<36606039120014

Friedrich Schleiermacher's

sämmtliche Werke.

Erste Abtheilung.

Zur Theologie.

Dreizehnter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1850.

Friedrich Schleiermacher's

literarischer Nachlaß.

Zur Theologie.

Achter Band.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1850.

Die praktische Theologie nach den Grundsäzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen

herausgegeben

von

Jacob Frerichs,
pastor primarius der reformirten Gemeinde in Neustadt Gödens und Dykhausen in Ostfriesland.

Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1850.

Vorrede.

Diese Vorrede soll Nachricht geben: 1) von den Quellen des vorliegenden Werks, 2) wie die Herausgabe in meine Hände gekommen, 3) von der Methode des Verfahrens dabei.

I. Schleiermacher hat seit 18²¹/₂₂ sechsmal über die praktische Theologie gelesen. Handschriftlich fand sich in seiner Mappe vor:

1) 10 Bogen in Quart geheftet ohne Jahreszahl, stark gebraucht, mit Randschrift von 1828, die Grundzüge der allgemeinen Einleitung und des Kirchendienstes ganz enthaltend, zum Behuf der Vorlesungen vor denselben niedergeschrieben, wie der Anfang zeigt, wo Schleiermacher manchmal überlegend verfährt, ob er so oder anders diese Wissenschaft ordnen wolle; später aber nach Haltung der Vorlesungen niedergeschrieben. Siehe Randschrift 29. Diese Bogen sind ganz abgedruckt Beilage A. und B.

2) 1½ Bogen Anfang einer anderen Darstellung, welche in der Randschrift des alten Heftes fortgesetzt wird und mit dieser sich auch ganz über die allgemeine Einleitung und den Kirchendienst verbreitend. Siehe Beilage B.

3) 36 Zettel als Vorbereitung seiner letzten Vorlesungen von 1833 Nr. 5—41. sich auch nur auf die allgemeine Einleitung und den Kirchendienst beziehend. Siehe Beilage C.

4) Ein Quartblatt halb beschrieben, kurzer Ueberblick der Theorie des Kirchendienstes enthaltend, wahrscheinlich von 1830. S. Beilage D.

5) Ein Bogen Grundriß der Liturgie von 1815. S. Beilage E.

Alles handschriftlich von Schleiermacher vorgefundene enthalten die Beilagen.

Hiezu kamen 11 mir zugeschickte Nachschriften des gesprochenen Wortes und zwar: 2 von $18^{21}/_{22}$ von Klamroth und Saunier, 2 von 1824 von Palmié und Hegewald, 3 von 1826 von Schubring, Bötticher, Bindemann, 2 von $18^{30}/_{31}$ von Erbkam und George, 2 von 1833 von Teller und einem Ungenannten. Wozu noch eins von 1828 von meinem Freunde Cand. Pralle, Lehrer im Bremerhaven, kam.

Das sind die Quellen, die zum Gebrauche vorlagen. Schleiermacher schreibt selbst 1831: „seitdem ich als Universitätslehrer Vorträge halte über praktische Theologie, und das wird ziemlich ein Vierteljahrhundert sein.“ Werke zur Theologie 5ter Band S. 714. Also konnten nur Nachschriften seiner späteren Vorträge benutzt werden, obgleich das erste, was Schleiermacher zum Behuf seiner Vorlesungen niedergeschrieben, vielleicht in dem mitgetheilten alten Hefte enthalten ist.

II. Weil Herr Professor Nitzsch die Herausgabe der praktischen Theologie Schleiermachers übernommen hatte, erlaubte ich mir an meinen verehrten Lehrer 1843 zu schreiben, ob wir bald diese zu erwarten hätten. Ich erhielt die Antwort, daß der verhältnißmäßig geringe schriftliche Nachlaß Schleiermachers über diese Wissenschaft nebst Mangel an Zeit die Verzögerung dieser Arbeit veranlaßt hätte. Die Neigung, welche sich in diesem Briefe aussprach, die Arbeit einem andern zu übertragen, bestimmte mich, einen zweiten Brief zu schreiben, worin ich mich dazu erbot. Im Mai 1844 erhielt ich wieder eine Antwort, welche seine Bereitwilligkeit aussprach, mir dieselbe zukommen zu lassen, wenn die Herren in Berlin, welche die Hauptaufsicht über die Herausgabe der Werke Schleiermachers führten, damit übereinstimmten. Die Genehmigung dieser Herren ward mir, und im Juni desselben Jahres hatte ich die Freude, daß die Manuscripte mir zugesandt wurden. Ich machte mich gleich an die Arbeit. Zwei Jahre habe ich täglich unausgesetzt fünf, auch wol acht Stunden mit Lust und Liebe daran gearbeitet,

bis später verdoppelte Amtsgeschäfte eine Unterbrechung herbeiführten, die es mir erst möglich machten, da ich nichts übereilen wollte, die Arbeit jetzt zu vollenden.

Herrn Professor Nitzsch, wie Herrn Prediger Jonas, welche mir vertrauensvoll diese Herausgabe überließen, sage ich hier öffentlich meinen Dank, in der Hoffnung, daß mein vielverehrter Lehrer und der Mann, dessen unermüdliche Arbeit für die Werke Schleiermachers so große Verdienste erworben, keinem unfähigen dieses Vertrauen geschenkt haben mögen, der es wenigstens nicht an Treue, Fleiß und Ausdauer fehlen ließ.

III. Was die Methode meines Verfahrens betrifft, so lag handschriftlich von Schleiermacher zu wenig vor, um dies anders als zur Beilage benutzen zu können, und über eine praktische Wissenschaft war es vorzugsweise auch wol zu wünschen, Schleiermachers gesprochenes Wort darüber mitzutheilen. Gern hätte ich unter den Nachschriften eine ausgewählt, um sie zum Grunde zu legen, und sehr empfahl sich dazu die von Palmié von 1824, weil sie privatim niedergeschrieben und die meiste Uebereinstimmung mit dem ersten ursprünglichen Hefte Schleiermachers selbst hatte. Ich würde mich also dazu unbedenklich entschlossen haben und was die anderen Vorlesungen reicheres böten, in Anmerkungen daran gefügt haben, in ähnlicher Weise wie Herr Prediger Jonas die treffliche Ausgabe der christlichen Sitte bearbeitete, und würde damit auch ein äußerliches Zeichen der Treue gegeben haben; aber ausnahmsweise stellte grade diese Vorlesung von 1824 ganz im Widerspruch mit Schleiermachers eigenhändigen Aeußerungen darüber wie mit seiner frühern und spätern Anordnung in allen andern Jahren, das Kirchenregiment dem Kirchendienst voran, wie es auch in der ersten Auflage seiner „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums 1811" geschah, später aber geändert wurde. Schleiermacher scheint also diese Stellung nur einmal versucht, sie ihm aber nicht gefallen zu haben. Da sich von den andern Nachschriften keine dazu eignete, daß sie zum Grunde gelegt werden konnte, entweder, weil sie fast stenographisch geschrieben war, wie die von

Erbkam, also zu schwer sie zu entziffern oder doch nicht zuverlässig genug war, um ohne Vergleichung mit den anderen als Grundlage benutzt werden zu dürfen. Es blieb mir also nichts übrig als eine Verschmelzung der verschiedenen Collegienhefte, wozu ich um so lieber schritt, da der Charakter der Mittheilung selbst ein verschiedener war und ich möglichst den ganzen Schleiermacher über diese Wissenschaft sich aussprechen lassen möchte. Die Vorlesungen von 1824 characterisiren sich als die der Form nach vollendetsten in dialektischer kunstfertiger Entwicklung von Satz und Gegensatz und ihrer Vermittlung; 1826 ist vorzugsweise ein begeisterter Vortrag, hingerissen vom Gegenstande, um erregend auf die Jünglinge zu wirken, aber bei weitem nicht so ordnungsmäßig als 1824; 1830 zeichnet eine hervortretende Behaglichkeit in der Mittheilung der Gedanken aus, die bei der meisterhaften Beherrschung der Sprache den wohlgefälligsten Eindruck der Leichtigkeit macht, aber manchen einzelnen Gegenstand nur leise berührt, während bei anderen diese Vorlesungen sich länger verweilen; 1833 hat vorzugsweise den Charakter der Einfachheit. Durch diese verschiedene Seelenstimmung der Vorträge, ein interessantes Zeugniß der Macht seines Willens, den Schleiermacher auch über sein Gemüth hatte, war es mir möglich oft über denselben Gegenstand aneinander zu reihen, was er einmal dialektisch, dann begeistert, dann behaglich, dann einfach aussprach, ohne bedeutende Wiederholungen anzuführen, da bald aus diesem Gesichtspunkt, bald aus jenem derselbe Gegenstand betrachtet wurde, und dadurch eine Breite zu gewähren, die jedem Schüler Schleiermachers, wie denen, welche ihn erst in seinem Reichthum kennen lernen wollen, nur erwünscht sein kann.

Ungleichmäßigkeiten sind schwerlich bei dieser Zusammenstellung zu vermeiden und eben so wenig theilweise Wiederholungen. Entwicklungen nemlich, die so eng verflochten mit dem schon gesagten oder noch zu sagenden stehen, daß sie sich nicht davon losreißen ließen, mußten entweder gänzlich weggelassen oder in dieser Verbindung aufgenommen werden. Für

letzteres entschied ich dann, wenn derselbe Gegenstand von einer andern Seite geschildert war; für ersteres, wenn des neuen zu wenig war, um es mit dem sonst behandelten zwiefach aufzuführen. Zuweilen traf es sich, daß, was in frühern Jahren nur angedeutet war, später ausführlicher behandelt wurde. So war, um ein Beispiel anzuführen, was die Meditation der Predigt anbetrifft, 1824 gar nicht darauf eingegangen, 1826 schon etwas, ausführlich aber erst 1830. Wie belehrend, daß ein Geist von Schleiermachers Reichthum und Tiefe sich in den Prozeß der Gedankenentwicklung hinein wagt. Vielleicht ist hier freilich nur das gesagt, was seine Psychologie, deren Herausgabe von Herrn Prediger Jonas zunächst erwartet wird, noch ausführlicher liefern möchte.

Diese Verschmelzung der Vorträge von sechs verschiedenen Jahren, die dadurch jedenfalls einen Vorzug hat, daß nicht in Anmerkungen verwiesen wird, was eben so zur Sache gehört als was im Text steht und dem Auge des Lesers wohlgefälliger als ein vielfältiges Ablenken auf das was im kleineren Druck noch unten angefügt ist, ließ meiner Freiheit freilich einen gefährlichen Spielraum, den ich aber nicht mißbrauchte. So war, um ein Beispiel anzuführen, in der Darstellung des Liturgischen $18^{21}/_{22}$ das Princip der Einheit der Kirche besonders hervorgehoben, $18^{30}/_{31}$ aber das der Freiheit; obgleich nun letzteres mehr meiner Ansicht entsprach, stellte ich doch beides zusammen, selbst auf Gefahr eines scheinbaren Widerspruchs, um die Vielseitigkeit Schleiermachers auf keine Weise zu unterdrücken. Regel war mir immer nur mitzutheilen, was mir gegeben war, und darin verfuhr ich lieber zu viel als zu wenig ängstlich, daß ich auch kein Wort zu ändern oder hinzuzusetzen wagte. Hier oder da dem Styl oder der Verbindung mehr Glätte und Ebenmäßigkeit mitzutheilen, wäre ein leichtes gewesen; ich wollte aber lieber unbehülflich erscheinen, als der Treue auch im geringsten Abbruch zu thun; da ich im verborgenen arbeitete, wo mir keiner nachconstruiren kann, weil die Quellen nicht öffentlich vorliegen, hielt ich mich als Herausgeber zu der möglichsten

Wörtlichkeit des nachgeschriebenen Wortes verpflichtet, und Aenderungen die dem Prediger Jonas erlaubt sein durften, da er das unbedingte Vertrauen von Schleiermacher selbst genoß, waren mir dem Fernerstehenden nicht vergönnt.

Ein schönes organisches Ganzes tritt dem Leser hier vor Augen ungeachtet der Ungleichheit der Behandlung einzelner Materien, welche, ob sie mehr herrührt von den Quellen oder von meiner Unfähigkeit immer das gehörige auszuwählen, ich nicht zu beurtheilen wage. So viel darf ich bekennen, daß ich mit gleichmäßiger Lust und Liebe daran gearbeitet habe, und mir keine Mühe verdrießen ließ, die oft fast stenographisch überlieferten Nachschriften zuweilen mit geringen Resultaten zu entziffern.

Was Schleiermachers Methode selbst in seiner Darstellung anbetrifft, war sie in den verschiedenen Jahrgängen verschieden: 1833 die Gliederung des Cultus nach Maaß, Stellung und Inhalt; 1831 ein elementarischer und formeller Theil. Bei der allgemeinen Einleitung und dem Kirchendienst war mir Schleiermachers Handschrift Leitfaden, welches ich durch Nachweisungen zur Vergleichung mit den Beilagen bemerklich gemacht habe; bei dem Kirchenregiment fehlte mir dieser, und da schien es mir am natürlichsten in der Anordnung der Gegenstände vorzugsweise den Vorlesungen von $18^{30}/_{31}$ zu folgen, worin das Kirchenregiment sehr ausführlich behandelt ist, welche sich auch am meisten der damals bereichert von Schleiermacher herausgegebenen „Darstellung des theologischen Studiums" anschloß, weshalb ich auch die Paragraphen, welche hier ihre ausführliche Erklärung finden, im Werke zur Vergleichung notirte.

So sehr erfreulich es ist, daß durch die Herausgabe des 5ten Bandes der Werke Schleiermachers zur Theologie 1846 die kleineren Abhandlungen über einzelne Gegenstände der praktischen Theologie zusammen gedruckt sind, wird die Vergleichung mit dem hier mitgetheilten doch nachweisen, daß die Herausgabe der ganzen praktischen Theologie keinesweges überflüssig ist, und zur Vergleichung einladet, was Schleiermacher in seinen einzelnen Abhandlungen vom Verhältniß des Staats und der

symbolischen Bücher zur Kirche wie vom Liturgischen sagt und was er davon in seinen Vorlesungen gegeben hat. Die andern Gegenstände der praktischen Theologie erhalten hier aber erst, wenn sie auch in seiner „christlichen Sitte" schon angedeutet sind, ihre ausführliche Behandlung.

Eben vor dem Ausbruch der Revolution im Febr. 1848 übersandte ich dem Herrn Verleger mein Manuscript. Die bewegte Zeit erlaubte nur einen langsam vorschreitenden Druck, so daß fast zwei Jahre auf Vollendung desselben verliefen. Bei den sich noch immer reibenden Verhältnissen der Kirche zum Staat, möchte es jetzt recht an der Zeit sein, daß das umsichtige Wort Schleiermachers darüber gehört würde, welches er in diesen Vorlesungen ausgesprochen hat. Die geistlosen Autoritäten sind jetzt in ihrer Nichtigkeit bloßgestellt; das Geistvolle, harmonisch gegründete wird aber immer Autorität bleiben, nicht eine hemmende, sondern eine förderende Kraft erweisen auf die Entwicklung unserer Zeit, wie späterer Jahrhunderte. Schleiermacher ist eine solche Autorität. Ist der Boden der selbstbewußten Freiheit nur erst mal da, dann wird das prüfende Auge des Kundigen in den Pflanzen, die darauf in fröhlichem Wachsthum gedeihen, leicht nachweisen können, wie manchen Nahrungsstoff sie der Wirkung dieses Genius verdanken.

Von Schleiermacher kann freilich nicht das Heil kommen, welches der Kirche nöthig ist, eben so wenig von einem Buchstaben oder von der Kritik, sondern nur von dem belebenden Geiste, wodurch die ewige Wahrheit des heiligen Evangeliums thatsächlich wieder befruchtet wird. Die Zeit wird aber nicht ausbleiben, wo sich auch dieser Geist wieder erweiset, und selbst dann wird Schleiermachers Wort noch heilsam sein, um bei der Begeisterung nicht die Besonnenheit zu entbehren; denn um sich Rechenschaft zu geben, wie ein Geistlicher sein Amt zu führen habe, ist immer eine praktische Theologie nöthig, wie Schleiermacher in seiner allgemeinen Einleitung bewiesen hat, und schwerlich wird die seinige jemals überflüssig werden. Ehe aber diese Zeit als ein neues Morgenroth der Kirche heranbricht, ist nicht

bloß für den Jüngling, der in das Pfarramt tritt, sondern auch für den Mann, der schon Jahre lang darin wirksam ist, kein umsichtigerer Führer als Schleiermacher, weil er erhaben über alle Einseitigkeiten wahrhaft begeistert die verschiedenen Wege mit Besonnenheit zeigt, welche zu dem Ziele führen, wodurch das größte und allein befriedigende geleistet wird: Wahrheit in der Liebe.

Euch zumal, jüngere Theologen, wird in diesem Werke besonnene Begeisterung geboten, die Ihr bei der Reibung der Parteien nicht ein und aus wisset, die Ihr zurückschreckt den heiligsten Beruf zu betreten, weil hier ein starrer Buchstabe, dort die geistreiche Lästerung, die höchste Kraft des Menschen, die Religion sei Schwäche, Euer freies Streben knechten oder vernichtigen will. Es wird sich nicht bloß jetzt, sondern noch nach Jahrhunderten von dem Kirchenfürsten Schleiermacher das Wort bewähren *ἀποθανων ἐτι λαλει.*

Neustadt Gödens, Febr. 1850.

Jacob Frerichs.

Inhaltsverzeichniß.

Allgemeine Einleitung.

Erster Theil.

Der Kirchendienst.

Erster Abschnitt.

Der Cultus.

Einleitung.

Vom Wesen des öffentlichen Gottesdienstes.

1. Die Elemente des Cultus.

2. Organismus des Cultus.

I.

Theorie der Liturgie im Cultus.

II.

Theorie des Gesanges im Cultus.

III.

Theorie des Gebetes im Cultus.

IV.

Theorie der religiösen Rede.

Einleitung.

1. Von der Einheit der religiösen Rede.

2. Theorie der Disposition.

3. Von der Erfindung oder der Production der einzelnen Gedanken, die zusammen die Rede bilden.

4. Theorie des Ausdrukkes.

Uebergang zum zweiten Abschnitt.

Zweiter Abschnitt.

Von den Geschäften des Geistlichen außerhalb des Cultus.

B. Die ordnende Thätigkeit, welche die ganze Gemeine zum Gegenstand hat.

Anhang.

Pastoralklugheit.

Zweiter Theil.

Das Kirchenregiment.

Einleitung.

Erster Abschnitt.

Die organisirte Thätigkeit des Kirchenregimentes.

1. Verfassung des Kirchenregimentes.

2. Gegenstände des Kirchenregimentes.

I. Innere Verhältnisse der Kirche.

Zweiter Abschnitt.

Das ungebundene Element des Kirchenregimentes oder die freie Geistesmacht, die der einzelne auf das Ganze der Kirche ausübt.

Beilagen.

Praktische Theologie

von

Schleiermacher.

Aus nachgeschriebenen Vorlesungen.

Praktische Theologie

von

Schleiermacher.

Aus nachgeschriebenen Vorlesungen.

Einleitung.

Man zieht für die praktische Theologie gewöhnlich die engen Grenzen, daß sie die Anweisung sei für die zwekkmäßigste Art das Geschäft der Belehrung aus dem göttlichen Wort und der Verwaltung der Sacramente in seinen verschiedenen Formen auszuführen. Man behauptet, daß die Handhabung der äußern Ordnung in den christlichen Gemeinen, ihres Verbandes unter einander und ihres Verhältnisses zur bürgerlichen Gesellschaft von jenem Geschäft sich ausschließen ließe. Nach der Ansicht daß das leztere keine Theorie geben könne, schließt man es eben von dem Gebiet der praktischen Theologie aus. Dieser Ansicht kann ich nicht folgen, und habe mir die Grenzen weiter gesezt. Das Ganze theilen wir in Kirchendienst und Kirchenregiment, so daß nun das was man häufig ganz und gar unter praktische Theologie versteht, hier nur die Abtheilung Kirchendienst ausmacht; die andere enthält vieles was man gewöhnlich nicht zur praktischen Theologie rechnet. Ueber diese erweiterte Begrenzung muß ich mich zuerst erklären. Wir mögen uns nun auf den allgemeinen Standpunkt der christlichen Kirche ohne die jezige Trennung stellen: so ist doch seitdem dieselbe in einem größern Umfange bestanden hat, immer es schwierig gewesen sowol ihr Verhältniß zum Staate zu bestimmen als auch die rechte Handhabung der Ordnung der christlichen Gemeine auf richtige Principien zu bringen oder

so zu verfahren als wenn es Principien darüber gäbe. Der Streitfragen sind zwei: Qualificiren sich diese Vorstellungen ihrem ganzen Gehalte nach dazu in der Form einer bestimmten Theorie vorgebracht zu werden, und Ist ein Zusammenhang zwischen dieser Theorie und jener welche den Begriff der praktischen Theologie im gewöhnlichen engen Sinne bildet? Wer es läugnen will daß es über diese Gegenstände eine Theorie geben müsse und daß auch diese entwikkelt werden könne, der mag auch behaupten daß eine Theorie über den Kirchendienst überflüssig sei. In den ersten Zeiten der christlichen Kirche finden wir sie nicht, auch waren die Lehrer nicht aus andern analogen Geschäftskreisen hinzugekommen. Ebenso als die Kirche sich ausbreitete und es nothwendig ward aus dem zufälligen ein zusammenhängendes zu machen, ist es auch ohne Theorie geschehen, und doch ist die Sache ihrem Wesen nach zu Stande gekommen. Je weniger es nun der Kirche an Männern von Bildung fehlt welche die Sprache und die Sprache der heiligen Schrift insbesondere in ihrer Gewalt haben, und je mehr die große Masse einer christlichen Gemeine, an die sich die Belehrung wendet, eine solche ist welcher ein Kunsturtheil nicht zusteht und von welcher man es nicht erwartet: um so mehr gehört zur Verwaltung nicht mehr als was man von einem jeden wissenschaftlich gebildeten Menschen verlangt. Bringt er nun die Kenntniß der heiligen Schriften, des christlichen Lehrbegriffs und der jezigen christlichen Kirche mit, und hat dabei die allgemeine Bildung welche wir als die Grundlage der wissenschaftlichen voraussezen: so braucht er nicht nach einer besonderen Theorie zu predigen; dasselbe gilt auch vom Unterricht der Jugend; und hat man dies beides beseitigt: so wird eine Theorie über das übrige noch überflüssiger sein. Und von der Lehre vom Kirchenregiment kann man sagen, Sich unter schwierigen Umständen geschikkt zu nehmen, in das Auge zu fassen was zu thun ist und was nicht, das alles ist zwar sehr schwer: aber es hängt so sehr von den Umständen ab und ist so individuell daß eine Theorie darüber gar nicht aufge-

stellt werden kann. So scheint es als brauchten wir gar nicht anzufangen. Lassen Sie uns die Sache von der Seite des Gewissens ansehn. Es ist eine Gewissenssache daß wir uns über dies wichtige Geschäft eine Theorie aufstellen, und es sei nicht die Frage, wieviel damit gewonnen wird, sondern wiefern sich jemand über die Art seiner Geschäftsführung zufrieden stellen kann. Man kann zwar sagen, es giebt überall eine gewisse innere Vollkommenheit des menschlichen Geistes, von der wir zu sagen pflegen, Jeder kann sich ganz auf sich selbst verlassen und braucht für nichts eine Vorsichtsmaaßregel: das ist Genie; nämlich wenn einer so geartet ist daß er weder bestimmter Vorübungen noch allgemeiner Regeln bedarf um etwas zu vollbringen, und es doch auf vollkommene Weise vollbringt. Daraus würde folgen, wenn auf irgend einem Gebiete alle die es bearbeiten diese Beschaffenheit hätten: so würde es keiner Theorie bedürfen; das Genie verschmäht die Regel. Doch dieser Saz ist nur ein negativer und dazu muß es einen positiven geben, und der wäre, Durch Vortrefflichmachung giebt das Genie die Regel. So kommen wir doch um die Regel nicht herum. Mag auch in gewissen Gebieten dieses Selbstgefühl zu Zeiten da sein müssen, so ist doch unser Gebiet davon ausgeschlossen. Das Genie haftet am Moment und ist nichts constantes. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei jeder nicht momentanen Thätigkeit eine gewisse Vergleichung dessen was man thun will mit der Regel etwas ganz nothwendiges ist um sich selbst zufrieden zu stellen. Der Glaube an die Eingebung des Momentes ist eine Aufgeblasenheit. Wenn man sagt, es würde sich niemand einbilden daß er die Sache besser machen würde als die Apostel: so will ich mich nicht damit schüzen, daß die Apostel den heiligen Geist hatten und wir nicht; auch möchte ich das lezte nicht behaupten, denn der göttliche Geist ist etwas permanentes, sonst hülfe uns der Geist der Apostel nichts. Doch es bildete sich unter den Aposteln erst der Gegenstand für die Theorie. Im patristischen Zeitalter kann man sagen war der Gegenstand schon da, und doch keine Theorie

der Homiletik: aber sie existirte im allgemeinen als Rhetorik, zwar noch nicht in Anwendung auf den kirchlichen Vortrag, denn damals war noch das alte Leben in dem ununterbrochenen geschichtlichen Zusammenhange, aus welchem große Werke der Beredsamkeit hervorgegangen waren. Darüber gab es die Theorie und die Tradition der Schule. Der Geschmakk hatte sich verändert und nicht verbessert, aber die Anwendung der Theorie war dieselbe geblieben, und wir dürfen sie nicht untergehen lassen.

Wenn man anfängt eine Disciplin zu behandeln, besonders aus einem Gebiet der positiven Wissenschaft: so muß man sich zuerst orientiren über den Ort die Bedingungen und den Zusammenhang derselben mit den andern. Die Ansichten hierüber sind auf dem Gebiet der Theologie sehr verschieden. Man findet sie gewöhnlich in der Encyklopädie oder Einleitung niedergelegt; überall kommt die praktische Theologie ganz besonders zu kurz, und sowie man den Gesichtspunkt so eng nimmt wie gewöhnlich, ist das auch nicht unrecht. Es kommt aber freilich hier nicht auf die Ansicht über die praktische Theologie allein an, sondern die theologische Wissenschaft überhaupt. Es giebt eine Ansicht, die schon früher sehr weit verbreitet war, hierauf im Hintergrunde stand, jezt (1831) aber wieder auftritt, daß die Dogmatik die eigentliche Theologie sei, alles andere nur Hülfswissenschaft. Das lezte läßt sich von der praktischen Theologie am wenigsten sagen; daher sagt man, sie sei die angewandte Theologie. Wenn aber die ganze Theologie so gestellt wird daß die Dogmatik die eigentliche Theologie sein soll und praktische Theologie nur Anwendung der Dogmatik, und wir überlegen, wieviel in der Dogmatik ist, ja alles in so fern sie eigentliche Dogmatik ist, wovon im Gebiet der praktischen Theologie gar keine Anwendung gemacht wird: so erscheint mir diese Ansicht sehr schief und der eigentlichen Lage der Sache nicht angemessen.

Wenn wir uns fragen, Wie kommen wir dazu überhaupt einen gewissen Compler von Disciplinen zu constituiren die wir

Theologie nennen, wie ist diese entstanden? so müssen wir doch einen bestimmten Punkt suchen von dem wir ausgehn können. Es kann unmöglich jemand sagen, Wir können die theologische Wissenschaft als positive finden von der Idee der Wissenschaft aus; denn wenn dieses wäre, müßte entweder die Beziehung der theologischen Wissenschaft auf die christliche Kirche aufhören, oder man müßte die christliche Kirche construiren können aus der Idee des Wissens. Eins von beiden müßte nothwendig sein. Nun ist weder eins noch das andere. Die christliche Kirche ist eine Thatsache, und kann keiner eine Thatsache construiren; aber es kann auch keiner behaupten daß die theologische Wissenschaft nicht in Beziehung auf die christliche Kirche stehe. So werden wir also doch gelten lassen müssen, Die theologischen Wissenschaften sind nur solche in Beziehung auf die Kirche und können nur aus dieser verstanden werden. Beantworten wir also die Frage, In welchem Verhältniß steht die theologische Wissenschaft insgesammt zu der Kirche: dann erst haben wir eine Organisation die keine einseitige ist, und was wir dann finden als die Art und den Umfang der praktischen Theologie, das werden wir um so sicherer als ihre Erklärung gelten lassen können.

Es ist natürlich die geschichtliche Bemerkung voranzuschikken, daß dies ein Verfahren ist das ziemlich spät einzutreffen pflegt. Es ist das mit der positiven Wissenschaft etwas anderes als der rein wissenschaftlichen. Bei dieser finden wir, daß sie wissenschaftlich noch nicht sehr ausgearbeitet war als man einsah daß man den Zusammenhang festhalten müsse um sie abzugrenzen. Ganz anders ist es mit der positiven Wissenschaft, wo man erst fragen muß, was diese sei. Wenn wir den gegenwärtigen Zustand der Wissenschaften betrachten und die Art wie sie übertragen werden und fortgepflanzt: so giebt uns die Universität ein Mittel dazu. Wir wollen die theologische Facultät mal zulezt lassen. Wenn wir die Jurisprudenz betrachten: so finden wir, daß da eine Menge von Kenntnissen sind die rein factisch sind, doch zu wissenschaftlichen werden von

factischen ausgehend durch die Art der Behandlung. Nämlich die römische Gesezgebung ist eine reine Thatsache, es ist die Gesezgebung wie sie sich allmählig gemacht hat. Wenn wir fragen, Ist denn damit die juristische Facultät bloß um die Gesezgebung des römischen Volkes kennen zu lernen in Beziehung auf das römische Volk selbst? so werden wir sagen, das ist nicht die Idee davon, sondern die Anwendung dieser Gesezgebung auf den Normal- auf den gesezlichen Zustand wie er behandelt werden soll. Jenes wäre ein rein geschichtliches Studium. Aber wenn wir die weitere Organisation betrachten: so finden wir, es ist alles in das Gebiet der Wissenschaft hineingezogen was sich auf die Handhabung des Rechtes bei uns bezieht; man sieht es ist alles auf die Anwendung berechnet. Allein indem man diese Kenntnisse so behandelt, daß man nicht allein den Buchstaben der Geseze als gegeben betrachtet, sondern weil sie angewendet werden sollen und man wissen muß über welches Gebiet von verschiedenen Fällen sich das Gesez erstrekkt: so muß man auf den Zusammenhang zurükkgehn, und das giebt einen wissenschaftlichen Charakter. Dennoch aber bleibt das Studium ein positives. Wir sehen also ganz deutlich, das ist der Charakter des positiven, daß wissenschaftliche Elemente, die in der Behandlung nicht zusammengehören, zusammengestellt werden in Beziehung auf eine gewisse Praxis. Lassen Sie uns die medicinische Facultät betrachten. Da handelt sich alles um das Verhältniß der menschlichen Organisation in ihrem gesunden und kranken Zustande zu den anderen Kräften die in Verbindung mit der menschlichen Natur treten oder gesezt werden, um zu wissen wodurch dem krankhaften Zustand in ihm entgegen zu wirken. Hier haben wir es mit Kenntnissen der Natur wissenschaftlich zu thun, aber nicht in dem Zusammenhang in welchem sie vom Standpunkt der Wissenschaft betrachtet werden müßten. Alle Betrachtungen über die Art wie andere Körper wirken, könnten in der allgemeinen Naturlehre gar nicht als etwas besonderes betrachtet werden, sondern ganz im allgemeinen wie die Kräfte überhaupt wirksam sind. Das

wird im medicinischen übersehen und nur das zusammengefaßt was sich auf gesunde und kranke Zustände bezieht. Hier ist es natürlich daß Dinge von wenig wissenschaftlichem Werth ebenso betrachtet werden wie andere, alles geht darauf hinaus die Praxis so gut als möglich zu machen. Da haben wir denselben Charakter. Wenn wir nun auch wollen die staatswissenschaftliche Facultät eben so ansehen: so werden wir finden daß da auch Elemente aus verschiedenen Wissenschaften zusammen sein müssen, die Politik als philosophische Disciplin, aber auch die Kenntniß der Staaten in ihrem jezigen Zustande. Die Tendenz ist zusammen zu bringen was die welche die Regierung des Staates leiten sollen, nothwendig haben um es auf künstlerische Weise zu thun. Wie steht es nun mit der theologischen Facultät? Da ist offenbar daß die Ansicht die die Dogmatik als die eigentliche Theologie ansieht, daß die diese Analogie ganz verläßt und sich ihr rein gegenüberstellt. Denn sowie ich die Dogmatik als das lezte aufstelle, so ist sie ein Wissen ohne weiteres, aber freilich nicht ein Theil der reinen Wissenschaft. Da aber die Dogmatik doch ausschließlich auf das christliche geht, so liegt die Behauptung darin, daß alles geschichtliche für das Christenthum gleichgültig ist; denn wenn die Dogmatik die Hauptsache ist, so braucht sie das geschichtliche nicht, und man müßte sich anheischig machen alle Begriffe in der Dogmatik a priori den Menschen zur Ueberzeugung zu bringen. Wenn wir hievon absehen, bleibt nur eine Ansicht übrig die ganz in die Analogie hineinfällt; denn wenn alle die Begriffe die man glaubt rein wissenschaftlich zu produciren, auf gewisse Thatsachen bezogen sind: so sieht man daß man ebenfalls auf thatsächliches zurükkgeführt wird. Nun aber fragen wir, Ist denn die Dogmatik wirklich so sehr das Wesen des theologischen Studiums, daß man sagt, mit der Dogmatik ist es zu Ende? Ich möchte fragen, Wenn einer die Dogmatik hat, was macht er damit? Wenn ich von einer reinen Wissenschaft rede, so werfe ich die Frage gar nicht auf; denn diese hat ihren Zwekk in sich selbst. Man würde da sagen, Ich

weiß und in dem Wissen ruhe ich! Aber wenn wir nun sagen, In der Dogmatik ist das Wissen so genau mit der Thatsache des Christenthums verbunden, so daß alle Begriffe nun im Gebiet der Thatsache ihre dogmatische Realität haben: so ist die Dogmatik nur möglich im Christenthum. Frage ich nun, Was ist sie da? so werde ich wieder sagen, sie kann nur für einige im Christenthum sein. Es ist etwas diesen und allen anderen im Christenthum gemeinsam, was wir durch Glauben bezeichnen, und wir werden zunächst nur antworten, daß die Dogmatik von diesem allen gemeinsamen die höchste und vollkommenste Entwikklung sei, das höchste Bewußtsein davon; aber es hat nur seinen Ort im Christenthum, und wenn wir das Wissen in seiner Ruhe betrachten, so geht daraus hervor daß im Christenthum auch das Bewußtsein des Wissens vom Christenthum sein soll. So werden wir darauf zurükkommen, auch in dieser Ruhe betrachtet ist die Dogmatik die Vollkommenheit der Kirche; und wenn ich sie mir denke als moralische Person: so ist es die Vollkommenheit ihres Selbstbewußtseins von der ihr eigenthümlichen Vorstellung. Die Dogmatik wollen, das heißt die Vollkommenheit der christlichen Kirche wollen; so behält sie immer die Beziehung auf die christliche Kirche. Nun kann niemand behaupten daß ihre Vollkommenheit darin bestehe, daß einige die Vollkommenheit für sich haben, die anderen die Unvollkommenheit; sondern man kann das nicht wollen ohne die vollkommene Berührung mit allen Gliedern, ohne eine Circulation in der Kirche selbst. Daraus folgt, es ist nicht eigentlich daß man die Vollkommenheit der Kirche wolle allein um des vollkommenen Wissens der Vorstellung willen, sondern wir müssen das reine wissenschaftliche Gebiet verlassen; es kann niemand nur einen Zweig wollen, und die Dogmatik verhält sich nur wie ein Theil zu den anderen. Alle sind vereinigt in Beziehung auf die christliche Kirche.

Dieser Charakter der positiven Wissenschaft ist also für alle auf gleiche Weise anwendbar; denn nun wird jeder zugeben, daß alles was sich geschichtlich auf die christliche Kirche bezieht

eben so nothwendig ist als die Vollkommenheit in der Ausbildung der religiösen Vorstellung, denn man kann die Vollkommenheit der Kirche nur wollen in so fern sie eine geschichtliche Erscheinung ist.

Wenn wir nun fragen, Wie verhält sich dazu die praktische Theologie? so werden wir allerdings die ganze Organisation der Theologie dabei voraussezen müssen. Der Ausdrukk praktische Theologie zeigt schon durch sich selbst daß dieser Disciplin die Praxis, um derentwillen diese Elemente verbunden sind, am nächsten liegt. Hier sind wir nun an einem Punkt wo wir die Analogie mit den anderen durchführen können. Wenn wir mit der Medicin anfangen: so wird ein jeder Mensch in gewissem Grade für sein Leben sorgen durch das was er zur Ernährung thut, eine Verbindung sezen anderer Naturkräfte mit den menschlichen, und so hat jeder seine eigenen Erfahrungen. Das ist aber auch die medicinische Praxis, die ist etwas allgemeines. Gehen wir zurükk auf die Natur, so finden wir die immer in der Production des menschlichen Lebens begriffen, und jedes was entwikkelt ist, ist seiner Sorge hingegeben. Aber nun findet hier allerdings eine große Verschiedenheit in der Einsicht und Richtigkeit und Vollkommenheit der Einsicht statt, und einer kann dem andern dienlich und nüzlich sein. Wenn wir denken daß alles nur auf dem Wege der Empirie sei: so würde eine Menge von Kenntnissen des einzelnen unbenuzt bleiben. Die Aerzte sind aber die welche die Leitung der menschlichen Gesellschaft übernehmen in Beziehung auf den organischen Proceß. Wenn jede von diesen Beziehungen so auf sich selbst redigirt wäre und die ganze Gesellschaft in solch elementarischem Zustande daß jeder für sich selbst zu sorgen hätte: so gäbe es keine solche Leitung und es gäbe keine medicinische Wissenschaft. Dasselbe ist nun wenn wir die juristische und staatswissenschaftliche Facultät betrachten. Wenn die Gesellschaften worin das menschliche Geschlecht zertheilt ist, jede für sich isolirt wäre und sich in solch elementarischem Zustande fortbewegen könnte: so würde von keiner ju-

ridischen oder staatswissenschaftlichen Facultät die Rede sein können. In diesem Zustande könnten sie nicht lange bleiben, und sowie die bürgerlichen Elemente eine Weile bestanden hatten, kommt auch die Theorie nach, und das was ursprünglich durch einen von Gewalt unterstüzten Instinct bestanden hat, ward durch das rechtliche festgesezt im bürgerlichen Gesez, und nun entsteht eine Forschung des Zusammenhanges der Geseze. Aber es wäre die lächerlichste Sache von der Welt, wenn solch Wissen zu Stande käme damit einer hinter dem Schreibtische säße und sagte, Ich weiß nun; sondern es ist immer um die Leitung und der Leitung wegen zu thun. Auf dieselbe Weise ist es mit der theologischen Facultät, und sie hat ihre Beziehung auf die Leitung der christlichen Kirche als einer Gesellschaft, wie diese auf die bürgerliche Gesellschaft und Leitung des organischen Lebens.

Wenn wir nun bei der Theologie überhaupt von dieser ganzen Analogie der Idee einer leitenden Thätigkeit ausgehn müssen: so hat es hier auch keine große Schwierigkeit das Verhältniß der praktischen Theologie zu den übrigen Disciplinen zu bestimmen. Der Ausdrukk praktisch ist allerdings genau nicht ganz richtig, denn praktische Theologie ist nicht die Praxis, sondern die Theorie der Praxis. Also kann man das Wort nur im uneigentlichen Sinn nehmen. Es scheint als ob sich hier das Verhältniß ganz umkehrt; denn wenn die Ausübung der Thätigkeit der eigentliche Zwekk, so könnte man sagen, die praktische Theologie wäre die eigentliche Disciplin und alle andere Hülfswissenschaften. Aber das macht uns nicht besorgt, und es wird sich zeigen daß das Verhältniß ganz anders ist, daß eine solche Unterordnung nicht stattfindet, sondern mehr eine Gleichstellung. Nämlich wenn wir sagen daß eine solche leitende Thätigkeit ausgeübt werden soll: so sezen wir eine solche Ungleichheit fest, wie ich ausgeführt habe daß die juridische ein bürgerliches Leben voraussezt und daß ebenso auch die medicinische Facultät solche Ungleichheit voraussezt in Beziehung auf den Grundsaz der Organisation; so daß ei-

nige eine leitende Thätigkeit über alle ausüben. Wenn wir die christliche Kirche denken könnten, sie ist es aber von Anfang an nicht gewesen, ursprünglich als eine Gemeinschaft solcher die in Beziehung auf das Christenthum einander völlig gleich wären: dann würde es keine leitende Thätigkeit in der Kirche geben. Es könnte zwar auch da stattfinden daß man übereinkäme in der Geschäftsvertheilung, aber man könnte es schwerlich eine leitende Thätigkeit nennen. Nun müssen wir fragen, Wodurch entsteht die Ungleichheit die wir hiebei voraussezen und auf welche die ganze Möglichkeit einer leitenden Thätigkeit beruht? Ich habe zwar eben gesagt, die Ungleichheit wäre etwas ursprüngliches, und ist sie das, so könnte nicht gesagt werden wie sie entstanden, sie schiene dem Christenthum wesentlich zu inhäriren. Aber dennoch bleibt die Frage dieselbe wenn auch der Grund im Christenthum liegt. Das läßt sich aufs strengste nachweisen, aber dieser Nachweis führt auf eine Folgerung die dem Resultat entgegengesezt ist. Das Christenthum ist von Christo ausgegangen und war in ihm. Alle anderen verhalten sich wie Null dazu. Da war eine absolute Ungleichheit, die ganze Schöpfung ging von da aus. Die leitende Thätigkeit wurde; sobald es gläubige gab sehen wir eine leitende Thätigkeit. In sofern ist diese Ungleichheit und leitende Thätigkeit dem Christenthum ursprünglich und in seinem Wesen gegründet. Wenn das Christenthum seinem geistigen Gehalt nach eben so gut in mehreren oder allen hätte entstehen können: so wäre es nicht das Christenthum, es wäre nicht die Beziehung auf einen Einzigen, und die Erlösung hätte keinen eigentlichen Gegenstand. Wenn wir aber von diesem Punkt ausgehen, müssen wir freilich sagen, die Ungleichheit hat sich fortgesezt vermöge der Ungleichheit des Zusammenhangs in dem die einzelnen mit Christo standen. Die Apostel waren ihm die nächsten, und nachdem er nicht mehr da war, übten diese die leitende Thätigkeit aus, die die productive in sich schloß. Unsere ganze Betrachtungsweise des Christenthums schließt aber auch dieses in sich, daß wir eine solche Ungleichheit hernach nicht

weiter annehmen. Wie schon die Ungleichheit der Apostel und der übrigen Christen ganz specifisch verschieden von dem Unterschied Christi und der übrigen Menschen, das haben die Apostel selbst auf das deutlichste ausgesprochen theils in allen Sentenzen worin sie das Verhältniß von sich zu den übrigen Christen aussprachen, theils durch die That: denn indem sie durch das Loos sich einen zuordneten, so zeigte sich das genugsam. (Apostelgesch. 1, 26.) Wenn wir in unserer Betrachtungsweise fortgehen, so führt uns das dahin, daß die Ungleichheit abnimmt, und wir müßten die leitende Thätigkeit nur als Durchgangszustand annehmen. Gesezt aber auch diese innere Ungleichheit hörte ganz auf und in Beziehung hierauf wären sie alle gleich, müssen wir doch wieder bei dem Umfang der Kirche eine solche leitende Thätigkeit für nothwendig halten und auf eine andere Quelle zurükkgehn die dieselbe nothwendig macht. Daß diese innere Ungleichheit in Beziehung auf die innere Kraft des Christenthums aufhören solle, liegt schon in dem Ausspruche Christi auf das deutlichste; wenn er das Wesen des neuen Testaments darin sezt „daß alle von Gott gelehret seien und keiner vom andern gelehrt zu werden brauche" (Ev. Joh. 16, 13. 1 Joh. 2, 27). Nun fragt sich, Giebt es eine andere Ungleichheit, die dabei doch immer fortdauern wird und um derentwegen eine Organisation der Kirche nothwendig bleibt? Hier kommen wir auf einen Punkt von wo aus beide zu gleicher Zeit die Idee einer eigentlichen Theologie und die Ueberzeugung der Nothwendigkeit einer leitenden Thätigkeit in der Kirche entsteht.

Wenn wir voraussezen jene innere Gleichheit und zu gleicher Zeit, daß die Richtung auf die Gemeinschaft ein gemeinsames Leben bildet für eine Mittheilung in Beziehung auf das Christenthum, und dabei diese Gemeinschaft als das ganze Gebiet des Christenthums umfassend ansehen: so wird hier postulirt die Möglichkeit einer Mittheilung aller an alle, denn das ist die ursprüngliche Form und das gemeinsame Leben bei einer Gleichheit. Wenn wir alle gleich denken in Beziehung auf

den Besiz und Gebrauch der Hülfsmittel der es zu solcher Mittheilung bedarf, und alle in gleicher Lage: so wird die Gleichheit vollkommen bleiben, und es wäre von einer leitenden Thätigkeit nicht die Rede. Da aber die Mittheilung über religiöse Gegenstände immer überwiegend durch die Sprache bedingt und bei dem Christenthum ganz vorzüglich, weil es weniger in symbolischen Handlungen sich ausdrükkt als in Vorstellungen und in Gedanken: so würde solche Gleichheit nur möglich sein wenn wir alle gleich denken könnten in Beziehung auf den Besiz und Gebrauch der Sprache. Das würde nur möglich sein wenn das Christenthum entweder auf den Gebrauch einer einzigen Sprache beschränkt wäre, oder es fände zwischen allen Sprachen eine Gemeinschaft der Sprache statt. Diese Voraussezung ist ganz ungeschichtlich, und man kann übersehen daß sie niemals kann gemacht werden; sondern vielmehr wenn wir gesagt, die Ungleichheit von welcher wir ausgingen müsse abnehmen: so müssen wir sagen, diese Ungleichheit muß zunehmen. Wenn wir uns auf das Gebiet einer Sprache beschränken: so ist eine Ungleichheit auch im Besiz einer Sprachgesammtheit, und diese hängt zusammen mit der Ungleichheit der Bildung. Nun müssen wir aber das Christenthum denken nicht nur sich gleichzeitig verbreitend, sondern ein jedes geschichtliche Ereigniß erfordert einen Zusammenhang mit dem früheren. Die Sprache aber in der das Christenthum entstanden ist, ist nicht mehr vorhanden als lebende Sprache; also ist jeder Moment bedingt durch den Gebrauch und Besiz jener Sprache. Da ist eine ursprüngliche Ungleichheit. Wenn wir danach einen anderen Ausgangspunkt construiren: so müssen wir voraussezen bei der Identität des Glaubens eine Richtung auf die Gemeinschaft. Diese Richtung auf die Gemeinschaft, in welcher Beziehung es auch sei, pflegen wir durch Gemeingeist zu bezeichnen, und sagen daß überall eine Gemeinschaft nur möglich ist unter der Bedingung eines solchen Gemeingeistes. Eine Gleichheit des Gemeingeistes können wir aber nicht überall voraussezen, sondern da müssen wir auch von einer

Ungleichheit ausgehen. Diese ist eine allgemeine Erfahrung die wir in allen Gebieten machen von welcher Art eine Gemeinschaft sei, und es ist nicht einmal nöthig daß sie eine weit verbreitete sei, um zu sehen daß der Gemeingeist ungleich vertheilt sei. Diese Ungleichheit findet in der Form statt, daß der Gemeingeist in einigen productiv ist, in den anderen besteht er mehr in einer lebendigen Empfänglichkeit. Diese beiden Punkte zusammen sind der Angelpunkt, der den Grund enthält daß wir die christliche Kirche nicht anders als nur unter der Form einer sich immer wieder erzeugenden Ungleichheit und einer Nothwendigkeit der leitenden Thätigkeit construiren können. Ich glaube, es kann keine große Schwierigkeit machen auch diese zweite Ungleichheit zu unterscheiden von der ersten, die immer abnehmen muß. Es wird ein jeder den Unterschied wol unmittelbar in seinem Selbstbewußtsein haben, daß es ein anderes ist den Geist des Christenthums in sich zu tragen und ein anderes im Gemeingeist nach außen wirksam zu sein. Allerdings kann die Theilnahme an dem Geist des Christenthums niemals unthätig sein, sie wäre sonst nur ein todter Glaube: aber wir können uns denken eine beständige Wirksamkeit des Glaubens, die etwas anderes ist als die Wirkung des Gemeingeistes auf die Gesellschaft. So wenn wir diese als Organisation denken, so erscheint der Gemeingeist als eigentlich wirksam, und die Richtung auf die Gemeinschaft ist etwas anderes als das innere Einsgewordensein mit dem Princip worauf die Gemeinschaft selbst beruht. Wir finden diese Verschiedenheit auf eine ursprüngliche Weise ausgedrükkt im Anfange des Christenthums. Wir haben keine Ursach unter den Aposteln selbst einen bedeutenden Unterschied des Glaubens anzunehmen; sie mußten um das zu sein was sie sein sollten schon auf dieser specifisch verschiedenen Stufe des Glaubens ohne Ausnahme stehen, daß sie Jesum nicht nur für den Propheten hielten, sondern für den einen der kommen sollte, und hier verschwindet schon die Wahrscheinlichkeit eines bedeutenden Unterschiedes. Aber wir können nicht läugnen daß ein bedeutender Unterschied

für die Kraft des Gemeingeistes vor Augen liegt. Es treten einige vor anderen zurükk, und die Wirksamkeit einiger ist geschichtlich untergegangen. Nun sind wir auf dem Punkt wo wir sagen können, Hier ist uns gegeben in der christlichen Kirche ein doppeltes Princip der Ungleichheit das immer bleiben wird, das Princip der Ungleichheit in Beziehung auf alle Mittel durch die die Gemeinschaft unterhalten werden kann, und das Princip der Ungleichheit in Beziehung auf die Wirksamkeit der Idee der Gemeinschaft selbst in den einzelnen. Hieraus haben wir zu construiren was wir theologische Wissenschaft oder Studium im Gebiet der christlichen Kirche nennen. Nämlich es ist nun alles das zusammengenommen woraus die überwiegende Seite dieser Ungleichheit entsteht und ihre Wirksamkeit ausübt. In Beziehung auf die beiden Punkte wonach wir die Ungleichheit construirt haben, werden wir sagen, daß die theologische Wissenschaft alle die Kenntnisse in sich enthält und alle die Kunstregeln welche auf die leitende Thätigkeit in der Kirche abzwekken. Wie ich vorher gesagt, es käme nicht das Verhältniß so zu stehen als wenn alle anderen Wissenschaften nur Hülfswissenschaften für die praktische Theologie wären, so stellt sich die Sache so: Der praktischen Theologie werden alle die Kunstregeln angehören die sich auf die leitende Thätigkeit beziehen, und der übrigen theologischen Wissenschaft die Kenntnisse. Diese sind aber nicht nur Mittel zum Zwekk, sondern das wodurch einer erst ein solcher wird der hernach, indem er die Kunstregeln sich eigen macht, eine zwekkmäßig leitende Thätigkeit ausüben kann. Sie sind also das wodurch sich die Ungleichheit wieder erzeugt, und man kann eben so gut sagen, die leitende Thätigkeit ist da weil die Ungleichheit sich producirt, als, deshalb producire sich auch die theologische Wissenschaft; sie sind die Reproduction der Ungleichheit. Daraus geht hervor daß wir die Hauptzweige als gleich neben einander stellen müssen, die Kenntnisse und die Kunstregeln. Von unserem gegenwärtigen Standpunkt aus, zunächst wegen der Anwendung die in der praktischen Theologie von jenen

Kenntnissen gemacht wird, müssen wir diese auseinanderlegen. Ich kann hier nur lediglich von der bei dieser zum Grunde liegenden Idee einer leitenden Thätigkeit ausgehen. Das sezt voraus einen gegebenen Zustand; aber auf diesen wirken und aus diesem etwas bestimmtes hervorbringen wollen, sezt voraus eine Vorstellung von dem was aus dem gegebenen werden soll. Offenbar läßt sich eine leitende Thätigkeit nur denken aus der Voraussezung und zusammen mit dem Bestreben der Fortschreitung; denn wenn nichts werden soll, bedarf es keiner leitenden Thätigkeit. Diese Fortschreitung sezt voraus daß ein vollkommnerer Zustand als der gegebene gedacht wird, und nun fragt sich, Worauf beruht dies denkbare und vollkommnere? Wenn wir aber bei dem stehen bleiben was da ist: so müssen die Kenntnisse von dem was gegeben ist vollkommen und wohlgeordnet sein. Dieses lezte fällt offenbar in das Gebiet der geschichtlichen Kenntnisse, und also alle theologischen Kenntnisse die auf irgend eine Weise zu den Kenntnissen des Zustandes der Kirche gehören, sind historisch. Aber woher ist nun zu nehmen die Idee von dem vollkommenen, was gedacht wird als Zielpunkt worauf die leitende Thätigkeit gerichtet wird? Das kann in verschiedenen Graden der Bestimmtheit sein, aber irgendwie muß sie sein. Hier kommt es darauf an, das Verhältniß des gegebenen der geschichtlichen Erscheinung zu einem anderen womit es verglichen werden kann aufzustellen. Wenn wir nun sagen, die leitende Thätigkeit hat den Zwekk aus dem gegenwärtigen etwas zu machen: so wird das als etwas künftiges gedacht. Aber wenn wir die Sache genauer betrachten, so werden wir sagen, In irgend einer Beziehung muß es als das leztkünftige gedacht werden, alles andere sind Durchgangspunkte. Ob der Durchgangspunkt nun richtig gesezt wird, würde abhängen vom lezten, und je gerader er in der Linie läge nach dem Zielpunkt, desto besser würde er gesezt. Das ist das was man bisweilen durch den Ausdrukk des Ideals zu bezeichnen pflegt, einen Zustand von dem ausgesagt wird daß er erreicht werden soll durch die von dem gegenwärtigen ausgehende Thätigkeit, von dem man aber nicht

sagen kann daß er zu irgend einer Zeit erreicht sei. Fragen wir nun, Wo kommt die Richtigkeit solches Gedankens her? Wenn wir zugeben, wo eine leitende Thätigkeit sei, muß ein solcher sein: so werden wir sagen müssen, daß zu dem Begriff einer geschichtlichen Erscheinung, wo man sich eine Reihe wechselnder Zustände denkt, wenn man diese vergleicht, noch gehört daß man die Differenz zwischen zwei gegebenen Zuständen auffasse; also wenn man mehrere vergleicht in Beziehung auf solchen Zielpunkt: so kommt es darauf an zu wissen, ob sie in derselben Richtung liegen oder in einer abweichenden und zum Theil aufhebenden. Hier müssen wir nothwendig einen Gegensaz aufstellen, ein verschiedenes Verhältniß der Dinge als möglich in Beziehung auf den Zielpunkt. Die zwei Differenzen werden aussagen die eine ein Fortschreiten der Bewegung, die andere eine abweichende die in gewissem Sinn eine retrograde ist: denn es ist gewiß daß sie nicht so weit dem Zielpunkt näher kommt als wenn sie in gerader Richtung fortgegangen wäre. Worauf beruht dieser Gegensaz? Wir könnten ihn auf etwas ganz allgemeines zurükführen, wenn wir bloß sagten, Die eine Bewegung ist solche die man tadelt, die andere eine solche die man billigt; aber dabei kommt man nicht weiter, es ist nur mit anderen Worten ausgedrükkt. Wir müssen also die Frage noch mehr auf den Begriff eines geschichtlichen Ganzen zurükführen. Wo finden wir ein solches, und wovon geht es aus? Es sind allemal Thätigkeiten die ineinandergreifen, und so werden wir Besonnenheit voraussezen, so auch einen gleichen Antrieb der von gleicher Vorstellung ausgeht. Wenn wir nun sagen, in diesem giebt es einen Wechsel von Zuständen die gewollt und nicht gewollt werden: so sehen wir liegt ein beständiger Vergleich zum Grunde dessen was ist mit einem andern. Dieses andere können wir nicht anders bezeichnen als im Gegensaz von dem was ist, das was sein soll oder werden soll. Das kann nichts anderes sein als jene gemeinsame Bestrebung, jener gemeinsame Impuls, der auf zwei verschiedene Arten betrachtet wird. Diese Differenz

nun können wir nicht anders als so im allgemeinen bezeichnen. Wenn wir uns denken einen solchen gemeinsamen Impuls, der Gegenstand sei welcher er wolle, in allen die zu einem solchen Ganzen gehören, und in allen ausschließend wirksam in Beziehung auf alles was in das Gebiet des Ganzen gehört: so werden wir einen solchen Fortschritt gar nicht finden, sondern der gleiche Impuls wird sich erneuern, aber es wird nichts gewonnen, es wird kein Urtheil über das Resultat möglich sein; außer wenn wir denken daß die Impulse anders werden, wenn man in der späteren Zeit klarer denkt als in der früheren: dann entsteht ein Urtheil; oder wenn wir uns denken, es ist nicht der Impuls allein wirksam, sondern es wirken noch andere Kräfte, und das Resultat ist nicht die Wirkung von dem Impulse allein, sondern ein zusammengesetztes: dann sehen wir natürlich einen Fortschritt und das Urtheil entstehen, sowie sich etwas fremdes eingemischt hat, daß es fortgebracht werden muß. Hier sehen wir also daß die Differenz zwischen dem was schon da ist und dem was wir durch unsere Thätigkeit hervorbringen wollen, auf diesen beiden Punkten beruht: 1) daß die Idee des Impulses unter der Form eines Gedankens und einer Entwikklung begriffen ist; und 2) daß der Impuls selbst im Streit ist mit andern auf demselben Gebiet wirksamen Kräften, die beseitigt oder in Uebereinstimmung gebracht werden müssen. Wenn wir vom ersten ausgehen, so bezeichnen wir den Zustand den wir beurtheilen so: Es hat dieser Moment noch eine unvollkommene Vorstellung von dem was man zum Grunde legen will, was nur gefunden werden kann wenn die Vorstellung vollständig entwikkelt ist; oder es ist das Resultat nicht die reine Wirkung des Impulses gewesen, sondern es ist anderes wirksam gewesen. In beiden Fällen werden wir sagen daß der geschichtliche Zustand der Idee nicht entspreche: denn die unvollkommene Vorstellung ist nicht die Idee sondern die in der Entwikklung begriffene Erscheinung der Idee; und auf der anderen Seite deswegen, weil er nicht aus den Elementen allein besteht die von dem Impuls ausgegangen sind,

sondern anderes sich eingemischt. Es muß das Bewußtsein von dem eigentlichen Wesen des geschichtlichen Ganzen ein möglichst vollkommenes sein.

Was wir der praktischen Theologie vorausschikken müssen, zerfällt also in zwei verschiedene Elemente. Es wird erstens nicht möglich sein ein richtiges Urtheil zu haben über einen Zustand der Kirche, und zweitens eben so wenig von einem gegebenen Zustand einen richtigen Weg einzuschlagen, wenn nicht eine eigentliche Kenntniß von dem Wesen der christlichen Kirche in Beziehung auf die geschichtlichen Elemente klar und vollständig aufgefaßt ist. Wir müssen uns aber allerdings bescheiden, daß wenn gleich diese Elemente an und für sich betrachtet keine historischen sind, sie doch auf dem historischen Gebiet liegen, d. h. es kann einer sagen, Ich bin im Besiz des reinen Begriffes vom Christenthum; und ein anderer sagt, Das bezweifle ich: die Vorstellung die du hast ist nur ein Resultat von dem was sich bis jezt entwikkelt hat, auf diesem Wege hast du dahin nur kommen können, es kann aber zukünftig eine neuere Ansicht geben. Hiegegen wird niemand etwas einwenden. Die Ueberzeugung ist nur eine subjective. Darin liegt aber gar nicht daß der Zustand der Ueberzeugung aufhöre und ein Skepticismus in dieser Hinsicht gefordert wäre, sondern nur daß man sich dessen bewußt und augenblikklich bereit sei eine neue Untersuchung zu beginnen, um andere Elemente die ein anderer gefunden hat, als eine Bereicherung anzusehen. Das führt uns auf etwas anderes das ich beiläufig schon gesagt habe. Die leitende Thätigkeit sezt die Ungleichheit voraus. Diese habe ich im allgemeinen so charakterisirt, daß in einigen der gemeinsame Impuls stärker und vollkommener ist als in anderen, daß die einen überwiegend productiv sind, die anderen mehr entwikkelnd. Wenn wir aber hiemit vergleichen was ich zulezt gesagt habe: so geht daraus hervor daß wir diesen Gegensaz zwischen den durch ihre Productivität hervorragenden und empfänglichen nur als relativen Gegensaz anzusehen haben. Denn was will das sagen, daß auch diese sich sollen empfänglich hal-

ten für das was von anderwärts ihnen über ihre Vorstellung könnte gegeben werden? Ich glaube das ist eigentlich von der einen Seite angesehen der wesentliche Unterschied des protestantischen und katholischen Charakters. Die Maxime, auch die welche die leitenden sind in der Kirche, sollen sich empfänglich erhalten dafür daß es eine vollkommnere Ansicht geben kann als welche sie besizen, das ist grade das Läugnen der Unfehlbarkeit auf dem Gebiet der Geschichte selbst, und das ist eigentlich protestantisch; wogegen die Behauptung der Unfehlbarkeit das katholische Princip ist.

Um nun zu dem eigentlichen Hauptpunkte zurükk zu kommen, müssen wir sagen, daß aus diesem Gesichtspunkt die leitende Thätigkeit betrachtet sich die theologischen Kenntnisse oder Regeln die der Thätigkeit vorangehn müssen, in zwei Hälften sondern, nämlich die eigentlich geschichtlichen, und die die Principien für das geschichtliche enthalten. Alles was dazu gehört den Begriff der christlichen Kirche auf solche Weise festzustellen daß die geschichtlichen Momente können geschäzt und beurtheilt werden, und die Frage, was das bessere sei, beantwortet, bildet die erste Klasse, die Kenntnisse welche die Principien enthalten. Deswegen nun weil sie diese enthalten und den eigentlich historischen in Beziehung auf Form und Inhalt entgegengesezt sind, und alles was Princip sein soll in das Gebiet der Philosophie gehört, habe ich diese in der Encyklopädie mit dem Namen der philosophischen Theologie belegt, wobei ich erinnere, daß nur die Rede ist von dem was Princip ist für die christliche Kirche und dabei selbst der Kirche angehört, und auf solche Weise vorausgesezt wird daß es in allen Elementen die dahin gehören muß eingeschlossen sein. Hier kann nicht die Rede sein von Principien im speculativen Sinn des Wortes, wobei man auf das Wesen des Geistes zurükkgeht, denn das ist ganz etwas anderes als das Wesen der Kirche, und daraus könnten wir nicht Resultate bekommen die christliches enthalten. Wenn das christliche aus dem Geiste könnte unmittelbar eruirt werden, so müßte es andemonstrirt werden können, und man müßte abstrahiren vom geschichtlichen. Es muß aber die Geschichte vor-

ausgesezt werden. Was also allen Christen gemein sein muß, der christliche Glaube, soll nicht von diesen Principien demonstrirt werden, sondern so dargestellt daß nicht ein Moment mit dargestellt werde sondern die reine Idee des christlichen Glaubens selbst in ihrer Vollkommenheit gedacht. Alle anderen Kenntnisse die in das Gebiet hineingehören sind historisch; sie sind aber selbst auf verschiedene Weise von jenen abhängig. Ich habe erst eine geschichtliche Anschauung von einem Zustande, so wie ich erst eine wirkliche Naturanschauung habe von einem natürlichen Ganzen, wenn ich im Besiz des reinen Begriffes bin und bestimmen kann wie sich der Zustand zu diesem verhält; ohne Begriff habe ich keine Anschauung von dem Ereigniß, sondern nur die empirischen Elemente; was aber das Bewußtsein zu einem geschichtlichen macht, ist daß ich das geschehene als einen bestimmten Ausdrukk des Begriffs erkenne, daß ich es zerlege in eine Mannigfaltigkeit von Factoren, von denen einige besonders hervortreten, wozu die anderen nur Coefficienten sind. Wie wir nun gesehen haben, daß nicht die anderen Disciplinen nur als Hülfswissenschaften anzusehen sind für die praktische Theologie, sondern daß beides zugleich aus einem innern Antrieb hervorgeht: so ist es auch in Beziehung auf die beiden Zweige der Kenntnisse. Wir sind überall gewohnt die Principien als das erste anzusehn, und das ist auch richtig wo es darauf ankommt Kenntnisse zu verbreiten; aber hier kann man nicht einmal diese Priorität finden. Die Principien sind allerdings die zuerst wirksamen, aber deswegen keineswegs das zuerst erkannte, und jeder und vorzüglich der jezige Zustand der Kirche zeigt deutlich wie es sich damit verhält. Wenn das Princip vorher zu einem klaren Bewußtsein gebracht wäre; wenn das die erste Handlung sein müßte ehe von einer leitenden Thätigkeit die Rede sein könnte: so wäre es nicht möglich daß so verschiedene Vorstellungen von dem Umfange und Wesen des Christenthums bestehen könnten. Aber es ist eben so wahr, daß die Veränderungen der Kirche Einfluß haben auf die Modificationen der zum Grunde liegenden Vorstellungen.

Wenn also die theoretische und die praktische Theologie nur zugleich werden kann, so auch in der theoretischen der Theil welcher es mit dem Princip und der es mit dem historischen zu thun hat.

Wenn wir uns auf den Punkt stellen wo wir die Aufgabe der praktischen Theologie fixiren können: so ist wahr daß wir die beiden anderen Zweige voraussezen müssen, aber eben so wahr daß wir es nur in gewissem Sinne können. Wir müssen sie voraussezen, denn es wäre Thorheit wenn sich einer anmaßen wollte eine leitende Thätigkeit ohne einen Begriff zu haben vom Gegenstande derselben, und eine noch größere, wenn er das wollte ohne zum klaren Bewußtsein was das Christenthum sei bei sich entwikkelt zu haben und sich bewußt zu sein; aber auf der anderen Seite muß dieses alles verbunden sein, und hier ist der Ort wo wir unser dem katholischen entgegengeseztes Princip feststellen müssen, daß wir auch in Beziehung des ersten Grundsazes müssen bereit sein in Erörterung einzugehen sobald es sich von einer Differenz handelt zwischen uns und andern, und daß es niemand gebe weder einige noch einen Complex, ja auch nicht die Gesammtorganisation der leitenden, der das Recht hätte auszusprechen wenn sich etwas hervorthut, daß es falsch sei. Wir müssen hier also zwei Richtungen, die allerdings beide ethisch sind, als genau verbunden voraussezen; diese sind es die wir beide gleich postuliren müssen für einen jeden der sich in die praktische Theologie hineinbegeben will, der an der leitenden Thätigkeit Antheil haben will. Das eine ist dieses selbst, daß jeder realisiren will nach seinem Theil seiner Hülfsmittel und seiner Stellung in der Kirche, was er für ihren Fortschritt erkennt. Das zweite ist dieses, daß jeder, weil die historische Betrachtung immer im Verstehen des gegenwärtigen aus dem vergangenen muß begriffen bleiben, also das Urtheil über die Gegenwart nicht als absolut abgeschlossen vorausgesezt werden kann, in der Forschung welches die Grenzen des Christenthums sind und wie mannigfach dasselbe sich gestalten kann, verharren muß.

*) Wenn wir das bisher gesagte nur als Vorerinnerung gelten lassen: so wird es nun darauf ankommen, daß wir die Aufgabe ganz übersehen, um eine richtige Art und Weise zu finden sie uns nach dem Umfange zu ordnen und in die natürlichen Theile zu zerlegen. Ich möchte mich nun gern auf denjenigen Theil meiner kleinen theologischen Encyklopädie beziehen welcher von der praktischen Theologie handelt. Daselbst wird in der allgemeinen Einleitung die praktische Theologie erklärt als die Technik zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche. (1. Auflage §. 28—30.) Dieser Erklärung können wir adhäriren; es kommt nur darauf an sie gehörig zu entwikkeln. Unter Technik versteht man eine Anweisung wie etwas zu Stande gebracht werden soll, um so mehr als es nicht auf eine mechanische Weise zusammengebracht werden kann und dabei keine absolute Willkühr stattfindet, welches beides außerhalb der Technik liegt. Dies, daß durch alles was wir unter geistliche Amtsführung verstehen die christliche Kirche soll erhalten und vervollkommnet werden, dies ist allgemein, und so führt uns schon die Erklärung in dies Gebiet und soll sie uns zeigen wie diese Verrichtungen müssen zu Stande gebracht werden um den Zwekk zu erreichen. Die Erklärung selbst weiß nichts von dem was wir geistliche Amtsführung nennen, sie soll erst construirt werden. Es scheint jedoch darunter noch mehr begriffen zu sein. Sobald die christliche Kirche auf einen gewissen Punkt der Entwikklung gekommen war, mußte die Dogmatik entstehen, die in beständigem Verkehr ist mit der Kirche. Je mehr die Dogmatik sich vervollkommnet und reinigt, desto mehr wird die Kirche vervollkommnet, und sie müßte also auch in die praktische Theologie gehören. Noch mehr könnte man die christliche Sittenlehre hineinziehn, die den einzelnen in seinem Leben leiten soll. Das thun wir aber nicht. Es ließe sich dasselbe auch von dem geschichtlichen Theil der Theologie sagen. Es ist offenbar daß

---

*) S. Beilagen A. 1. 2.

ein jeder Augenblikk nur recht verstanden wird in seinem geschichtlichen Zusammenhang und daß aus Mangel an geschichtlicher oder aus falscher geschichtlicher Ansicht Verwirrungen in der Kirche entstehen müssen; also die Verbreitung der geschichtlichen Kunde der christlichen Kirche gehört ebenfalls zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche. So würde die ganze scientifische Theologie in der praktischen zusammengehn, und es fragt sich nun, Wie bringen wir die Grenzen zu Stande in denen wir uns zu bewegen haben, auf eine Weise die in der Sache selbst liegt? Die praktische Theologie ist die Krone des theologischen Studiums, weil sie alles andere voraussezt und deswegen zugleich für das Studium das lezte ist weil sie die unmittelbare Ausübung vorbereitet. So wird die systematische und historische Theologie bei der praktischen vorausgesezt und von ihr dadurch ausgeschieden; aber es fragt sich, mit welchem Recht geschieht dies, und können wir dadurch gewisse Grenzen gewinnen? Das Ausschließen jener anderen Theile der wissenschaftlichen Theologie aus der praktischen ist nicht ein absolutes sondern ein relatives. Denkt man sich die Dogmatik auf einem gewissen Punkt ihrer Entwikklung: so können wir voraussezen, jede Verbesserung derselben wird eine Verbesserung der Kirche sein. Nun aber geht die Entwikklung der Dogmatik ihren Gang für sich. Jeder sucht sich selbst den Zusammenhang der christlichen Lehre zu entwikkeln so klar er kann. Eine solche Verbesserung der Dogmatik rein aus sich selbst hätte mit der praktischen Theologie nichts zu thun. Betrachten wir aber die Sache in ihrer unmittelbaren Beziehung auf die Kirche: so ist diese Entwikklung der Dogmatik für den Zusammenhang in welchem die Lage dieser Wissenschaft mit der Kirche steht nicht gleichgültig, obwol für die Wissenschaft an und für sich selbst, und da greift die praktische Theologie in jenes Gebiet hinein. Wie kommen wir also zu einer Sonderung? Jede Disciplin für sich gehört nicht in die praktische Theologie, weil sie zwar im allgemeinen um der christlichen Kirche willen da ist, aber doch für sich mehr als Wissenschaft da ist, nicht als Praxis in

der besonderen Kirche für welche es eine Technik geben müßte. Wir brauchen also nicht den Umfang der praktischen Theologie zu beschränken auf das was in der eigentlichen Amtsführung des Geistlichen liegt; es wird alles hineingehören was ein Handeln in der Kirche und für die Kirche ist, ein solches wofür sich Regeln darstellen lassen.

In dem speciellen Theil des oben erwähnten Werkes wird die praktische Theologie so erklärt: Das Geschäft der praktischen Theologie ist, die aus den Ereignissen der Kirche entstandenen Gemüthsbewegungen in die Ordnung einer besonnenen Thätigkeit zu bringen. (3. Thl. Einleit. §. 1.) Wir wollen sehn ob diese Erklärung mit der zuerst gegebenen übereinstimmt. Der Ausdrukk Technik sezt voraus daß etwas gethan werden soll, und schließt die rechte Art und Weise wie es zu Stande gebracht werden kann ein. Ein Handelnwollen in Beziehung auf die christliche Kirche wird dabei schon vorausgesezt. Dieses aber sezt ein Interesse voraus, und so existirt die praktische Theologie nur für die die ein Interesse haben etwas in der christlichen Kirche zu Stande zu bringen. Ein solches Interesse ist nicht ohne Gemüthsbewegung: denn günstige Ereignisse will man fördern, ungünstigen in den Weg treten. Wo günstige und ungünstige Ereignisse hervortreten, werden Gemüthsbewegungen entstehn aus denen ein Handeln hervorgeht. Hier ist nun die Voraussezung gemacht, jede Thätigkeit, wenn wir auf einen wirklichen Anfang zurükkgehen, sezt eine Bewegung des Gemüths voraus, und diese muß vorher bekannt und gehörig bestimmt sein. Wenn wir in Beziehung auf einen Gegenstand entweder gleichgültig sind, oder doch unser Empfindungszustand darüber ein solcher ist daß keine Verbindung zwischen diesem und unserem Willen stattfindet: so kommt keine Thätigkeit zu Stande. Von einem dem der ganze Zustand der Kirche gleichgültig wäre, könnte keine Thätigkeit ausgehn; aber von solchem z. B. der in einem gewissen Grade der Verzweiflung wäre, könnte auch keine Thätigkeit ausgehn. Ebenso kann man auf der anderen Seite zu-

frieden sein mit dem Zustande der Kirche; so wenn einer denkt, Es ist gut daß dieses so ist und es wird so bleiben: dann hat ebenfalls der Zusammenhang mit dem Willen aufgehört, indem man sagt, es ist nicht nöthig eine Thätigkeit zu üben. Die Gemüthsbewegung ist die nothwendige Voraussezung, und wo diese gegeben ist, wird eine Thätigkeit entstehn. Die praktische Theologie soll nun diese Thätigkeit durch ihre Vorschriften in einen gehörigen Zusammenhang bringen, und soll verhüten daß nichts unklar und verworren sein könne, sondern die Thätigkeit zugleich auf eine richtige Vorstellung bezogen werde; dadurch wird die Thätigkeit eine besonnene und zusammenhängende. Der Zwekk der praktischen Theologie ist also kein anderer als alle Thätigkeit in Zusammenhang zu bringen und zur Klarheit und Besonnenheit zu erheben. Daß Technik nun das ist wodurch die Gemüthsbewegung in die Ordnung einer besonnenen Thätigkeit gebracht wird, ist klar. Eine jede technische Anweisung ist die Art und Weise des Verfahrens durch den Zwekk selbst bestimmt, in jedem Augenblikk beides zusammen zu halten. In sofern gehen beide Erklärungen auf eins und dasselbe. Jedoch die spätere scheint Ereignisse in der Kirche vorauszusezen; aber wenn man von einer Technik redet, sezt die nur voraus daß man selbst Ereignisse hervorbringen will, und so scheint die spätere Erklärung enger zu sein. Indeß wenn ich einen Willen im allgemeinen habe auf einem gewissen Gebiet wirksam zu sein, so entsteht dort nicht gleich eine Thätigkeit; der Wille muß erst durch etwas bestimmt sein, und das kann etwas sein das im Gegenstand ist oder im handelnden. Aber wir werden uns überzeugen daß das beides nicht getrennt sein kann. Im handelnden kann jener Wille auf einem Gebiet wirksam zu sein genauer bestimmt sein, einen gewissen Theil des Ganzen ins Auge zu fassen oder eine Art der Wirksamkeit des Ganzen selbst; aber eine gewisse Art der Thätigkeit geht daraus auch noch nicht hervor, diese bedarf eines äußeren Momentes, sonst kann sie nicht zur Erscheinung kommen. Ein solcher Moment ist nun etwas im Gegenstande selbst, und wo

der Gegenstand so etwas geschichtliches ist wie hier, ist dieser Moment ein Ereigniß. So können wir also sagen, daß die Anweisung der Technik nur unter der Bedingung in Anregung kommt daß etwas geschieht wodurch das Interesse des einzelnen zum Handeln gebracht wird, und da tritt also die zweite Erklärung ein. Nicht alle Gemüthsbewegungen sind unordentlich. Die spätere Erklärung jedoch scheint vorauszusezen daß an sich die Gemüthsbewegungen derer die in der Kirche wirksam sein wollen etwas unordentliches wären. Nun können wir dies zugeben für gewisse Zeiten und Umstände der christlichen Kirche, nicht im allgemeinen. Jener Ausdrukk aber ist unvollkommen, denn die Gemüthsbewegungen sollen ja nicht selbst in Ordnung gebracht werden, sondern nur die Action die aus ihnen entsteht, und da werden wir sagen, daß wo auch die Gemüthsbewegung nichts leidenschaftliches hat, doch ohne technische Anweisung die Action selbst die daraus hervorgeht in die Ordnung einer besonnenen Thätigkeit nicht gebracht werden kann. Denn um ein jedes Verfahren das man einschlägt aus dem Zwekke zu begreifen, dazu ist es an der Gemüthsruhe nicht genug, dazu gehört noch die klare Anschauung des Gegenstandes, die Construction der Aufgabe und des Verfahrens zur Lösung derselben: und das ist es was durch Technik ausgedrükkt werden soll. Es stimmen also beide Erklärungen zusammen.

Ehe wir weiter gehen, müssen wir hier noch eine Einwendung näher beleuchten. Man sagt nämlich, die praktische Theologie habe zum Zwekk die Richtigkeit dessen was der einzelne in Beziehung auf die Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche thun kann. Da sagt man nun, dies sei eine unmittelbar göttliche Angelegenheit und könne auch nur durch den göttlichen Geist das richtige hervorgebracht werden, und es sei wegen der eigenthümlichen Beschaffenheit und Heiligkeit des Gegenstandes kein Ort darin für menschliche Kunst und Vorschriften die auf der Vorstellung von einer Anwendung menschlicher Kunst beruhen. Diese Einwendung muß durch die Erfahrung

zurükkgewiesen werden, indem unser Handeln in der Kirche, wenn es von allen Regeln lösgemacht wird, nur zu solchen Resultaten führt, daß theils bisweilen das Gegentheil von dem hervorgeht was bewirkt werden soll, theils die ganze Handlungsweise in das bewußtlos verworrene übergeht. Dies zeigt schon wie es um diese Einwendung steht. Das ist richtig, daß der göttliche Geist nur das richtige hervorbringen kann; aber wir wissen daß keiner sich rühmen kann daß der göttliche Geist ausschließend in ihm wirksam sei, und folglich das ausgeschlossen werden muß in jedem Lebensmoment was nicht vom göttlichen Geist ausgeht. Sodann ist nicht zu läugnen, daß wenn der göttliche Geist in den Menschen wohnt, er dann auch menschlich, auf eine der menschlichen Natur gemäße Weise wirkt, und so müssen seine Wirkungen auch als das menschlich richtige dargestellt werden, und das ist es was wir unter Kunst verstehen. Also können sich Wirksamkeit des göttlichen Geistes und Kunst nicht widersprechen. Geht man darauf zurükk, daß Christus zu seinen Aposteln gesagt hat „sie sollten nicht sorgen was sie reden sollten, der göttliche Geist würde es ihnen zur Stunde eingeben" (Matth. 10, 19. 20), und will man es zur Norm machen daß alles Handeln der Kirche müsse improvisirt sein: so bedenkt man nicht daß Christus nur von einem besonderen Fall redet, nämlich von dem wo die Apostel vor den Tribunälen der Heiden stehen würden, wo es dann freilich keine andere Art gab, und er sie also nur aufmuntern will. Das worauf uns jene Einwendung natürlicher Weise führt, ist daß wir uns eine richtige und bestimmte Vorstellung machen müssen von dem was durch die Regeln der Kunst bewirkt werden kann, und das wird auf diesem Gebiet dasselbe sein wie auf den anderen. Gehen wir auf jene angeführte zweite Erklärung zurükk: so sehen wir daß hier etwas, nämlich die Bewegung des Gemüths vorausgesezt wird; ohne das findet die Technik ihre Anwendung nicht, weil kein Impuls zum Handeln da ist. Aber dies ist kein bloßer unbestimmter Impuls. Sowie wir davon ausgehen, daß in allen auf dem Gebiet der Theologie wirksamen

das religiöse und christliche Interesse den wesentlichen Moment bildet, so ist dies das was jener Gemüthsbewegung im allgemeinen die Richtung giebt und in einem jeden schon den Vorsaz erzeugt und zum Bewußtsein bringt was geschehen soll; daher die Technik nur bestimmt wie dies geschehen soll. Daraus folgt unmittelbar, daß alle Regeln welche in der praktischen Theologie aufgestellt werden können durchaus nicht productiv sind, d. h. daß sie einen nicht zum handelnden machen, die Handlung nicht hervorrufen, sondern wenn er sich dazu bestimmt findet die Vollbringung derselben im einzelnen auf die richtige Weise leiten. Das gilt auf jedem Gebiet. So macht die genaue Kenntniß der musikalischen Composition keinen zum Componisten. Die Regel kann nicht die Erfindung hervorbringen; nur wenn diese entstanden ist in der Seele, sind es die Regeln welche die Ausführung leiten. Man sieht also wie das Anerkennen der Wirksamkeit des göttlichen Geistes in allem was sich auf die Kirche bezieht mit der Kunst gar nicht streitet, denn den Impuls zu einem richtigen Handeln und die ursprüngliche Bestimmung können wir nur vom göttlichen Geist erwarten; das äußere Hervortreten aber wird um so vollkommener sein als es menschlich ist und den Regeln der menschlichen Kunst gemäß. Dem göttlichen Geist gehört also der Impuls und was die Sache des Genies ist an, der Technik gehört die Ausführung an, die in jedem Moment in dem Dienst jenes Impulses und jener inneren Bestimmtheit ist. Es ist nirgends in der Schrift gesagt, und alle Erfahrung, wenn man auf die Resultate sieht, selbst die Praxis der Kirche läugnet es, daß die Wirksamkeit des göttlichen Geistes der wissenschaftlichen Bestrebung und der Kunst entbehren könne. Das göttliche Princip in der christlichen Gemeinde ist ein Geist der Ordnung, die Barbarei aber kann nie Ordnung sein; die Aufhebung dieses leitenden Princips steht im Widerspruch mit der wahren Wirklichkeit des göttlichen Geistes.

Indem wir nun hiedurch zugleich den Werth der praktischen Theologie als Technik näher bestimmt haben, so

können wir auch noch etwas hinzufügen was diejenigen welche geneigt sein möchten jener Einwendung Gehör zu geben wieder sicher stellen muß. Wenn alles was Technik ist in diesem Verhältniß steht, daß es die richtige Ausführung eines schon aufgegebenen sicher stellen soll: so darf nichts aufgestellt werden als Regel was jenes Bestehen und Vervollkommnen der christlichen Kirche auf irgend eine Weise gefährden kann und sich dagegen in Widerspruch sezen. So beugen wir dem Mißbrauch vor. Unsere Erklärungen gehen überall auf die Idee der Kunst zurükk. Nun giebt es immer in der menschlichen Kunst eine Ausartung; es giebt Roheit, Unvollkommenheit ehe sich die Kunst bis zu einem gewissen Punkt entwikkelt, aber jenseit ihrer Vollendung giebt es wiederum Ausartungen. Gegen diese stellt uns jenes sicher und hütet uns dagegen. Jede Ausartung der Kunst in das frivole eitle würde etwas sein was mit der Wirksamkeit des göttlichen Geistes in Widerspruch wäre: aber weil es die Ausartung ist, thut es der Sache keinen Eintrag, stellt uns vielmehr eine Cautel auf innerhalb welcher wir die Regeln zu suchen haben. Daher müssen wir nun suchen uns das ganze Gebiet der praktischen Theologie zu organisiren.

*) Dies können wir nur mittelst der Theilung, und fragt es sich, Was haben wir dazu für ein Princip? Wir können dabei zunächst auf unsere Erklärung zurükkgehn und müssen von dieser auf den Gegenstand der praktischen Theologie hinsehn. Es ist die Rede davon, daß die bestimmten Handlungen in der christlichen Kirche, die sich auf Zustände und Ereignisse derselben beziehen, durch die Technik sollen geordnet und geleitet werden. Da können wir zunächst nun fragen, Giebt es ein mannigfaltiges was wir sondern können in den Handlungen auf die christliche Kirche? Die christliche Kirche ist ein organisches Ganzes, wie das eine jede geordnete menschliche Verbindung ist. Indem wir sie so ansehen, zeigt sich eine zwiefache Thätigkeit.

---

*) S. Beilagen A. 4. B. 3.

In einem jeden organischen Ganzen ist eine Einheit des Lebens. Wenn man auf diese wirkt, wirkt man auf das Ganze. Es ist aber in jedem organischen Ganzen auch ein Complexus einzelner Theile: indem man auf diese wirkt, wirkt man auf das Ganze nur mittelbar in wie fern der Theil dem Ganzen angehört. Da ist eine zwiefache Einwirkung, die wir unterscheiden können als eine allgemeine und als eine locale. Indeß ist dieser Gegensaz immer auch nur ein relativer *). Wir wollen zuerst ausgehn von dem Begriff des localen. Der einzelne der auf einen einzelnen organischen Theil der christlichen Kirche seine Einwirkung richtet (der kleinste organische Theil derselben ist eine Gemeine, die auch ein Ganzes wieder für sich ist), übt eine locale Einwirkung aus. Was die Gemeine zu einer christlichen macht, was ihre Lebenseinheit bildet, ist dasselbe was die Lebenseinheit des Ganzen bildet, und es hat daher diese Wirksamkeit immer den Charakter des allgemeinen; denn man kann nur wirken auf eine Gemeine indem man die Kraft des Geistes in ihr zu stärken sucht. Der unmittelbare Zwekk aber ist der einzelne Theil, und in sofern können wir es unterscheiden. Wer von dem anderen Gesichtspunkt aus, auf die öffentlichste Weise ohne bestimmte Grenzen im Sinn zu haben, was bei uns durch Schriften geschieht, zur Berichtigung der christlichen Erkenntniß und Stärkung des christlichen Sinnes wirkt, dessen Wirksamkeit hat keinen localen Charakter, sie ist die schlechthin allgemeine und geht unmittelbar auf das Ganze. Indeß trägt sie doch immer an sich daß sie einen Theil unmittelbar betrifft. Ist die Wirksamkeit z. B. an die Sprache gebunden, so wird sie stärker sein da wo die Ursprache einer Schrift das unmittelbare Lebenselement ist, als in einer Ueberseзung; und selbst nehmen wir die allgemeinste Sprache, die wissenschaftliche: so ist diese doch nur im Besiz eines zerstreuten Theils der Kirche, und die Wirksamkeit wird da auch nicht allgemein sein; der Charakter des localen ist hier also auch, obgleich auf

*) S. Beilage B. 2.

eine untergeordnete Weise. Wir können dennoch beides unterscheiden, obgleich es immer ein relativer Gegensaz bleibt; hierauf kann nur die Eintheilung der praktischen Theologie beruhen. Dies hat man auch immer gethan, nur daß dem einen Theil in der Bearbeitung mehr Fleiß ist gewidmet worden als dem andern. Für die locale Wirkung nehmen wir, um den Gegensaz so stark als möglich zu fassen, den kleinsten Theil als organische Norm und sagen, Sie ist die Wirksamkeit auf eine christliche Gemeine, oder das was wir Kirchendienst nennen. Die allgemeine Wirksamkeit die das Ganze zu ihrem Gegenstande hat, ist uns schwieriger zu bestimmen und festzuhalten. Je mehr sie wirklich das Ganze sich zum Gegenstande macht, desto fragmentarischer ist sie, weil das Ganze nicht bestimmt gegeben ist sondern ins einzelne zurükkgeht. Die ganze christliche Kirche als Einheit ist nirgends gegeben; das größte was als ein ganzes gegeben ist bleibt immer eine einzelne Kirchengemeinschaft. Die Wirksamkeit z. B. in der katholischen Kirche, die eine bestimmte Einheit ist, kann in sofern allgemein sein. Für die evangelische Kirche ist dies schwieriger: die hat keine äußere Einheit, ihre Einheit hängt an einem bloß innerlichen, an der Einheit der Lehre im Symbol. Wir haben nichts was als Organ der Kirche in Bezug auf die Lehre angesehen werden kann. Eine Einheit ist nur die Kirche eines einzelnen Staates; auf die kann einer wirken mit allgemeinem Charakter indem er auf ihre Organe wirkt. Diese Organe leiten das Ganze, und eine Wirksamkeit auf diese ist ein Antheil an der Leitung des Ganzen. So nennen wir denn die Leitung des Ganzen das Kirchenregiment, und sofern die Eintheilung der praktischen Theologie auf dem Gegensaz einer allgemeinen und bestimmten Wirksamkeit beruht, können wir sie zusammenfassen in diesen beiden Theilen. Aber auch dies, daß der Gegensaz nur ein relativer ist, müssen wir uns deutlich machen. Wenn wir auf die Seite des Kirchenregiments sehen: so lag uns jenseit derselben noch eine allgemeinere aber unbestimmtere Wirksamkeit, wie die des theologisch wissenschaftlichen Schriftstellers eine solche

ist. Die können wir nur zum Kirchenregiment rechnen, wiewol sie im engeren Sinn von diesem ganz verschieden ist. Aber es wird doch dabei bezwekkt die Wirkung auf das Ganze, und gelingt die Thätigkeit, so wird auch eine Wirkung auf das Ganze hervorgebracht. Fragen wir, Wie steht es mit der Wirksamkeit des asketischen Schriftstellers: so ist sie der äußeren Form nach dieselbe, aber sie gehört nicht zum Kirchenregiment, denn es wird dadurch nur eine Wirkung im einzelnen hervorgebracht; und da sehen wir wie das eine Gebiet so zerfallen kann und wie hier Uebergänge stattfinden. Dennoch behält die Eintheilung ihre Gültigkeit, und wir können hinzufügen, Je bestimmter der Gegensaz aufgefaßt ist, desto bestimmter können auch die Regeln sein.

Zu dem vorhergehenden sind noch einige Bemerkungen hinzuzufügen. Schon die erste Erklärung die wir gegeben haben hat uns auf den Begriff der Kunst gebracht; wir haben aber noch nicht gesagt, was für eine Art von Kunst gemeint sei, und die Eintheilung zu der wir gebracht worden sind, scheint die Beantwortung dieser Frage noch schwieriger zu machen. Was wir als Kirchendienst und als Kirchenregiment getrennt haben, ist sehr eins in Beziehung auf die Kirche: wie es eins sein kann in Beziehung auf die Kunst, will nicht gleich einleuchten. Im Kirchendienst kommen die verschiedenen Zweige dessen was wir im engeren Sinn Kunst nennen in verschiedenen Verhältnissen vor: Redekunst, Poesie, Malerei, Architektur; und da können wir uns auch leicht denken wie es für die besondere Anwendung dieser Künste auf diesen Gegenstand auch besondere Regeln geben kann. Wie ist es nun aber mit dem Kirchenregiment? Das haben wir im allgemeinen bezeichnet durch die allgemeine Einwirkung auf das Ganze, die aber wieder etwas begrenztes ist. Was da als der unmittelbare Gegenstand zuerst aufstößt, ist die Anordnung der Gesellschaft als solche; und gehen wir da auf unsere andere Erklärung zurükk, daß die Anwendung der praktischen Theologie Impulse zur Thätigkeit voraussetze, die durch Ereignisse in der Kirche ange-

regt werden: so werden wir die Anwendung auf das Kirchenregiment machen können. So pflegte man in der Kirchengeschichte zu sondern fata secunda und adversa der Kirche, welches eine sehr unvollkommene Behandlung der Kirchengeschichte ist, aber hier können wir es aufnehmen. Die Regeln wie alles hier am besten zu Stande gebracht werde, werden hervorgerufen durch günstige und ungünstige Ereignisse der Kirche. Diese Ereignisse werden eine Thätigkeit erfordern welche unsere Disciplin auf die rechte Weise vollbringen lehren soll: aber auf was für eine Kunst geht das zurükk? Die Analogie liegt nicht weit. Mit demselben Recht wie man von einer Staatskunst redet, werden wir auch von einer Kunst im Kirchenregiment reden können; aber es scheint etwas weitschichtiges zu sein, wodurch in dieser Beziehung die beiden Haupttheile identisch sind: denn wir nennen die Staatskunst Kunst wie auch die Erziehungskunst, aber das ist doch etwas anderes wie im Gebiete der eigentlichen Künste. Hier müssen wir noch eine kleine Abschweifung machen um die Einheit in den Disciplinen nicht geringer anzuschlagen als sie ist.

Fragen wir, Was verstehen wir unter Kunst: so ist es keine leichte Aufgabe eine Erklärung zu geben die aller Anwendung gerecht wäre, aber das ist das Schikksal aller termini von einem gewissen Umfang. Sehen wir auf das uns als ein besonderes erscheinende Gebiet der schönen Künste: so stößt dies überall an etwas was wir mechanisch nennen und von jenem unterscheiden, doch brauchen wir den Ausdrukk Kunst auch dafür. Wir suchen eine Technik, Regeln etwas auf die richtige Weise zu Stande zu bringen was als Aufgabe schon bekannt ist. Wie verhält es sich nun mit den Regeln in dem Gebiet der schönen Künste und der mechanischen? In dem lezteren ist mit den Regeln immer die Anwendung derselben zugleich schon gegeben; das ist im Gebiet der schönen Künste nicht der Fall. Wenn wir von der Erfindung ganz abstrahiren: so werden wir doch sagen müssen, Nicht nur die Regeln sezen nicht in den Stand zu erfinden: sondern wenn auch schon erfunden ist, so ist

doch mit den Regeln selbst die Anwendung der Erfindung nicht gegeben; die bleibt noch die Sache eines besonderen Talents. Bei allem rein mechanischen ist die Anwendung in der Regel selbst gegeben und gehört nur dazu die Genauigkeit und Sicherheit in der Ausführung. Alles mechanische geht auf das Rechnen zurükk; da sind Regeln und Anwendung zugleich gegeben. So bekommen wir für alles was Kunst ist ein gewisses Verhältniß der Regeln zur Aufgabe heraus. Vergleichen wir nun die beiden Gebiete die so auseinander zu liegen scheinen: so haben die Künste die auf der Seite der Staatskunst Erziehungskunst und also des Kirchenregiments liegen, diesen Charakter mit den schönen Künsten gemein. Man wird in der Politik eine große Menge Regeln aufstellen können in Beziehung auf die inneren und äußeren Verhältnisse des Staates, aber diese Regeln bringen noch nicht die Richtigkeit der Anwendung mit sich: deswegen nennen wir den Staatsmann zugleich einen Künstler. Sowie wir die Kunst im Kirchenregiment ganz auf diese Analogie beziehen, findet hier dasselbe statt; da ist ein gemeinschaftliches Merkmal für beide Theile. Betrachten wir das Gebiet der schönen Künste an sich: so soll in diesem ein jedes Werk eigentlich in sofern ein reines Werk sein daß es keinen Zwekk hat, es soll nichts sein als Darstellung. Ist das auf unserem Gebiet auch der Fall? Wenn ein Kirchenlied eine tadellose Darstellung in sich schließt, so hat es seinen Zwekk erreicht; wenn eine religiöse Rede allen Regeln der Kunst genügt, so hat sie dadurch noch nicht ihren Zwekk erreicht: wir verlangen hier daß eine gewisse Wirkung hervorgebracht werden soll. Diese ist auf dem Gebiet der eigentlichen Kunst Nebensache, da ist die Wirkung nur Wohlgefallen an der Darstellung. Wenn in einer religiösen Rede nur Wohlgefallen an der Darstellung bewirkt wird, so ist der Zwekk verfehlt: wir verlangen eine Wirkung auf das Gemüth, unterschieden von dem Wohlgefallen an der Darstellung; wir verlangen eine Wirkung die etwas actives ist und den Impuls der im darstellenden ist fortpflanzt auf die für die er darstellt.

Nun fragt sich, Wie verhalten sich die Regeln die aufgestellt werden sollen und die das Resultat der praktischen Theologie sind, zu dem was erreicht werden soll? oder wie verhält sich die Thätigkeit zu den Erfolgen die hervorgebracht werden sollen? Wir sind sehr geneigt das zu subsumiren unter den Gegensaz von Mittel und Zwekk: der Erfolg ist Zwekk, die Regeln sind Mittel. Diese Ansicht liegt so nahe, sie ist im ganzen praktischen Leben so einheimisch und die kirchliche Praxis liegt so sehr in der Analogie des praktischen Lebens, daß man das nicht übergehen kann. Ich sage das weil die Auseinandersezung zeigen wird daß ich sie auf unserem Gebiet gar nicht als richtig anerkennen kann. Es ist dies eine Quelle vieler Irrthümer; was wir z. B. im großen an der katholischen Hierarchie tadeln, hat bloß darin seinen Grund, daß sie ihre Methode als Mittel ansehen um einen Zwekk zu erreichen. Nun wollen wir aber sehen was wir auf unserem Gebiet gleich für eine Einschränkung machen müssen, wenn wir von dieser Ansicht ausgehen wollen: nämlich das Mittel muß dann auch nichts anderes sein als Mittel zum Zwekk, d. h. es muß nichts in dem Mittel vorhanden sein was auch nur auf indirecte Weise im Widerspruch mit dem Zwekk steht. Der eigentliche Zwekk ist die gesammte Kirchenleitung, daher sich etwas sehr leicht zu der eigentlichen Aufgabe verhält wie zum Zwekk ein Mittel: aber manches könnte ein Mittel sein für die momentane Aufgabe was seiner Natur nach entweder die Kraft des christlichen Princips schwächen oder die kirchliche Gemeinschaft auflösen könnte. So z. B. kann es im einzelnen vorkommen daß man denkt, es giebt kein besseres Mittel den kirchlichen Frieden zu erhalten als die Untersuchung über gewisse Gegenstände zu suspendiren, weil man voraussieht, die Gemüther sind in solcher Spannung daß die Fortsezung Zwietracht hervorbringt; aber alles Suspendiren einer Forschung ist eine Unterdrükkung des wissenschaftlichen Geistes und muß auf das Ganze nachtheilig wirken. Dasselbe läßt sich von der anderen Seite sagen, daß sehr leicht etwas für einzelne

Fälle nüzlich sein kann was im Ganzen den christlichen Geist aufheben muß. Daraus entsteht die Cautel, daß nicht ein Mittel angewendet werden darf das dem Zwekk in seiner Totalität widerspräche, und keine Methode in Anwendung kommen darf die im allgemeinen betrachtet in Widerspruch steht mit den beiden Elementen der theologischen Gesinnung: denn was in Widerspruch steht muß hemmen und der Wirkung in der Folge Abbruch thun. Wenn wir die praktische Theologie betrachten auf eine kritische Weise, so daß sie auch zum Maaßstab dienen muß um eine Methode die befolgt wird zu würdigen: so ist es sehr wichtig daß wir diesen kritischen Kanon gewonnen haben, Keine Methode darf von der Art sein daß sie mit dem wissenschaftlichen und kirchlichen Gemeingeist in Widerspruch steht; nicht von der Art daß sie das christliche Princip schwächt oder den kirchlichen Gemeingeist aufhebt. Wenn wir in dem Gange unserer Untersuchung bleiben und von diesem Punkt zu demselben zurükkehren: so werden wir finden daß es gar nicht nöthig ist die Regeln als Mittel zu betrachten. Nämlich wenn man solchen Gegensaz denkt von Zwekk und Mittel: so folgt darum schon daß das Mittel ganz außerhalb des Zwekkes liegen muß. Darin lag die Möglichkeit, daß etwas darin sei das dem Zwekk widerstreitet. Wenn wir fragen, In welches Gebiet gehört die allgemeine Aufgabe der praktischen Theologie, und in welches Gebiet gehören möglicher Weise die Mittel: so werden wir kein anderes Resultat finden, als daß die Mittel in demselben Gebiet liegen. Die einzelnen Aufgaben sind nur kleine Theile des Gesammtzwekkes; unter Mittel verstehen wir immer etwas was nicht an und für sich, sondern um des Zwekkes willen gewollt wird. Dabei werden wir voraussezen daß man einen Zwekk isoliren kann und daß es menschliche Thätigkeiten giebt die außer dem Zwekke sind. Nun wissen wir daß das nur etwas relatives ist, einen Zwekk isoliren; wir nehmen eine Verbindung aller Zwekke an, und das ist die Sittlichkeit: so machen wir gleich den Schluß, daß zu keinem Zwekk Mittel angewen-

det werden dürfen die der sittlichen Idee zuwider wären. Die sittliche Idee ist der allgemeine Zwekk, zu dem sich alle Zwekke nur als Theile verhalten. Nun aber werden wir doch sagen müssen, Relativ gilt immer eine solche Möglichkeit ein Gebiet von Zwekken zu isoliren, und dann müssen Mittel angewendet werden die außerhalb des Zwekkes liegen. Daß das nicht mit allem auf dieselbe Weise geht, wird sich jeder von selbst sagen; es giebt Zwekke die sich leicht isoliren lassen, während dies bei anderen weniger der Fall ist. Je näher der Zusammenhang mit jenem Totalzwekk, desto weniger wird er sich isoliren lassen. Wir müssen also fragen auch schon von diesem Gesichtspunkt aus, Von welcher Art ist denn der Zwekk der praktischen Theologie? Diese Hauptfrage sollte freilich nicht eigentlich eingeleitet sein durch solche Betrachtung, von der wir schon im voraus gesagt haben, sie sei eine Nebensache. Aber das ist auch eigentlich nicht der Fall; wir wollen das ganze Correlat von Zwekk und Mittel fahren lassen und an unserer Hauptaufgabe halten, daß wir die einzelnen Aufgaben zusammenfassen sollen.

Ich stelle nun den Saz auf, Alle einzelnen Aufgaben die in dem Gebiet der Kirchenleitung vorkommen können, gehören zu demjenigen was die Griechen ψυχαγωγία nannten. Ich gehe gleich auf den griechischen Ausdrukk zurükk, weil er dort einheimisch ist; er ist leicht zu übertragen in Seelenleitung, er ist aber in der griechischen Sprache einheimischer als bei uns. Daß er bei uns nicht so einheimisch ist, hat seinen Grund in der mit der Ausbildung unserer Sprache fast gleichzeitigen Trennung des öffentlichen und Privat-Lebens, vermöge welcher alle Thätigkeit die sich im Privatleben zeigte im Gesammtleben so disparat war daß kein Bedürfniß stattfand sie unter einen Begriff zu bringen. Z. B. die Kindererziehung ist offenbar Seelenleitung, ihre Tendenz geht dahin die Seele zu entwik-keln; die Politik ist auch nichts anderes als Seelenleitung, denn man mag die Sache nehmen wie man will, und den Zwekk sezen wie man will: so sind sie immer von der Art daß sie nur durch freie Handlungen erreicht und in Bewegung ge-

sezt werden können, und das kann nur durch einen Einfluß auf die Seele geschehen. Nun aber müssen wir uns gestehen daß es in unserer Lebensgestaltung wenig Anlaß giebt Staat und Kirche unter einen Begriff zu bringen. Der Staat kann zwar auch Geseze geben über die Kindererziehung, und die Eltern sollen Rükksicht nehmen auf die Verhältnisse in welche sie treten können; da ist zwar eine Beziehung auf einander: aber die Gemeinschaft kommt nicht heraus. Wenn wir zugeben müssen, daß die Kirche ein vermittelndes Glied gewesen ist das Privatgebiet und das öffentliche näher zu bringen: dann müssen wir gestehen daß im Gebiet der christlichen Kirche der Begriff der Seelenleitung immer geltend gewesen ist, wenn auch nicht zum klaren Bewußtsein geworden. Das ist was man in neuer Zeit mit angeführt hat als Vertheidigung dessen worüber man gewöhnlich klagt, das Ueberragen der Hierarchie über die Politik. Man sagt, es sei nothwendig gewesen daß der Hierarchie das ganz zerfallene Gebiet der Politik untergeordnet werden mußte. Ich führe das nur als Anerkennung unserer Voraussezung an, nicht um es zu billigen. Was erreicht werden soll, ist das was wir Erbauung nennen, und die Aufgabe ist diesen psychischen Zustand hervorzurufen: und das ist Seelenleitung. Stellen wir uns auf einen höheren Punkt und sehen die Kirche als eine große Masse an: so müssen wir sagen, Selbst wenn wir auf das alleräußerste sehen, das Verhältniß der religiösen Gemeinschaft zum Staat, und wir denken, es giebt da etwas zu ändern: so ist doch dieses an und für sich selbst nichts anderes als das Anerkennen eines bestimmten Verhältnisses zwischen beiden, und die Richtung des Willens diesem anerkannten gemäß zu handeln; immer beruht alles darauf, daß eine gemeinschaftliche Einsicht sei und ein gegründeter gemeinschaftlicher Entschluß. Soll ein neues Verhältniß entstehen: so muß dieses hervorgerufen werden, und das ist eine Seelenleitung. Nun ist die Aufgabe der praktischen Theologie die Regel aufzustellen wie das geschehen kann, und es gilt ganz allgemein, daß die Regeln nicht außerhalb des Gebietes der Seelenleitung liegen dürfen. Also auch alle Kunst

auf diesem Gebiete soll Seelenleitung sein, eine Bewegung, ein Impuls gestärkt, geschwächt, erwekkt, oder aufgehoben werden. Dadurch nähert sich Kirchenregiment und Kirchendienst, und wir sehen deutlich ein, wie es sich mit ihnen so verhalten kann daß sie in einander übergehen. Wir wollen anfangen beim Kirchenregiment, von welchem Bedürfniß da die Seelenleitung ausgeht. Wenn die Kirche verfolgt wird, so wollen wir machen daß die Verfolgung aufhöre; bei dem Streit mit Kezern, daß die Wahrheit erkannt werde; wenn der Unglaube die Kirche bedrängt, wollen wir daß der Unglaube selbst aufhöre: — was heißt dies alles? Nichts anderes als, wir wollen daß alle Menschen recht gute und vollkommene Christen werden; würde das erreicht, dann wäre dieser Zweig der Seelenleitung nicht mehr nöthig. Auch wenn wir auf die Ordnung der Gesellschaft in sich selbst sehen, kommt es darauf hinaus daß ein jeder das seinige thue, nichts anderes thun wolle. So lange es den einzelnen an Selbsterkenntniß und reinem Willen fehlt, ist die Seelenleitung nöthig welche das Kirchenregiment bildet. Wir können alle andere Kunst fahren und das Kirchenregiment liegen lassen und sagen, Wir wollen jeder darauf wirken daß alle anderen um uns herum das Christenthum in sich aufnehmen: da wird kein Kirchenregiment nöthig sein. Das hieße an die Stelle dessen was wir behandeln wollen eine Auflösung der Gesellschaft bringen und aufheben wollen eine jede Thätigkeit die sich auf besondere Veranlassungen bezieht. Beide Maximen haben sich in der Kirche gefunden, und da giebt es keine praktische Theologie. Die erste construirt den Separatismus, der die äußere Form der Gesellschaft auflösen will; die zweite ist der Quietismus, der nichts aus einer besonderen Veranlassung und in Beziehung auf ein anderes thut. Beides hat die allgemeine Stimme in der christlichen Kirche immer verworfen. Wir haben hier beides in seiner guten Wurzel ergriffen, aber werden gestehen müssen daß so wie es sich in der Geschichte zeigt diese Ansichten immer nur im kleinen und einzelnen stattfinden können, im ganzen aber nicht. Ueberall wo

menschliche Bestrebungen ins große gehen, müssen sie von allen Seiten zugleich angefangen werden. Das verständige geregelte besonnene Verfahren in Beziehung auf die einzelne Veranlassung, wenn sie den Zustand der ganzen Kirche betrifft, ist immer unentbehrlich so lange der lezte Punkt des vollkommenen Christenthums nicht erreicht ist.

Was den Kirchendienst betrifft: so ist da auch eine Seelenleitung das was bezwekkt wird. Man kann sagen, auf einem jeden anderen Gebiet kann es heilsam sein einzelne Wirkungen hervorzubringen durch bestimmte Mittel. Kommt es darauf an, daß in einem einzelnen Augenblikk etwas geschehen soll was nur durch menschliche Kräfte zusammengebracht wird: so muß ich alle Beredsamkeit anwenden meine Ueberzeugung geltend zu machen. Kann es so auch in der Religion sein? Kann da durch Anwendung gewisser Regeln etwas geschafft werden das wahr sei und nicht bloß Schein? Sobald wir annehmen, der Glaube soll durch die Predigt kommen: so kann er durch dasselbige wodurch er gekommen ist auch gestärkt werden. Die Predigt soll Sache des Geistes sein, und in sofern hat keiner für etwas anderes zu sorgen als daß der Geist recht lebendig sei. Nun ist etwas zwischen dem Prediger und dem in welchem der Glaube gewekkt werden soll, das ist die Reinheit des Mediums; es soll lezterer den ersteren richtig verstehen, und das soll durch diesen Theil der praktischen Theologie bewirkt werden: denn die Wirksamkeit des ersteren hängt ab von der Reinheit der Darstellung. Also werden wir die Anwendung von Regeln nicht verschmähen dürfen. Dasselbe gilt von allem was in dies Gebiet hineingehört. Alles was die Seelenleitung nothwendig macht ist das was des Irrens fähig macht, und es bleiben da immer Regeln des Verfahrens nöthig.

So wie wir früher gesehen haben wieviel vom Gebrauch der praktischen Theologie zu erwarten ist, haben wir jezt noch etwas dazu gewonnen, die Einsicht nämlich daß die Regeln und die Technik mit der wir es zu thun haben unentbehrlich

sind; aber nicht nur daß sie nicht im Stande sind die Thätigkeit selbst zu bilden, sondern daß sie auch immer etwas unbestimmtes an sich tragen werden wodurch sie Kunstregeln sind, so daß noch etwas anderes in dem der die Regeln anwendet sein muß was die Anwendung sichert. Was ist nun das was hinzu kommen muß um den Zwekk dieser Regeln zu erreichen? Bei einer jeden eigentlichen Kunst liegt ein besonderes Talent zum Grunde, und es fragt sich daher ob dies hier auch der Fall ist. Auf anderen Gebieten ist es das Talent was den Künstler macht, die Regeln können nur dem nüzen der das Talent mitbringt, sonst entsteht nur der Schein der Kunst. Sowie man auf irgend ein Gebiet der Kunst geht, so liegt etwas darin was sich durch die ganze Erscheinung des Verfahrens durchzieht, aber in den Regeln nicht liegen kann. Alle technischen Vorschriften sind nicht fähig einen zum Künstler zu machen; er kann sie alle richtig anwenden: aber wenn die Sache fertig ist, so erfüllt sie nicht die Idee des Kunstwerkes. Allerdings giebt es auch solche Fehler die gegen die Regeln sind, wo man sagen kann, Das hätte er so machen müssen nach den Regeln; aber auch solche wo man sagen muß, Er ist nicht zum Künstler geschaffen, weil er es so gemacht hat. Haben wir hier auch ein solches Talent vorauszusezen? Die Frage ist schwierig für beide Theile auf einmal zu beantworten; denn sehen wir auf den Kirchendienst: so sind wir gewohnt mehr als billig ist den Geistlichen als Redner anzusehen, und es würde darauf hinauskommen, ob der Redner oder der Geistliche überhaupt eines eigenthümlichen Talentes bedürfe? Gesezt es wäre dies der Fall: so würde es noch nicht den vollkommenen Geistlichen machen, für dies Geschäft würde mehr vorausgesezt werden müssen. Wir haben alle Kunst in diesem Gebiet unter den allgemeinen Ausdrukk Seelenleitung gefaßt. Nun können wir annehmen, daß in dem Gebiet des Kirchendienstes aus der richtigen Anwendung des eigenthümlichen Talentes des Redners die Seelenleitung hervorgehen müsse. Wenn wir für das Kirchenregiment eine Aehnlichkeit zwischen der dort anzuwendenden

Kunst und der Staatskunst finden: so ist das auch Seelenleitung; denn es kommt darauf an, Handlungen anderer hervorzubringen oder abzuwehren; aber eine andere als die rednerische wird es sein müssen, und so kämen wir hier auf ganz verschiedene Punkte. Wir müssen hier die Einheit aufsuchen. Soviel ist gewiß, denken wir uns im Kirchendienst das größte Talent des Redners als besonderes und fragen wir, Wird einer dadurch daß er das Talent in hohem Maaße hat, wenn die Regeln hinzukommen, ein vortrefflicher Kanzelredner werden: so werden wir dies verneinen müssen; denn jeder wird überlegen daß wenn nicht mit diesem Talente eine lebendige Ueberzeugung verbunden ist von dem was der christlichen Gemeine gesagt werden soll, und ein Interesse dafür: so könnte das größte Talent keinen vorzüglichen Kanzelredner hervorbringen. Man könnte einwenden, Es ist eben die Kunst des Redners andere etwas glauben zu machen was er nicht selber glaubt, und so kann einer doch den Glauben hervorbringen den er nicht selber hat, und es käme auf das Innehaben dieser Kunst und auf Assiduität in der Anwendung an. Das hat aber nur einen Schein von Wahrheit. Denkt man sich einen politischen Redner: so kann es sein daß dieser kein ächter wahrer Freund seines Vaterlandes ist, er kann aber große Gewalt haben die Versammlung dazu zu bewegen wozu er will, indem er es als heilsam darstellt. Aber wird wol ein solcher im Stande sein die wahre Vaterlandsliebe beizubringen, die er selbst nicht hat? Dies werden wir verneinen müssen; denn hier ist die Aufgabe, eine lebendige Kraft die in allen Erweisungen dieselbe ist zu beleben; dort war nur die Aufgabe eine momentane Anregung hervorzubringen. Zu dem ersten ist also die Wahrheit nothwendig. So auch im Kirchendienst kommt es nicht darauf an, momentane Wirkungen hervorzubringen, sondern die christliche Gesinnung zu nähren: und es wäre sehr übel, glaubte man daß diese könnte belebt werden mit allen Künsten von dem der sie nicht selber hat. Es wird zwar gesagt, daß der Teufel sich verstellen kann in einen Engel des Lichts; aber wollte man sagen, es könnte die-

ser Wirkungen hervorbringen wie der Engel des Lichts: so ist das falsch. Wo von Mittheilung eines geistigen Princips die Rede ist, kann nur mittheilen wer es hat. So fängt das eigentliche Talent des Redners schon an zurükkzutreten. Fragen wir nun, Sollte es nicht möglich sein, wenn wir dies ursprüngliche annehmen, daß eine Kraft und Fülle der christlichen Gesinnung sich mittheilen ließe ohne alle Kunst? Ja das ist möglich, aber die Sicherheit und Reinheit der Wirkung wird immer erfordern daß die Kunst zu Hülfe genommen werde.

Betrachten wir nun das Kirchenregiment, und sehen wir hier auf das analoge Gebiet der bürgerlichen Gesellschaft: so finden wir da etwas was oft Staatskunst auch Staatsklugheit genannt wird, nämlich das Talent die einzelnen Momente der Begebenheiten in ihrem richtigen Verhältniß zu übersehen und das anzuwenden was geeignet ist aus diesem Zustande das gewünschte Resultat hervorzubringen. Wollen wir das auch als Talent ansehen und sagen, es gebe eine kirchliche Klugheit, die wäre das Talent bei dem Kirchenregiment: so würde bei der größten Virtuosität diese Klugheit ohne Reichthum der christlichen Gesinnung doch nicht dauerhafte Resultate hervorbringen können, sondern nur in dem liegen was Sache des einzelnen Momentes ist, und würde auch hier der rechte lebendige Eifer besser wirken als die Klugheit.

Hier haben wir zwei eigentliche Kunstgebiete gefunden, die aber nichts vermögen wenn nicht beiden das gemeinschaftliche vorher schon zum Grunde liegt. Nun machen die Regeln allein den Künstler nicht. Was außer den Regeln vorhanden sein muß damit der Künstler entstehe, ist die Wahrheit und Reinheit der christlichen Gesinnung. Darin können wir aber keine bestimmten Abstufungen anerkennen, sondern nur ein mehr oder weniger, und werden sagen müssen, Keiner ist ganz auszuschließen aus diesem Gebiet, Wirkungen in der Kirche hervorzubringen. Der einzelne der ausgeschlossen werden könnte, wäre der in dem die christliche Gesinnung die schwächste wäre. Dieser äußerste Punkt zeigt wie die größere Kraft auch die

Spontaneität begründen kann und die geringere sich auf die Receptivität beschränke.

Wenn wir aber der Sache näher gehen wollen auf solche Weise, daß wir die Principien finden den Zwekk zu theilen in seine natürlichen Glieder und die Verfahrungsweise aufzustellen: so müssen wir in Betrachtung ziehen das Verhältniß derer von denen eine Wirkung ausgehen soll, und derer auf die eine Wirkung hervorgebracht werden soll. Hier haben wir nun allerdings eine Unendlichkeit von verschiedenen Verhältnissen vor uns und müssen also auf gewisse Grenzen zurükkommen. Soviel ist offenbar auf der einen Seite, daß solche leitende Thätigkeit nicht vorhanden sein kann wenn alle die eine Gemeinschaft bilden in ihrem Verhältniß zum Ganzen vollkommen gleich sind: denn dann findet nichts statt als ein reines Zusammenwirken, und alles Aufeinanderwirken ist nur ein zufälliges und ein Minimum, über welches deswegen keine Regel gegeben werden kann. Die Ungleichheit stellt sich also wieder als etwas nothwendiges dar. Aber es giebt auch eine Ungleichheit die zu groß ist, wo wieder keine Leitung möglich ist: wenn nämlich der ganze Geist in dem einen Theil ist, die andern sind aber Null, so ist gar keine Leitung möglich die unter Regeln gebracht würde, sondern da muß die Null erst aufgehoben werden; aber da giebt es keine Methode, das kann nur Resultat eines freien Aufeinanderwirkens sein. Wenn wir von der Ungleichheit ausgehen: so werden wir sagen, Eine zusammenhängende leitende Thätigkeit ist nicht möglich als bis diese die Gestalt eines Gegensazes angenommen hat, bis zwei verschiedene Klassen in der Gemeinschaft auf irgend eine Weise organisirt sind, die eine die productive, die andere die receptive. Diese finden wir im kleinsten Umfange in der christlichen Kirche von Anfang an. Wo eine christliche Gesellschaft sich bildete, da bildete sich auch solcher Gegensaz, der sich in gewissen gemeinsamen Lebenselementen in der Versammlung constituirte. Hier finden wir also allerdings schon die leitende Thätigkeit, aber sie war noch nicht eine solche daß sie eine praktische Theologie her-

ausgefördert hätte; sondern in dem engen Umfange solches Gesammtlebens, wo alle im wesentlichen denselben Eindrukk unterworfen sind, da geht auch alle Thätigkeit mehr von dem unmittelbar momentanen aus, da ist also an eine Theorie nicht zu denken. Nun ist schon im allgemeinen für alle positiven Disciplinen festgestellt, daß sie nicht eher erscheinen konnten als bis sich das Christenthum über eine größere Masse erstrekkte. Wenn wir denken, es wären Gemeinen entstanden, aber jede wäre ein isolirtes Ganze für sich geblieben: so wäre doch eine Bedingung nicht da gewesen die die praktische Theologie motivirt. Es ist also nicht der Umfang allein, sondern auch die Verbindung des großen Zusammenhanges, der postulirt wird. Man könnte nun sagen, diese Bedingung sei im allgemeinen für die Theologie richtig aufgestellt, die praktische Theologie aber scheine eine Ausnahme zu machen. Dächte man sich eine Masse einzelner Gemeinen: so könnte die leitende Thätigkeit über das Ganze nicht zugleich sein, doch im einzelnen so, daß eine Theorie könnte aufgestellt werden. Das ist nicht zu läugnen; aber wir werden gestehen müssen, es kann nur in dem Maaß eintreten als zugleich auch das andere eingetreten ist; denn wenn wir fragen, Wodurch soll das Motiv kommen in einer Gemeine die Ungleichheit unter die Form des Gegensazes zu fassen: so wird es nur geschehen wenn eine solche Ungleichheit da ist die durch einen großen Umfang motivirt ist. Wir haben eine Gesellschaft die dieses anschaulich macht, die Societät der Quäker oder der Freunde; sie ist sehr verbreitet, existirt aber nur unter der Form vereinzelter Gemeinen und sie besteht auch überall nur aus Menschen derselben Klasse. Es ist eine Art von Princip bei ihnen, unter sich die gesellschaftlichen Unterschiede in Vergessenheit zu bringen; dadurch folgt von selbst daß alle die sich auf dem Extrem der gesellschaftlichen Unterschiede finden, nicht zu dieser Gesellschaft gehören. Man findet keinen Pöbel und wenige von der privilegirten Klasse. Der Raum ist groß, aber die Gesellschaft hat den Charakter, daß die Ungleichheit als Minimum da ist. Da ist also an solche Theorie nicht zu

denken; diese ist nur in Gesellschaften von großem geschichtlichen Zusammenhang, die einen bestimmten Grad von Ungleichheit in sich schließen; und die Form des Gegensazes die da entsteht ist die, daß die einen zusammentreten den Gemeingeist in der Form der Productivität darzustellen, die anderen in der Form der überwiegenden Empfänglichkeit. Ist die Ungleichheit in der Gesellschaft nur noch als eine verworrene: so giebt es auch kein anderes Verhältniß als von einzelnen zu einzelnen, und da ist keine Theorie aufzustellen. Wir müssen also diesen Gegensaz, den wir in allen organischen Gemeinschaften finden, haben, wie in der bürgerlichen Gesellschaft auch derselbige ist. Wenn wir diesen haben, so ist die Bedingung da. Nun haben wir hier aber den Charakter der religiösen Gemeinschaft noch besonders zu gestalten und zu fragen, worin die überwiegende Productivität auf der einen Seite, die Empfänglichkeit auf der anderen besteht. Wenn wir sagen, der Gegensaz beruht auf einer wirklichen Ungleichheit: so muß diese in Beziehung auf die Angelegenheit selbst sein; da diese keine andere ist als die Frömmigkeit und das religiöse Bewußtsein, und die Gemeinschaft nicht anders bestehen kann als im gegenseitigen Austausch: so kann die Ungleichheit in nichts anderem bestehn als daß die einen mehr zu geben haben und den anderen mehr geben können durch Mittheilung. In so fern die einen mehr haben, so ist das der Gegensaz der aufgehoben werden soll. Die Gestaltung der Ungleichheit zu solchem Gegensaz wodurch eine bestimmte Wirkung derer in denen eine bestimmte Productivität ist, möglich ist, hat also keinen anderen Zwekk als diese Ungleichheit aufzuheben und durch die Circulation der Mittheilung einen gleichen Besiz hervorzubringen. Indem wir das andere Glied als Empfänglichkeit bezeichnet haben, haben wir es nicht als Passivität bezeichnet, sondern meinen daß auch diesem eine Thätigkeit zukommen muß; diese Thätigkeit muß sich allerdings zuerst in der Auffassung bewähren, in der lebendigen Verarbeitung. Wenn wir aber weiter gehen und fragen, Wodurch soll die allgemeine Tendenz durch die Mittheilung zu wirken

bestimmt werden: so müssen wir sagen, Durch den Zustand der anderen Seite; und wenn wir fragen, Wie entsteht in der Production der Kenntnisse der Zustand der anderen Seite: so werden wir sagen, daß auch hier etwas selbstthätiges in der anderen Seite gesezt werden muß, das ist die Manifestation der Bedürfnisse; je bestimmter diese ist, desto mehr enthält sie Motive nach welchen die Thätigkeit zu bestimmen ist. So werden wir es so stellen, daß die eine Seite mittheilt, die andere aber nicht bloß empfängt, sondern durch die Manifestation auf die andere wirkt, sie zur Thätigkeit auffordert. Dies giebt den Begriff einer lebendigen Circulation. Wenn wir nun hiebei stehen bleiben wollen: so entsteht uns eine Betrachtung ganz eigener Art. Wenn wir nämlich diesen Umlauf, wozu die praktische Theologie die Theorie aufstellen soll, in der größten Vollkommenheit denken: so muß immer die Ausgleichung auch möglichst schnell erfolgen; je größer wir die Vollkommenheit sezen, desto mehr müssen wir die Zeit des Austausches als Minimum sezen; wenn wir es aber vollendet denken: so hört die leitende Thätigkeit auf. Wir können sie nur als fortdauernd denken in so fern die Mannigfaltigkeit sich wieder erzeugt; diese ist gegeben in dem Wechsel der Generationen.

Also alle wirken und lassen auf sich wirken; die praktische Theologie wäre also eine Kunst für alle. Hier müssen wir etwas bestimmendes aufnehmen. Wo Kunst angewendet werden soll, da muß es auch bestimmte Formen geben; das formlose wird auch das kunstlose sein. Hier berühren die Extreme einander. Im Kirchendienst finden wir am meisten die bestimmten Formen und da ist die Kunst am meisten zu Hause, im Kirchenregiment weniger. Da es aber auch eine kirchliche Gesellschaft muß zum Gegenstand haben: so wird es auch hier Formen geben. Es giebt auch Wirksamkeiten auf das Ganze die ihrer Natur nach unbeschränkt sind, und für diese wird nicht mehr die bestimmte Kunst angegeben werden können; und das wird von allem gelten wovon jemand sagen kann, Ich lege es an auf eine ganz unbegrenzte Wirkung in der Kirche. Da

verschwindet die bestimmte Form und die Kunstregel. Das kleinste noch organisirte Ganze worauf eine Wirkung hervorgebracht werden kann, ist eine Gemeine die aus Familien besteht. In Hinsicht der Familien giebt es verschiedene Verhältnisse. Da ist die Thätigkeit in diesem kleinsten Gebiet auch eine formlose und kann die Form nicht gefaßt werden. Die Region des bestimmten liegt in der Mitte zwischen beiden. Hier kommen wir auf den Punkt zurükk, daß bestimmte Wirkungen nur hervorgebracht werden auf ein bestimmtes Ganzes. Da finden wir mehr äußerlich bestimmte Ganze und mehr innerlich qualitativ bestimmte. Das lezte sind die kirchlichen Parteien in der Christenheit, die als eigenthümliche mehr oder minder vollkommene Modificationen des Christenthums müssen angesehen werden. In solcher Differenz sind wir auch begriffen so lange der Gegensaz zwischen evangelischer und katholischer Kirche besteht. Unbestimmte Wirkungen kann einer hervorbringen von einer Kirche auf die andere im einzelnen und allgemeinen: aber Wirkungen die eigentlich in die praktische Theologie gehören, können nur innerhalb einer und derselben Kirche hervorgebracht werden. Werden nun diese Wirkungen in beiden Kirchen nach denselben Regeln vollbracht oder nach anderen, oder kann es dieselbe praktische Theologie geben für evangelische Theologen und katholische? Diese Frage kann verschieden beantwortet werden; es kann sogar eine Antwort geben die indifferentistisch ist, und eine andere die rein polemisch ist; diese werden entgegengesezt sein: die lezte wird die Identität der Regeln verneinen, die erste im weitesten Sinn behaupten. Die eine ist so unwahr wie die andere, weil die Principien falsch sind; die Wahrheit liegt zwischen beiden, ist aber schwierig auszudrükken. Es giebt gewisse Regeln die identisch sind für beide Kirchen; geht man aber ins einzelne: so wird sich die Differenz der Principien auch darin zeigen, aber es wird sich nicht angeben lassen wo die Differenz und die Identität aufhören und angehen. In thesi ist die Formel richtig; aber in praxi, weil wir die näheren Bestim-

mungen nicht geben können, wird unsere praktische Theologie nur Gültigkeit haben für die evangelische Kirche. Wir werden allerdings sehen, wie wir in beiden Gebieten keinen Punkt aufweisen können wo die wirkliche Handlung nicht müßte die Differenz zwischen beiden Kirchen an sich tragen. In dem Kirchenregiment sind ganz andere Grundsäze über das Verhältniß der Kirche zum Staat, selbst andere über das Verhältniß beider Kirchen zu einander, und da werden schon die ersten Principien different sein müssen. Für den Kirchendienst ist in unserer Kirche das Verhältniß zwischen Klerus und Laien anders gestellt als in der katholischen, und hat der evangelische Geistliche ganz andere Subsidien, weil er auf größere Bekanntschaft mit der Schrift rechnen kann und das Gebiet der Tradition für ihn einen ganz anderen Werth hat. Hier sind die Elemente so verschieden daß die Regeln über den Gebrauch derselben anders ausfallen müssen. Also wäre es vergeblich uns auf eine allgemeine praktische Theologie und eine besondere einzulassen; sondern es ist zweckmäßiger daß wir uns gleich auf den Umfang der evangelischen Kirche beschränken.

*) Wir haben das ganze gesondert in Theorie des Kirchenregiments und Kirchendienstes: bei welchem Theil sollen wir anfangen? Die große Differenz zwischen beiden macht wahrscheinlich daß wir mit einem anfangen müssen und fragen, ob in dem einen Theil Bedingungen liegen für den anderen, während das Verhältniß nicht umgekehrt stattfindet. Ist die Kirche ein organisches Ganzes: dann ist die Antwort uns gegeben und wir können sie nur zur Anschauung bringen, denn in einem organischen bedingen sich alle Theile gegenseitig. Wir haben natürlich zu erwarten daß jeder Theil durch den anderen bedingt sei, und so kann man nicht sagen daß eine bestimmte Ordnung nothwendig gegeben sei. Wollen wir mit der Theorie des Kirchenregiments anfangen: so sezen wir das voraus was nur durch den Kirchendienst vorhanden sein kann;

---

*) S. Beilagen A. 2. B. 2.

es giebt ein Kirchenregiment nur wiefern es eine Einheit der Kirche giebt in einer Verbindung einer großen Anzahl christlicher Gemeinen. Die Einheit der Kirche sezt die einzelnen Gemeinen voraus, diese bestehen immer durch den Kirchendienst fort und können nur durch Abwechselung der Geschlechter sich erneuern; die dazu gehörende Bildung ist vom Kirchendienst abhängig. Fangen wir beim Kirchendienst an: so kann in diesem keine vollkommene Unabhängigkeit und Freiheit sein, sonst wäre eine absolute Selbständigkeit der einzelnen Gemeinen gegeben die der Gegenstand des Kirchendienstes sind. Beides zusammen Kirchendienst und Kirchenregiment kann es nur geben wiefern im Kirchendienst manches durch das Kirchenregiment bedingt ist, und wollen wir mit dem Kirchendienst anfangen, so müssen wir diese Bedingungen voraussezen. Also sind wir in beiden Fällen in gleicher Verlegenheit. Wir müssen hier auf die ersten Anfänge der christlichen Kirche zurükkgehen. Wie hat denn eins von jenen beiden zuerst zu Stande kommen können, wenn es das andere voraussezt? In den Aposteln war beides vereint, Kirchendienst und Kirchenregiment. Allerdings war ihre erste Wirksamkeit die im Kirchendienst. Kirche und Gemeine hat eigentlich erst durch den Dienst der Apostel begonnen, nicht bei Christus. Die Apostel fanden Jünger Christi neben sich, und diese waren schon verbunden und äußerlich obgleich unvollkommen zusammengetreten; sie bildeten eine Gemeine, und die Apostel ließen sie sich selbst constituiren in Jerusalem, verrichteten nur den Kirchendienst. Sofern die Tendenz auf Ausbreitung des Christenthums in ihnen lebendig wurde und sie Gemeinen stifteten und mit den bestehenden in Verbindung sezten und leztere danach modificirten, übten sie das Kirchenregiment aus. Auf diese Weise durch die Vereinigung beider in demselben Punkt können wir nur das Entstehen von beidem erklären. Nun aber wie die Sachen jezt liegen und beides getrennt ist, ist es ganz gleich bei welchem wir anfangen. Wir können hier nur aus subjectiven äußeren Gründen entscheiden, etwas bestimmt gegebenes kann darin nicht sein.

Der Zusammenhang zwischen Kirchendienst und Kirchenregiment ist ein zwiefacher. Einmal haben beide denselben Gegenstand, die Kirche, man mag die Sache ansehen wie man will, so daß man mehr von der Idee der großen Gemeinschaft ausgeht oder von der Befriedigung des religiösen Bedürfnisses des einzelnen, welches unmittelbar in den einzelnen Gemeinen befriediget wird. Da nun auf dem religiösen Gebiete ein reger Verkehr stattfindet, so muß beides in Uebereinstimmung gebracht werden, und dieses geschieht nur durch den allgemeinen Verkehr der Kirche. Auch besteht das Wohl des Ganzen nur im Wohl des einzelnen Organs. Zweitens sind für diejenigen welche an der Leitung im ganzen Theil haben sollen, eben so wohl als für die im Kirchendienst thätigen nothwendig das religiöse Interesse und der wissenschaftliche Geist. Kommt es nun an auf das Verhältniß der Kirche zum Staat, und auf der anderen Seite auf die Organisation derselben in sich: so läßt sich hier vieles thun mit einem praktischen Blikk und gesundem Verstand für das Leben, doch ist das mehr oder weniger aufs Gerathewohl ohne Theorie. Um aber eine Theorie aufzufassen und sie in der wirklichen Thätigkeit wirksam sein zu lassen, dazu bedarf es des wissenschaftlichen Geistes, und lediglich davon hängt der glükkliche Fortgang ab. Anstatt einer Rechtfertigung zu bedürfen, warum wir dieses als einen Haupttheil der praktischen Theologie aufstellen, müssen wir fragen, Wie ist es zugegangen daß dieser Theil nicht aufgestellt ist? In der katholischen Kirche finden wir die Ausübung des kirchlichen Amtes und die Leitung der Kirche in denselben Händen des Klerus; der Zusammenhang ist dort der Sache nach realisirt; aber wie dort immer weniger die Wissenschaft hervortritt wie bei uns, so auch bei den Theilen der praktischen Theologie. Bei der Ausübung des Amtes kommt es bei den Katholiken nicht so sehr an auf die Rede als vielmehr auf Ausübung der Symbole. Ebenso ist es mit der Seelsorge, weil alles nach der Tradition geschieht und auch hier die Wissenschaft zurükktritt. Es sind viele em-

pirische Uebungsanstalten in welchen ihre Geistlichen vorgebildet werden. Was die höhere Leitung der Kirche betrifft: so waltet auch da eine Tradition, eine Art von Geheimlehre in der römischen Curie, weil diese Autorität in steter Opposition ist gegen die politische. Daß nun aber der Unterschied zwischen diesen beiden Theilen sehr groß erscheint in der katholischen Kirche liegt darin, daß so wie der Gegensaz zwischen Klerus und Laien scharf ist, so auch der Gegensaz zwischen höherer und niederer Geistlichkeit. Die Ausübung des Kirchenregiments ist in den Händen der höheren Geistlichkeit, die des Kirchendienstes in denen der niederen. In der evangelischen Kirche ist es umgekehrt, kein schroffer Gegensaz zwischen Klerus und Laien und Klerus unter sich; wol wo das Episkopalsystem stattfindet: doch wo dieses System wirklich erhalten ist, ist die evangelische Reinheit nicht da. In der Ausübung ist eine große Trennung zwischen beiden Theilen, weil die Leitung der Kirche im großen weniger in den Händen der Geistlichen ist als in denen der Weltlichen. Deshalb sagt man, eine Theorie über das Kirchenregiment sei nicht theologisch weil nicht die Theologen sondern die Politiker zur Ausübung kommen. Niemand kann aber behaupten daß das im Wesen der evangelischen Kirche liege; das Entgegenwirken gegen hierarchische Verfassung liegt freilich darin: doch stellt sich die Sache so, daß es einige giebt deren Antheil an der kirchlichen Leitung mehr nach der wissenschaftlichen Seite hin liegt, andere deren Antheil mehr nach der politischen. Wir sollen hinsichtlich der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten die Geistlichen den Weltlichen gleichstellen, sonst würden jene in einer wesentlichen Unterordnung stehen. Die Theorie welche auf das Kirchenregiment Anwendung findet, hat also theils eine mehr theologische Seite vom Begriff der Kirche aus, theils eine politische vom Begriff des Staates aus. Wir müssen allerdings sagen, daß die kirchenleitende Thätigkeit in dieser großen Beziehung das ist wovon das Fortbestehen der ganzen Theologie überhaupt abhängt. Denn gäbe es keine größere Verbindung, so gäbe es

auch nach unserer Voraussezung keine Theologie. Es folgt aber daraus auch, Wird die große Kirchenleitung schlecht geführt, so muß es einen nachtheiligen Einfluß auf die Theologie haben; und dies gilt auch vom Kirchendienst, der durch die Theologie vermittelt ist.

Wie schon gesagt gehen die Haupttheile der Disciplin oft in einander über. Zum Kirchendienst rechnen wir alles was die Ausübung des geistlichen Amtes im allgemeinen betrifft; darüber aber scheinen eben die Principien in der Theorie des Kirchenregimentes vorgetragen werden zu müssen, damit die Gesezgebung darüber das richtige anordne. Die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten im großen hat es zu thun mit dem Verhältniß der Kirche zum Staat, auf der anderen Seite mit dem Verhältniß der Kirchen unter einander. Nun kommt alles darauf an, daß die Gesezgebung ihre Stüze finde in der öffentlichen Meinung, sonst ist sie schwach, besonders in diesem geistigen Sinne. Nun soll durch die Ausübung des Kirchenamtes die öffentliche Meinung gebildet werden; also scheint es als ob die Theorie des Kirchenregiments vorgetragen werden müßte damit von den Geistlichen die Leitung der öffentlichen Meinung richtig verstanden würde. Eine richtige Ansicht über das Kirchenregiment ist also jedem Geistlichen in Beziehung auf seinen Dienst in der Gemeine nothwendig. Wollten bloß Weltliche die Formen des öffentlichen Gottesdienstes und der Verhältnisse der einzelnen Theile desselben bestimmen: so könnte es unmöglich etwas zwekkmäßiges werden. Daraus ergiebt sich der wesentlich organische Zusammenhang beider; die Theorie des einen muß sich auf die Theorie des anderen beziehen. Welche soll vorangehn?

Es giebt zweierlei was ein gewisses Prioritätsverhältniß der einen vor der anderen festsezt: 1) überall für einen jeden ist die Verwaltung der Gemeine das erste, und der Antheil an der Kirchenleitung das spätere; 2) scheint es dem Geiste der evangelischen Kirche ganz wesentlich angemessen zu sein, daß die größere Einheit relativ zurükktritt. Die einzelnen Gemei-

nen in der evangelischen Kirche sind das zuerst gewordene, und die Einheit der ganzen Kirche als eine äußere ist überall noch nicht geworden, sondern nur eine innere Einheit geht durch die ganze evangelische Kirche. Wir müssen demjenigen den Vorrang lassen was in unserer Kirche das am meisten hervortretende ist.

Ehe wir zu einem der beiden einzelnen Theile schreiten, ist noch eins zu erörtern. Beiden gemeinschaftlich ist der Begriff der Kirche, der also auf eine gemeinschaftliche Weise festgestellt werden muß. Das äußere dabei ist sehr leicht abgemacht; die christliche Kirche hat ihr ganz allgemeines Unterscheidungszeichen, es ist die Taufe, wodurch etwas als ein Element der christlichen Kirche bestimmt wird, und darin liegt die Beziehung auf Christum. Gehen wir aus von der Bedeutung der Taufe und der Beziehuug auf Christum in derselben: so ist damit zugleich gegeben eine gewisse Richtung des menschlichen Geistes in der Totalität seiner Bestrebungen. Ein Urbild ist in Christo gegeben, dem er angenähert werden soll, und in Christi Worten sind Grundzüge aufgestellt für das menschliche Denken und Handeln. Vorausgesezt man sei über das Fundament (Christum) einig: so wäre die christliche Kirche die Gesammtheit derer welche in ihrem gemeinsamen Leben diesem sich annähern wollen; und also die Regel, wie das was in der christlichen Kirche geschieht auf eine richtige Weise geschehe, folgende: Das richtige ist das was eine solche Annäherung in sich schließt, und das falsche das wodurch sie verhindert wird. Der Gehalt dieser Formel bleibt freilich noch problematisch. Sehen wir auf die Haupttheile der praktischen Theologie: so entsteht die Frage, Wie und auf welche Weise wirkt das geistliche Amt zu dieser Annäherung? und ebenso, Wie kann die Kirchenleitung im großen diese Annäherung befördern oder hemmen? Wir befinden uns in dem Gegensaz des Protestantismus gegen den Katholicismus, und der schließt auch schon in sich eine verschiedene Vorstellung von dieser Frage. In der katholischen Kirche wird die Hauptwirksam-

keit des geistlichen Amtes offenbar in die Sacramente gesezt, auch in Beziehung auf den Einfluß den das geistliche Amt auf das einzelne Leben ausübt. Im Zusammenhang mit diesem Centralpunkt steht auch die Menge von symbolischen Handlungen welche im Cultus derselben vorkommen. Dadurch gewinnt dieser ganz und gar einen bestimmten Charakter. In der evangelischen Kirche tritt statt dessen in dem Cultus die Predigt entschieden hervor, die Erklärung des göttlichen Wortes, und hievon ausgehend kann nicht darüber gestritten werden, daß in unserer Kirche die Seelenleitung vorzüglich auf dem Wege der Rede bewirkt werden soll. Hieraus ist die Ansicht entstanden, daß die christliche Kirche eigentlich eine Lehranstalt sei. *) Ich muß gestehen, daß dies eine Ansicht ist welche einseitig zu sein scheint, weil sie sich nur an die Opposition gegen die katholische Kirche anknüpft und also das gemeinschaftliche, wodurch sich das Wesen der christlichen Kirche ausspricht, zu vernachlässigen scheint. Wo wird durch Vermittelung des geistlichen Amtes gelehrt? Das erste Lehren ist überall der Religionsunterricht den der Geistliche der Jugend ertheilt, die Katechese; aber die dort gelehrt werden sind ja noch nicht vollkommen in der christlichen Kirche. Das Lehren scheint mehr ein Vorbereiten und nicht das Wesen des geistlichen Amtes selbst zu sein; die öffentliche Katechese ist auch ganz etwas anderes als die Predigt: die Predigt soll kein Lehren sein. Danach haben wir also kein Recht zu sagen, die Kirche sei eine Lehranstalt. Was wird für eine Theorie für das Kirchenregiment entstehen, wenn man von dem Gesichtspunkt ausgeht, daß die Kirche eine Lehranstalt sei? Daß die Menschen nicht unwissend seien in allgemein menschlichen Dingen, ist nicht eigenthümlich der Kirche sondern ein allgemeines Interesse, auch das Interesse der bürgerlichen Gesellschaft. Es entsteht die Neigung beides in einander zu schmelzen, und weil der Staat wollen muß daß die Menschen in allem guten nicht unwissend seien,

*) S. Beilagen A. 3. 4. B. 3. C. 12.

so ist es natürlich zu sagen, wenn innerhalb des Staates Lehranstalten sind, daß diese von ihm ausgingen und er sie sich angeeignet hat. Darum herrscht je mehr die Ansicht ist daß die Kirche eine Lehranstalt sei, desto mehr die Ansicht daß die Kirche eine politische Anstalt sei und der Geistliche ein Volkslehrer. Die Beziehnng dieses Instituts auf den ursprünglichen Begriff verschwindet total. Die Predigt tritt freilich entschieden in der evangelischen Kirche hervor; ist denn aber das Aussprechen und Mittheilen von Gedanken immer Lehre? Wo Lehre sein soll, da ist es auf eine gewisse Vollständigkeit abgesehen, d. h. auf den Typus und Abriß, sonst giebt es keine Lehre; das finden wir aber in unserer Kirche nicht. Wird wirklich das Predigen in der Kirche so behandelt daß es dabei auf eine Vollständigkeit in der Lehre angelegt ist: so entsteht diese Vollständigkeit bloß zufällig durch dasjenige was sich in dem Leben der Menschen ergiebt. Nicht daß die christliche Gemeine gelehret werde, ist die Wirkung des geistlichen Amtes, sondern daß sie erbaut werde *), d. h. eine Wirkung auf die Gemeine, welche von dem Gefühl auf den Willen geht. Wir müssen daher sagen, daß es eine einseitige Ansicht ist, welche wir als die Quelle aller Irrungen anzusehen haben, daß die christliche Kirche eine Lehranstalt sei. Hierin liegt die Tendenz die Kirche dem Staate zu unterwerfen. Denken wir an die religiöse Musik und Poesie als Anstalten für die Kirche: so verschwindet das Lehren in derselben gänzlich. Gehen wir von einem rein geschichtlichen Punkte aus: so kommen wir darauf, die christliche Kirche ist ausgegangen von den Wirkungen und Thätigkeiten Christi. Was hat Christus gewollt? Schön wäre es, könnten wir von diesem Punkte fortschreiten. Man sagt, Christus ist ein Lehrer gewesen und hat nichts gewollt als lehren; so auch seine Jünger, und sei die Fortpflanzung seiner Anstalt eine Lehranstalt. Andere sagen, Wie sollte Christus von einem Reiche reden wenn er bloß eine Lehranstalt beabsichtigte? im Reiche

---

*) S. Beilage C. 22.

liegt die Idee eines Gemeinwesens. Daß die beiden Extreme, die Kirche ist eine Lehranstalt, die Kirche ist ein Gemeinwesen, rein für sich etwas gefährliches darbieten in der Hinsicht, daß wenn wir dem einen oder dem anderen folgten, uns der Gegenstand unter den Händen schwindet, liegt darin was wir anfangs behaupteten: nachdem die Menschen verschieden gelehrt werden, nach dem sind sie verschieden; wir müßten so nur ausführen was die Politik uns gäbe. Gehen wir von dem andern Extrem aus und wir sagten, Wir wollen eine Kirche bauen welche ein vollständiges Gemeinwesen sei, so daß sie nichts ausschließe was zum gemeinschaftlichem Leben gehört: so würden wir eine Opposition gegen den Staat hervorrufen. So verschwände uns der Gegenstand für den wir eine Theorie aufstellten.

Fragen wir, Wie ist die Kirche wirklich, in die wir mit unserer Theorie hineintreten wollen: so werden wir sagen müssen, sie ist noch etwas mehr als eine Lehranstalt, sie ist wirklich ein wenngleich unvollkommenes Gemeinwesen. Es liegt uns also ob dafür zu sorgen auf der einen Seite, daß sie nicht zur bloßen Lehranstalt herabsinke; auf der anderen, daß sie nicht ein solches Gemeinwesen werde daß der Staat in Opposition auftreten muß. Was wir als das gemeinschaftliche für beide Zweige zum Grunde legen müssen, müssen wir uns wenn auch nur in unbestimmter Allgemeinheit voranstellen. Was sollen wir ansehen als das höchste Princip aller leitenden Thätigkeit in der christlichen Kirche? Wir müssen Rükksicht nehmen auf die gegenwärtige Theilung derselben. Wäre die christliche Kirche Lehranstalt: würde dann die Theorie der leitenden Thätigkeit mehr oder weniger für beide Theile (katholische und evangelische) dieselbe sein können? Verneinen würden wir das, weil in der katholischen Kirche die Leitung der Lehre ganz ein Eigenthum des Klerus ist, d. h. eines bestimmten Ausschusses der ganzen Gesellschaft, welcher deshalb in der katholischen Kirche die Kirche im engeren Sinn bildet und gewöhnlich Kirche heißt. Die Laien sind ein Mittelding zwischen zur Kirche gehören und

außer derselben sein; in Beziehung auf die Selbstthätigkeit sind sie außer der Kirche, in Beziehung auf Denken und Handeln sind sie passiv; sie sind in der Kirche sofern sie sich von ihr leiten lassen und in derselben die Bestimmungsgründe liegen für diesen passiven Gehorsam. In der evangelischen Kirche sehen wir die Lehre als ein Gemeingut an und legen nicht den Laien einen passiven Gehorsam bei, sondern dieser soll von der Ueberzeugung ausgehen. Kann die Theorie dieselbe sein vom Standpunkt daß die Kirche ein Gemeinwesen sei? Nein! Die katholische Kirche bildet wirklich ein Gemeinwesen welches durch eine Menge von bürgerlichen Gemeinwesen hindurch geht, und ist eine außerhalb alles bürgerlichen Gemeinwesens gestellte und alles umfassende Einheit. In der evangelischen Kirche giebt es keine leitende Thätigkeit welche sich über das ganze der evangelischen Kirche erstrekkt; alles was Form ist und hat als leitende Thätigkeit, ist in der evangelischen Kirche in den Grenzen des einzelnen Gemeinwesens beschränkt. Pflicht ist es also zu bestimmen, Wie ist der Standpunkt in der evangelischen Kirche in Beziehung auf jene beiden Ansichten, und wie soll sich das gemeinschaftliche Princip für die ganze praktische Theologie daraus gestalten? Um für den ganzen Umfang der evangelischen Kirche genügend zu sein, müßte in der Formel nichts fehlen was in der evangelischen Kirche wesentlich ist, aber auch nichts aufgenommen werden was eben so gut für eine andere gelten könnte. Von einer anderen Kirche die wir der evangelischen gegenüber stellen könnten, als der römisch katholischen, kann nicht die Rede sein. Wenn wir könnten die Differenz zwischen beiden Kirchen auf eine allgemeine Formel bringen: so hätten wir zugleich einen Ausdrukk für den eigenthümlichen Typus der evangelischen Kirche. Die Lehre ist nur etwas einzelnes, sowol die theoretische als die moralische; wir müssen von der Idee der Gemeinschaft ausgehen. Diese muß nothwendig eine gewisse Ordnung haben, das was wir die Verfassung derselben nennen, worin sich der ganze Charakter derselben am bestimmtesten ausspricht. Nun ist der Gegensaz der für die

Differenz der Verfassung in der christlichen Kirche sich gestaltet hat, eben das verschiedene Verhältniß zwischen Klerus und Laien; das ist auch geschichtlich sehr bald herausgetreten, und ein Entsagen des Klerus der evangelischen Kirche auf das was dem katholischen Klerus zukommt, ist anzusehn als einer der primitivsten Acte wodurch sich die evangelische Kirche gestaltet hat. In der evangelischen Kirche ist eine Gleichheit gesezt, hier sehen wir einen jeden an als für sich verantwortlich; in der katholischen ist der einzelne nur verantwortlich für seinen Gehorsam, und auch das nicht einmal: es fällt dem Klerus anheim, wenn er den Ungehorsam einreißen läßt. In der evangelischen Kirche hingegen sehen wir den Klerus an als ein aus der Gesammtheit gebildetes Institut, das also auch keine andere Autorität hat als die ihm von der Gesellschaft übertragene; das ministerium verbi nicht gerade einen besonderen Stand bildend, sondern als eine besondere Function in der Kirche, welche gewissen Personen übertragen ist; ein wesentlicher Punkt in der evangelischen Kirche. Wir sagen nun, D i e e v a n g e l i s c h e K i r c h e i s t e i n e G e m e i n s c h a f t d e s c h r i s t l i c h e n L e b e n s z u r s e l b s t ä n d i g e n A u s ü b u n g d e s C h r i s t e n t h u m s. Das unterscheidet die evangelische Kirche von der katholischen auf das bestimmteste. Daß unter Gemeinschaft durchaus gar nichts von einem weltlichen Anspruche mitgesezt ist, sezen wir voraus. In der evangelischen Kirche ist das Institut eines öffentlichen Amtes begründet, an welches das ostensibele des gemeinschaftlichen Lebens gebunden ist, unbeschadet der Selbständigkeit des einzelnen.

Soll nun die praktische Theologie die Theorie sein über das Fortbestehen der evangelischen Kirche als einer solchen, sofern dieses von absichtlichen freien Handlungen ausgeht: so fragt sich, Wie findet sich die eigenthümliche Form für die beiden Haupttheile? Was nicht allein erhalten sondern auch vervollkommnet werden soll, ist jene Selbständigkeit des christlichen Lebens im einzelnen, und das ist die Aufgabe des K i r c h e n d i e n s t e s, welcher es unmittelbar mit den einzelnen zu thun

hat. Die wesentliche Function des Kirchenregiments hat es nur auf eine untergeordnete Weise mit den einzelnen zu thun, so nur daß dem einzelnen seine Function angewiesen werde. Die Hauptsache ist die, daß die Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens eine solche sei wodurch die Erhaltung des christlichen Lebens gesichert werde. Die Theorie des Kirchendienstes ist die Beantwortung der Frage, Wie wird durch alle Handlungen der Kirche welche den einzelnen zum Gegenstande haben, die selbstthätige Ausübung des Christenthums erhalten und gestärkt? für die Theorie des Kirchenregiments, Wie durch diejenigen Handlungen der Kirche, welche die Formen der Gemeinschaft selbst zum Gegenstand haben? Dahin gehört die Art und Weise der Mittheilung in der Kirche selbst, zugleich aber auch die äußeren Verhältnisse der Kirche, und also ganz vorzüglich die Verhältnisse der Kirche gegen die bürgerliche Gesellschaft.

Wir haben vorläufig festgesezt, daß alles was hier vorgetragen werden soll nur Gültigkeit hat für die evangelische Kirche. Daraus folgt aber nicht daß dieses ausschließende auf jedem Punkt gleich groß sein werde; das ist auch etwas was wir schon im voraus feststellen können, denn es ist überall so. Das eigenthümliche in einem jeden besonderen in dem geschichtlichen Ganzen ist niemals auf allen Punkten gleich stark ausgedrükkt und hat nicht auf alle Actionen gleichen Einfluß. Wenn wir uns darauf einlassen könnten in allem das Verhältniß unserer Kirche zur katholischen im Auge zu behalten: so würden wir damit anfangen müssen daß wir uns die Frage überall beantworteten, Wiefern hat das gesagte seine Gültigkeit für die römische Kirche oder nicht, wiefern ruht es auf der Eigenthümlichkeit unserer Kirche oder auf dem gemeinsam christlichen? Wir stellen daher dies nur im allgemeinen hin und überlassen es dem eigenen Nachdenken.

Erster Theil.

Der Kirchendienst.

Einleitung.

Wir haben den Kirchendienst in seinem relativen Gegensaz gegen das Kirchenregiment erklärt als die leitende Thätigkeit in der Kirche, welche das kleinste Organ des religiösen Lebens, die einzelne Gemeine zum Gegenstand habe. Wir sezen nämlich die leitende Thätigkeit in den Klerus, und die Empfänglichkeit in die Laien. Nun ist die Gemeine der Gegenstand dieser leitenden Thätigkeit. Sie besteht aus Familien und dem was sich daran anschließt, ist also wieder in sich ein getheiltes. Da findet also ein doppeltes Verhältniß statt zwischen der Thätigkeit im Kirchendienst und ihrem Gegenstande, nämlich sofern die Gemeine als ein ganzes betrachtet wird, und sofern auf den einzelnen gesehen wird. Hier haben wir also einen vollkommenen Theilungsgrund: der Cultus nämlich begreift die Thätigkeit auf die Gesammtheit der Gemeine, und der andere Theil die Thätigkeit auf die einzelnen Glieder der Gemeine. Die Kirchengemeine besteht nur in Beziehung auf ein religiöses Zusammenleben; der Geistliche ist ein Glied der Gemeine, hier hat er also als einzelnes Glied auf die einzelnen Glieder zu wirken; aber er ist zugleich der leitende für die ganze Gemeine und hat in sofern auf die ganze Gemeine zu wirken. Wie

verhalten sich nun diese beiden Thätigkeiten zu einander? Wir wollen hier eine Kunstlehre aufstellen; wir müssen also zuerst fragen, Verhalten sich diese beiden Theile zum Begriff einer Kunstlehre gleich oder nicht? Offenbar läßt die Thätigkeit des Geistlichen im öffentlichen Gottesdienst bestimmtere Formen zu; es wird also für diesen Theil in weit vollkommenerem Grade eine Kunstlehre aufgestellt werden können. Wie verhalten sich nun die beiden Theile gegen einander in Beziehung auf das Ganze? Diese Frage ist sehr verschieden beantwortet worden. Man hat die Sache gewöhnlich so dargestellt, daß der eine Theil sich zum anderen verhalte wie Mittel zum Zwekk. In den amtlichen Handlungen des Geistlichen außer dem öffentlichen Gottesdienst liefe offenbar alles auf die Tendenz hinaus den einzelnen zu belehren und zu bessern; das wäre der eigentliche Zwekk der ganzen religiösen Gemeinschaft. Der öffentliche Gottesdienst wäre nur Mittel dazu; und könnte der Geistliche sich immer in ein bestimmtes Verhältniß zu jedem einzelnen stellen, so wäre der öffentliche Gottesdienst ganz überflüssig. Diese Ansicht geht natürlich von der andern aus, die Kirche sei nur ein Institut zur Besserung der Menschen. Daraus würde auch folgen müssen, daß es der Hauptzwekk des Geistlichen sei auf besondere Weise mit dem einzelnen sich zu organisiren. Das ist aber keine evangelische Ansicht, weil sie nur aus der höchsten Spannung des Gegensazes zwischen Klerus und Laien zu entschuldigen ist. Nehmen wir aber den Gegensaz nicht in dieser Strenge: so müssen wir sagen, daß die Geistlichen nicht allein auf die Laien wirken, sondern daß auch die Laien auf einander wirken und in der religiösen Gemeinschaft thätige Glieder sind. Der eigentliche Zwekk der religiösen Gemeinschaft ist also die Circulation des religiösen Interesses, und der Geistliche ist darin nur ein Organ im Zusammenleben. Es kann also hier von so einem einzelnen Zwekke gar nicht die Rede sein, denn die religiöse Gemeinschaft selbst ist Zwekk. Alles was einzelnes hervortritt in der kirchlichen Gemeinschaft, den einzelnen bessern und belehren,

das sind die Mittel, wiewol nur immer in gewisser Beziehung. Wir können also auf keinen Fall die beiden Theile einander als Zwekk und Mittel entgegenstellen; wol aber wird der Gegensaz der sein zwischen der Hauptsache dem Cultus, und dem Accidens der Thätigkeit in Beziehung auf den einzelnen.

Was die Priorität der Behandlung beider Theile betrifft: so scheint es als wäre diese indifferent; denn auf der einen Seite kann man sagen, Erst muß man das religiöse Gesammtleben kennen und dann erst die störenden Punkte aufheben, und ebenso umgekehrt, Erst muß man das störende aufheben und dann das Gesammtleben construiren. Es ist also ganz gleichgültig womit wir beginnen. Wir wollen uns indessen entschließen mit dem ersteren anzufangen.

Zum öffentlichen Gottesdienst gehören zwei Punkte, welche Veranlassung geben eine besondere Theorie aufzustellen: 1) die Predigt in ihren verschiedenen Modificationen; in wie fern man sie als ein Kunstwerk anzusehen hat oder nicht, so steht sie doch immer in einer bestimmten Analogie mit der Kunst, oder man könnte voraussezen daß eine Theorie zu geben sei über den Gebrauch der Sprache; 2) dasjenige in den übrigen Theilen des Gottesdienstes was der Selbstthätigkeit des Geistlichen überlassen ist. Dies ist verschieden, und wir müssen uns die verschiedenen Elemente analysiren und die verschiedenen Verhältnisse vorhalten in welchen der Geistliche steht. Die Verwaltung der Sacramente bietet am wenigsten Stoff zur Theorie dar, weil dabei bestimmte Vorschriften herrschen. Außerhalb des öffentlichen Gottesdienstes giebt es eine Theorie des Unterrichtes der Jugend, welcher einer Aufnahme derselben in die Gemeine vorangeht. Dann die Seelsorge; diese ist ein wichtiges Geschäft, aber die Verschiedenheit so sehr groß und das Verhältniß der Gemeine zu dem Geistlichen bald sehr enge bald zurükktretend. Darüber eine Theorie aufzustellen ist eben so schwierig als über das Betragen des Geistlichen in der menschlichen Gesellschaft überhaupt. So gehen hier die beiden Seiten welche wir in Einer Theorie verbinden müssen, das all=

gemeine und besondere, mehr auseinander und das besondere nimmt den Charakter des empirischen an.

Das gewöhnliche ist daß man gleich die einzelnen Theorien vorträgt; so wäre die Homiletik das erste, dann der übrige Theil des Gottesdienstes die Liturgik, die beiden Hauptbestandtheile der Theorie des Cultus. Das scheint mir nicht recht zwekkmäßig zu sein: erstlich giebt es eine Menge Regeln und Elemente für beides; zweitens scheint es daß ein solcher Anfang der Theorie das Fundament übergeht: man fängt mit der Theorie der Theile an und gelangt nicht zu der Stellung des Ganzen. Dadurch wird das ganze lebendige Bild zerstört, das eine scheint für das andere schlechthin zufällig; deßhalb glaube ich daß man hier eine andere Unterordnung machen muß um mit gehöriger Sicherheit zu verfahren. Wenn man aus allem organischen Zusammenhang herausgerissen ist: so ist man auch dem Zufall preisgegeben, und darum ist die specielle Theorie so sehr unbefriedigend; man hält sich an die gegenwärtige zufällige Form, es kann keine richtige Anschauung des Verhältnisses der verschiedenen Theile entstehen. Was ist die gemeinsame Idee welche dem ganzen Gottesdienst zum Grunde liegt? Die Beantwortung dieser Frage giebt eine klare Einsicht in die Genesis der verschiedenen Theile und eine Einsicht in ihren Charakter. Es giebt hier eine Menge von elementarischen Principien die auf die allgemeine Theorie der Darstellung zurückgehen. Dieses ganze Verhältniß kann nicht gehörig heraustreten, wenn wir nicht damit anfangen einen allgemeinen Begriff des Cultus aufzustellen.

Wir fangen damit an über das Wesen des öffentlichen Gottesdienstes in der christlichen Kirche und in der evangelischen besonders ihrem eigenthümlichen Wesen gemäß zu handeln; dann die allgemeinen elementarischen Principien die sich daraus ergeben zu entwikkeln, und dann zur Theorie der einzelnen Theile des Gottesdienstes fortzuschreiten.

Erster Abschnitt.

Der Cultus.

Einleitung.

Vom Wesen des öffentlichen Gottesdienstes. *)

Sollen wir uns bloß an die Praxis halten und sagen, Der öffentliche Gottesdienst besteht in diesen und diesen Elementen, und muß auf diese Weise behandelt werden? Allein auf diese Weise würden wir nur empirisch zu Werke gehn, und sofern sich der äußere Gottesdienst ändert, würde auch unsere Theorie zu Grunde gehn. Damit aber dies nicht geschehe, müssen wir auf allgemeine Principien ausgehn.

Der öffentliche Gottesdienst, was ist er? geht er aus der christlichen Frömmigkeit nothwendig hervor? Man sagt, die Frömmigkeit sei eine reine Gemüthssache und sei das innerlichste des Menschen, es sei das was jeder nur für sich allein hat. Allein der Mensch wie er erscheint, entwikkelt sein inneres an anderen Menschen. Beschränkt sich dies auf die kleinste Gemeinschaft: so ist die Frömmigkeit eine Familiensache. Nun gehört zum Leben der Familie die Gastfreiheit; läßt man nun diese an dem inneren religiösen Leben theilnehmen, so würde dies den Kreis nicht stören. Man sagt dann, Weiter soll die Frömmigkeit nicht gehen. Diese Theorie hat man in neuerer Zeit in der Kirche aufgestellt. Sie will also die religiöse Thätigkeit nicht in größere Kreise gebracht wissen. In Christi Anweisung ist nichts bestimmt was auf eine größere religiöse Gemeinschaft sich bezöge, wenigstens sind die Aussprüche einer abweichenden Auslegung unterworfen. Jene Theorie meint, das Leben der Apostel sei nur ein kleines Familienverhältniß gewesen; als aber nun der Pfingsttag gekommen war, hätte Petrus sagen sollen, Nun da sie die Lehre empfangen hätten, sollten sie auch

---

*) S. Beilagen **A. 5. B. 4. E.**

hübsch danach leben; daß aber Petrus sie zusammenhielt zu einem Kirchenverein, das wäre schon eine Corruption geworden. Nun kommt zwar der Ausdrukk ἐκκλησία vor; allein dieser wurde nicht auf die Synagogenform zurükkgeführt, sondern bezog sich nur auf eine allgemeine Zusammenkunft von gläubigen. Dies kann also gegen jene Theorie nicht streng angewendet werden. Da müssen wir nun sehen, ob weil keine besonderen Aussprüche Christi da sind, die Apostel im Geiste Christi gehandelt haben.

Es fragt sich zunächst, Giebt es in der Ausübung der Frömmigkeit etwas was nothwendig wäre, oder haben wir es mit bloßen Formen zu thun? Denken wir uns einen Complex von Familien, der in Bezug auf ihr religiöses Leben als zusammengehörig gedacht wird: so wird hier eine Gemeinschaft, eine Circulation der religiösen Momente entstehen, wodurch immer eine Erhöhung, eine Steigerung hervorgebracht wird; denn jede Function des geistigen tritt bald mehr hervor bald wieder zurükk, so auch das religiös afficirt sein. In solchem gemeinschaftlichen Zusammensein wird nun das religiöse Interesse erhöht werden müssen. Jene Theorie wird nun sagen, In Familienvereinen wird dies eher erreicht werden als in großen Zusammenkünften zu festgesezten Zeiten. Das ist wol wahr; aber betrachten wir das fortgehende Bewußtsein in den hörenden und die Fertigkeit in den mittheilenden: so ist dies der Punkt von dem wir werden ausgehen müssen; denn weil die Aeußerung der Frömmigkeit in den Familien nur von Momenten abhängt, so werden alle auch eine Ordnung ihre religiösen Gefühle zu erhöhen suchen.

Was bedeutet nun der öffentliche Gottesdienst? und wie kommt es daß er so gestaltet ist? Er ist ein Verein der einzelnen, welcher eine christliche Gemeine bildet und der einen bestimmten Ort einnimmt. Dieser hat also keinen anderen als einen religiösen Zwekk und Gehalt. Was ist unser öffentlicher Gottesdienst im Verhältniß zum gesammten Leben? und was im Verhältniß des einzelnen zum Christen-

thum? Diese Vereinigungen zu einem rein religiösen Zwekk, die zu bestimmten Zeiten wiederkehren, sind Unterbrechungen des übrigen Lebens und stehen damit in relativem Gegensaz. Die bürgerliche und Geschäfts-Thätigkeit ist für diese Zeit gehemmt. Dergleichen Hemmungen finden wir mehr; wir finden den Menschen abgespannt vom Geschäftsleben auch in anderen Vereinigungen als im öffentlichen Gottesdienste. Das ist eine negative Ansicht, aber der Grund zu dem negativen ist ein verstekktes positive. Im öffentlichen Gottesdienst versammeln sich die Menschen in größeren Massen; also werden wir auch die Frage nach jener Aehnlichkeit zu beantworten haben in Beziehung auf die anderen Vereine von Menschen in größeren Massen, welche das Arbeits- und Geschäfts-Leben unterbrechen. Wenn die Menschen sich indem sie die Arbeit und das Geschäft sistiren in größeren Massen zu einer gemeinschaftlichen Thätigkeit vereinen, so ist das ein Fest. *) Ein Fest behält nur seinen eigentlichen Charakter wenn es aus dem Gemeingeist und der geschichtlichen Ursache ein natürliches Erzeugniß ist, ohne Nebenabsicht und ohne eine besondere Wirkung zu bezwekken. Daher sind Volksfeste nur da wirklich und lebendig wo sie von selbst aus dem Volke ausgehen; wo aber Regierungen solche einsezen zu bestimmtem erziehendem Zwekk, da verliert sich das lebendige. Dasselbe gilt für den christlichen Gottesdienst. Der Glaube ist das Princip des gemeinschaftlichen; wo dies noch nicht ist, sondern erst hervorgebracht werden soll, da ist kein Gottesdienst. Die eigentlich productive Thätigkeit ist im Fest sistirt, eine andere ersezt sie. Diejenigen welche die Kirche für eine Lehranstalt ansehen, antworten uns, Die Thätigkeit des Gottesdienstes ist das Lehren. Darin würde liegen daß die Analogie mit dem Feste etwas zu geringes wäre; uns bieten sich aber der Analogien bei dieser Vergleichung so viele dar daß wir uns wol dabei aufhalten dürfen. Es ist ein Hauptpunkt daß die Thätigkeiten in solchen

*) S. Beilagen A. 5. E.

Vereinigungen mehr oder weniger aus Kunstelementen zusammengesezt sind; es ist die Rede, der Gesang, und ähnliche Elemente. Dasselbe findet in dem christlichen Gottesdienst statt; Rede und Gesang sind von Anfang an wesentliche Bestandtheile desselben gewesen. Je mehr sich die christliche Kirche entwikkelt hat, desto mehr haben sich diese Elemente aus der Kunst herausgearbeitet; immer mehr sind auch die Versammlungsörter durch Kunst verziert worden. Selbst wenn wir auf die Rede zurükkgehen und sagen, es sei ein Unterschied zwischen christlicher Rede und Schönrednerei: so wird doch bei der Theorie der christlichen Rede auf die Kunst Rükksicht genommen. Dies sei die erste positive Aehnlichkeit. Der zweite Hauptpunkt ergiebt sich wenn wir fragen, Was soll durch solche Vereinigung erreicht werden? Wir können die Frage rein empirisch aufstellen, Wann erscheint sie als gelungen und wann mißlungen? Wenn die Menschen dadurch ein erhöhetes Bewußtsein gewonnen haben in der Beziehung die bei dem Ganzen vorherrschend ist: dann erscheint ihnen die Sache als recht gelungen; ist aber nur eine Langeweile, verringertes Bewußtsein, oder Erschöpfung die Folge: dann erscheint sie als mißlungen. Die Geschäftsthätigkeit geht allemal auf einen Effect aus der außer der Thätigkeit selbst liegt. Das erhöhete Bewußtsein ist nichts anderes als die Thätigkeit selbst. Wo diese fehlt, ist die Wirkung nicht zu Stande gekommen; es ist nur der äußere Apparat dagewesen. Unterscheiden wir diejenigen Thätigkeiten welche auf einen solchen Effect ausgehen und nennen sie wirksame, und die anderen darstellende, welche in sich selbst ruhend doch gemeinsame sind, aber in die Erscheinung hinaustretend nichts gemeinsames haben als das äußere Erscheinen: so liegt in diesem sich mittheilenden Heraustreten und Erscheinen der Thätigkeit das erhöhete Bewußtsein. Hier haben wir also zwei Punkte gewonnen welche sich gegenseitig auf einander beziehen und durch einander bedingt sind. Alle Kunst hat in der Darstellung ihr Wesen, und alles was nichts anderes sein will als Darstellung ist Kunst. Beides läßt sich auf

den christlichen Cultus anwenden. Wenn ein erhöhetes Bewußtsein entstanden ist in Beziehung auf das Gebiet dieser Vereinigung, also ein erhöhetes religiöses Bewußtsein: so nennen wir den Cultus vollendet; im Gegentheil unvollendet. Der Zwekk wird erreicht durch diese darstellenden Kunstthätigkeiten, die ihrem Inhalte nach religiöse sind. Hat jemand eine Zeit lang im Geschäftsleben versirt: so ist er in dem Bewußtsein bloß menschlicher Verhältnisse aufgegangen und das religiöse Bewußtsein ist zurükkgedrängt. Durch einzelne Momente, z. B. Gebete, sammelt sich der Mensch zum religiösen Bewußtsein; doch ist das nur ein kleines und er fühlt das Bedürfniß der Belebung und Erhöhung des Bewußtseins, und die giebt der öffentliche Cultus. Durch das Sichlosmachen von der Geschäftsthätigkeit in einer gewissen Zeit wird das Bedürfniß befriedigt. Dieser Zeitraum wird nur religiös erfüllt durch die Darstellung des herrschenden religiösen Bewußtseins. Die ganze Ansicht finden wir bestätigt, wenn wir die Differenz betrachten zwischen dem öffentlichen Gottesdienst und anderen festlichen Vereinen. Die Differenz liegt im religiösen Charakter, die Entstehung ist dieselbe. In der Geschäftsthätigkeit ist das Selbstbewußtsein des Menschen zurükkgedrängt. Der Mensch will immer sich selbst bewußt sein, aber in der äußeren Thätigkeit kann er es nicht. Die Thätigkeit wird unterbrochen und das Selbstbewußtsein frei gelassen, das innerliche will auch äußerlich in die Erscheinung heraustreten. Für die religiöse Potenz sind die religiösen Vereine, für die sinnliche die übrigen geselligen Vereinigungen. Beides darf sich nicht aus dem Kreise der Kunst entfernen. Wenn ganz uncultivirte Menschen mit der Zeit der Unterbrechung nichts anderes zu machen wissen als daß sie sich in Ruhe versezen, oder wenn das Essen und Trinken darin dominirt: so erscheint das als Mangel an Lebendigkeit. In dem Kreise des religiösen Bewußtseins ist dieser Mangel eine Neigung dem Hinbrüten über religiöse Gegenstände sich hinzugeben; auch darin manifestirt sich eine Schlaffheit. Das gesunde ist immer daß das innere ein äußeres werden

will. Die ganze belebende Kraft beruht darauf, daß das belebende Princip als vorhanden vorausgesezt wird. Der öffentliche Gottesdienst ist eigentlich nur für die Menschen die religiös sind; ebenso wie die geselligen Vereinigungen nur für Menschen die schon fröhlich sind. So wie ein Mensch der nicht fröhlich ist auch nicht gern in solche Vereinigungen geht: so wollen Menschen die nicht religiös sind auch nicht in den öffentlichen Gottesdienst gehen. Das Heraustreten des festlichen kann nur geschehen durch Kunst; wo etwas gemeinschaftliches sein soll, muß ein Maaß und eine Ordnung sein, und das gehört der Kunst an. Unmittelbar kann das was dargestellt sein soll nur von dem einzelnen ausgehen; jeder kann nur das darstellen was in ihm ist. Jeder ist ein anderer als der andere, und vermöge dieser Verschiedenheit möchte man sagen, sei die Darstellung des einen für den anderen nur eine Notiz die er bekommen; so sei nicht abzusehen wie aus dieser Notiz eine Erhöhung des Bewußtseins als Selbstbewußtseins entstehen könne: vielmehr sei sie nur ein nothwendiges Element des Bewußtseins als objectiven. Die Schwierigkeit hebt sich durch die Voraussezung daß überall das eigenthümliche und gemeinschaftliche in einander sei und nirgend eine absolute Trennung stattfinde. Diese bestimmte Gemeinschaftlichkeit ist nicht bloß an psychische Identität (z. B. der Sprache) gebunden, sondern in so fern wir Religion in jedem Menschen annehmen und Christenthum eine bestimmte Form ist, stehen die Christen zu einander in einer relativ abgeschlossenen Gemeinschaft; in einer eben solchen in engerer Beschränkung auch die evangelischen Christen.

Ohnerachtet wir nun solche bestimmte Differenzen der Gemeinschaftlichkeit aufgestellt haben und unsere Theorie von diesen ausgehen muß: so müssen wir noch zugestehen daß die Wirksamkeit des Cultus für verschiedene einzelne verschieden sein muß, weil die Darstellung nicht in allen dieselbe ist. Daraus entsteht ein allgemeiner Kanon für die Einrichtung des Cultus ganz im allgemeinen: nämlich in so fern diese verschiedene Empfänglichkeit etwas ganz einzelnes ist, kann sie nicht

weiter beachtet werden, sondern man muß die Ausgleichung dem einzelnen selbst überlassen; aber in so fern diese mehr oder weniger etwas weitergreifendes ist und auf allgemeinen Verhältnissen beruht welche nicht mehr innerhalb des religiösen Gebietes liegen, so entsteht die Aufgabe dieses bei der Einrichtung des Cultus zu berükksichtigen. Dieses ist der eigentliche Begriff des Ausdrukkes Popularität; was keineswegs eine Eigenschaft der Predigt allein ist, sondern des Cultus im allgemeinen. Was ist damit gemeint? Eine jede Gemeine, und darunter verstehen wir hier diejenigen die zu demselben Cultus in der Ausübung vereinigt sind, wird eine in dieser Beziehung ungleichartige Masse bilden, einige von größerer Empfänglichkeit, andere von geringerer. Und zwar müssen wir diese in einem zwiefachen Sinne nehmen, erstlich als religiöse Empfänglichkeit, dann als Empfänglichkeit für die Darstellung soweit sie unter die Regel der Kunst fällt. Der Cultus muß eingerichtet sein für die Mehrzahl, und dies ist das erste Element im Begriff der Popularität. Nehmen wir nun eine geringere Empfänglichkeit an für das religiöse Princip: so sezen wir einen unvollkommenen Zustand der Gemeine voraus; dazu haben wir a priori kein Recht; aber gesezt auch wir wollten die ungünstige Voraussezung machen: so muß diese geheilt werden außerhalb des Cultus, und das fällt in die Theorie der religiösen Vorbildung, Katechetik. Doch was die Empfänglichkeit für die Darstellung betrifft: so müssen wir sagen, Diese liegt an sich betrachtet auf einem anderen Gebiet, und mit einer höheren Bildung hängt auch eine größere Empfänglichkeit zusammen; wir haben also in dieser Beziehung einen hohen Grad von Empfänglichkeit nicht anzunehmen. Die Popularität der Darstellung besteht also darin, daß sie auf einen niederen Grad der Empfänglichkeit berechnet ist. So könnte man aber sagen, man bedürfe gar keiner Theorie für den Cultus, mit der Popularität sei auch die Kunstlosigkeit sanctionirt. Aber wenn auch in der Masse eine noch so geringe Empfänglichkeit für die Kunst ist, so bleibt noch übrig 1) daß

es eine unbewußte Wirkung giebt, welche die darstellende Mittheilung ausübt dadurch daß sie Kunst ist, worin schon liegt daß ihr Wesen in der Ordnung besteht; 2) daß der geringe Grad von Empfänglichkeit für das kunstgemäße doch als etwas verschwindendes muß angesehen werden; es liegt in der ganzen Geschichte zu Tage, welche Wirkung das Christenthum ausgeübt hat auch in die Masse das Princip der Fortschreitung in geistiger Bildung hineinzubringen. Also die Theorie ist nothwendig.

Der Zwekk des Cultus ist die darstellende Mittheilung des stärker erregten religiösen Bewußtseins. Was hat nun der Geistliche hier zu thun? Im wesentlichen hat er es mit der Sprache zu thun. Aber wir fragen hier nicht nach dem wodurch er zu einem bestimmten Zwekk eine besondere Wirkung hervorzubringen im Stande ist, sondern nach dem allgemeinen daß seine religiöse Thätigkeit das Mittel sein soll die religiöse Thätigkeit aller anderen zu erhöhen. Dies fällt in den Begriff der Kunst: denn diese im engeren Sinn ist auch ohne eigentlichen Zwekk; sie ist mittheilende Darstellung und darstellende Mittheilung. Wir kommen hier also auch in das Gebiet der Kunst, und können es hier also auch mit einer Kunstlehre zu thun haben.

Fragen wir nun, Was sind denn die wesentlichen Bestandtheile des Cultus: so können wir uns die Frage nur factisch beantworten, religiöse Rede Gesang und Gebet. Daß noch anderes im Cultus vorkommt, wissen wir. Wenn z. B. unsere Kirchen mit Bildwerken angefüllt sind: so hat unser Cultus doch daran Theil; aber niemand wird sie wesentlich nennen wollen. Ebenso werden wir von der vom Gesang unterschiedenen Musik sagen müssen daß sie eben so gut fehlen als da sein kann. Da kommen wir nun gleich schon an den Ort wo die Ansichten sich spalten. Nämlich einige sagen, Der Cultus soll nur das wesentliche haben; andere hingegen, Was einmal besteht, kann wenn es nur als das unwesentliche erkannt und in die rechten Grenzen zurükkgewiesen wird, beibehalten

werden. Wenn wir das factische eigentlich deduciren wollten, so würden wir wol den christlichen Cultus mit anderen vergleichen und bemerken können, daß im antiken Heidenthum und einigermaßen im Judenthum der ganze Cultus in symbolischen Handlungen besonders in Opfern bestand. Dies Element fehlt nun dem christlichen ganz und soll ihm fehlen, wie die Dogmatik uns zeigt. Das Gebet hingegen haben wir mit jenen Religionen gemein. Daß aber außerdem die Rede ein Theil des christlichen Cultus ist, gründet sich eben auf die Dogmatik, daß nämlich das Symbol der Opfer ergänzt worden ist durch das Wort. Das Gebet ist also das allergemeinsamste Element, die religiöse Rede aber das eigentlich christliche, d. h. nur in Beziehung auf die evangelische Kirche, denn in der katholischen ist wieder eine Annäherung an die Idee des Opfers, und die religiöse Rede tritt ganz in den Hintergrund. Der Gesang nun läßt sich nicht so unmittelbar als wesentlich begründet im Christenthum denken; wir müssen ihn oder vielmehr die ihm untergelegten Worte als den poetischen Theil des durch die Sprache dargestellten Wortes ansehen. Indem wir nun hiebei beharren, sehen wir also daß der Cultus aus lauter Kunstelementen zusammengesezt ist. Hieraus können wir nun das allgemeinste in dem Princip entwikkeln, daß der Cultus nämlich seinem Wesen nach das gemeinsame religiöse Leben ist. Es sind also seine beiden Hauptbegriffe die Kunst und die Religion. *) Wir müssen also sagen, Es giebt einen Cultus nur sofern in der Mittheilung des religiösen Lebens etwas vorkommen kann was seiner Natur nach Kunst ist, und wieder nur in so fern es im Gebiet der Kunst einen religiösen Stil giebt. Der Cultus ist also eine eigenthümliche Organisation sofern er aus Kunstelementen besteht. Dies werden wir finden wenn wir die zwei Fragen beantworten 1) Wie kann das religiöse Gefühl an die Kunst sich anknüpfen? und 2) In welchem Maaß verträgt was Kunst ist, das was ihr einen religiösen Stil giebt?

*) S. Beilagen A. 6. 7. B. 4—8. E.

Es ist offenbar daß hier das religiöse gleichsam der Stoff und das künstlerische die Form ist. Von den bestimmten Formen wie sie in den einzelnen Theilen des Cultus vorkommen, ist hier noch nicht die Rede. Diese hängen übrigens auch gar sehr von Zufälligkeiten ab. In der religiösen Rede ist offenbar nur der Stoff das religiöse; das ist aber noch weit entfernt von der bestimmten Form der Predigt, denn diese ist sehr schwer zu erklären und etwas sehr zufälliges, wie man schon daraus sieht wenn man die Begriffe Homilie und Predigt auf einander reduciren oder von einander scheiden will.

Was nun den Begriff der Kunst betrifft: so ist der eigentlich der Grundbegriff einer allgemeinen Wissenschaft, der Aesthetik. Offenbar ist daß wir uns hier nicht eine ganze Aesthetik aufbauen können, sondern es wäre erklärlich daß wir sie voraussezten. Allein diese Disciplin ist noch ein in sich zerfallenes nicht ordentlich entwikkeltes Gebiet, und deshalb müssen wir uns entweder für die Aesthetik dieser oder jener philosophischen Schule erklären und sie voraussezen, oder suchen uns aus dem Streit herauszuhalten; denn etwas gemeinsames muß es doch geben, und wenn wir uns nur klar machen welchen Einfluß die Differenzen in der Aesthetik auf das besondere Gebiet des Cultus haben können, so werden wir die Sache leicht aus dem richtigen Gesichtspunkt ansehen können. Die Streitigkeiten auf dem Gebiet der Aesthetik sind wesentlich von zweierlei Art. Entweder nämlich gehören sie auf das empirische Gebiet und sind Streitigkeiten über die einzelnen Kunstformen, oder sie sind transcendental, Streitigkeiten über den Kunstgrund, über den Ort den die Kunst einnehmen soll auf dem Gebiet des menschlichen Wissens. Mit der ersten Art von Streit haben wir es nun nicht zu thun, weil uns ein großer Theil der einzelnen Kunstformen gar nichts angeht. Aber die andere Art können wir nicht umgehen. Es kommt also darauf an, wie schwer oder leicht es uns hier sein wird uns an etwas gegebenes zu halten und die Differenzen, die doch ins philosophische Gebiet gehören, liegen zu lassen.

Das erste was uns hier vorkommt ist die Frage, In wie fern überhaupt im Cultus Kunst sein soll oder nicht? Auf der einen Seite ist offenbar daß das kunstlose immer das ungebildete ist; denn die Kunst beruht auf dem Maaß, und es ist die erste Forderung der Wissenschaft, daß alles um vernünftig zu sein nicht chaotisch verworren sein darf. Auf der anderen Seite hat man wiederum gesagt, Im Gebiet der religiösen Darstellung soll alles Natur sein; daß künstlerische sezt eine Vorbereitung voraus, wodurch das unmittelbar bewirkte verloren geht; es ist eine Sache der Berechnung, nicht mehr der Ausströmung des wahren natürlichen. Der Schmerz z. B. ist jedem Menschen etwas heiliges, am meisten in seinem unmittelbaren Ausbruch. Es giebt etwas rohes das die Heiligkeit zerstört, es ist das aber nicht das rohe das der Kunst sondern das dem sittlichen entgegengesezt ist. Wenn nun da die Kunst hinzutritt und einer in seinem Schmerz eine Elegie dichtet: nun da ist es mit der Heiligkeit des Schmerzes nichts mehr. Ebenso ist es mit der religiösen Erregtheit. Soll die Kunst sich hereinmischen: so ist leicht zu befürchten daß sie nicht bloße Form bleibt, sondern zum Stoffe selber wird. Das ist von jeher der Streit gewesen zwischen dem großen Ganzen der Kirche und den einzelnen Parteien. Die große Kirche hat die Kunst immer zugelassen, die kleinen Parteien haben sich von ihr getrennt meist weil sie die Kunst eben nicht wollten. Wir werden beide Dinge nicht trennen können, sondern sagen müssen, Wollen wir keine Kunst im Cultus: so wollen wir auch keine große Kirche; und wollen wir eine große Kirche: so müssen wir auch die Kunst im Cultus wollen. Die große Kirche nämlich kann nicht bestehn ohne eine allgemeine Aeußerung der religiösen Erregtheit. Diese allgemeine Aeußerung aber hebt schon die Unmittelbarkeit der religiösen Erregtheit also auch das gänzlich kunstlose auf. Das Ganze muß sich aber auf die Sicherheit gründen, daß religiöses Leben da sei in solchem Grade daß es eben ein Ausströmen aus dem erfüllten in das weniger erfüllte geben kann. Dieses aber kann nichts momen-

tanes sein und also muß auch die Ueberlegung schon dazwischen treten; daher muß es auch etwas künstlerisches darin geben. Anders die Sache angesehen gelangen wir zu dem äußerst fanatischen. Will man nämlich die Reflexion (denn das ist die Kunst in der Rede) ausschließen: so dürfte die Rede selbst nicht mehr zum Cultus gehören, und dieser sich nur auf unarticulirte Laute und Bewegungen beschränken. Das schließt aber die Schrift schon aus indem sie eine vernünftige Mittheilung durch die Sprache verlangt und somit selbst das künstlerische sezt. Die Sache hat noch eine andere Seite. Betrachten wir nämlich die katholische Kirche: so finden wir den wesentlichsten Theil des Cultus allerdings durch die Sprache bedingt, die Sprache ist aber eine fremde. Es könnte nun zwar ein deutscher Katholik die Messe in einer deutschen Uebersezung vor sich haben während der Messe oder zu Hause. Aber da ist es doch nicht die Sprache, die die Gemeinschaft des Cultus bildet, eben weil sie nicht unmittelbar aufgenommen wird. Das ist es nun eben was wir perhorresciren; wir können also die Sprache und mit ihr die künstlerische Form um so weniger ausschließen. Dagegen ist freilich das richtig, daß die Kunst hier niemals muß für sich selber wirken wollen, sondern sie soll nur die Form sein unter welcher die religiöse Erregtheit sich darstellt. Dies führt uns nun auf die Frage, In wie fern bildet die religiöse Kunst ein besonderes Gebiet, unterschieden von dem Gebiet der weltlichen Kunst? Die Kunst muß nämlich nur dienen wollen, aber nie ein inneres Gebiet haben sollen; und das ist auch die Seite der Wahrheit an jener Opposition gegen das künstlerische im Cultus. Gehen wir auf das zurükk wovon wir sahen daß wir es denen zugeben müssen die eigentlich alle Kunst aus dem Cultus verbannen wollen, nämlich daß die Kunst nicht dürfe um ihrer selbst willen dasein wollen: so ist das etwas wozu wir eine passende Bezeichnung bei den Alten finden; die nannten dies das epideiktische; es war bei ihnen ein eigenes bestehendes. Der eigenthümliche Charakter davon ist daß die Meisterschaft in der Behandlung der Ele-

mente dabei die Hauptsache ist. Diese Gattung nun ist ausgeschlossen aus dem religiösen Kunstgebiet oder dem religiösen Stil. *) Damit ist aber nur Eine Grenze gezogen; könnten wir noch eine entgegengesezte ziehen, so würden wir etwas näheres bestimmt haben. Diejenigen Künste auf die es im Cultus wesentlich ankommt, sind nur die redenden Künste und die Musik. Diese haben wir schon als wesentliche bezeichnet, alle anderen als begleitende angesehen. Es fragt sich, ob wir es hier nicht versuchen können dies im Begriff aufzufassen. Geschichtlich nachweisen können wir daß es nicht bei allen Gemeinschaften so gewesen ist, daß der Ausdrukk durch die Rede und die Töne Hauptsache gewesen. Viele religiöse Gemeinschaften haben bestanden in symbolischen Handlungen, wo das Wort als Nebensache erschien, als Explication oder Ergänzung. Das findet sich im klassischen Alterthum und im jüdischen Gottesdienst. Im Heidenthum waren die Opfer und θεωρίαι die eigentlichen Gottesdienste. Was wir dabei als Kunst hervortretend finden, war nichts anderes als die Darstellung der Gottheit selbst in der Sculptur. In den Menschen die den Cultus verrichteten, trat das mimische als Kunstform hervor. Die Redekunst wie die Hymnik war eine Nebensache, geschichtliche Ergänzung. Im jüdischen Gottesdienst war auch das wesentliche die Opfer; was in den Synagogen geschah, war nicht wesentlicher Gottesdienst, auf keine Weise im Gesez vorgeschrieben. Die öffentlichen Gebete bei den Opfern waren nur Explicationen derselben. Was durch den Gottesdienst bezwekkt wurde, wurde durch die Opfer ausgedrükkt. Zu beiden bilden wir mit unserem Cultus den reinen Gegensaz, und er ruht darauf, daß im Christenthum das Wort das überwiegeude ist, weil der christliche Gottesdienst ein geistiger ist und der Geist sich unmittelbar nur durch das Wort verständlich macht. Wo symbolische Handlungen hervortreten, ist auch das sinnliche vorherrschend über das geistige. Von der Musik müssen wir sa-

*) S. Beilage A. 15.

gen, daß sie ihren Ort im christlichen Gottesdienst nur hat nicht an und für sich sondern ursprünglich in der Form des Gesanges, welches der Vortrag der zur Poesie gesteigerten Rede ist. Wir können es auch begreifen daß dies mit der ganzen geistigen Tendenz des Christenthums zusammenhängt, und ein Hervortreten des symbolischen eine Approximation an Judenthum und Heidenthum ist. Dies ist nun eine evangelische Ansicht; für uns ist im katholischen Cultus ein solches Hervortreten der symbolischen Handlung, und wir sehen ein wie es Aneignung und Uebertragung des jüdischen und heidnischen in das christliche ursprünglich gewesen ist. In der katholischen Kirche wird das freilich nicht zugegeben; diese sagt, wir wären in dem einen Extrem begriffen, wie Judenthum und Heidenthum in dem anderen. Dies zu untersuchen liegt außer unserem Gebiet. Für uns verhält es sich klar so wie wir es angegeben, wir können es geschichtlich nachweisen und auch begreifen.

Das Bewußtsein kann einem anderen mitgetheilt werden durch die Rede, ebenso durch Bewegungen und Geberden. In so fern nun das religiöse Bewußtsein in mir Gedanke ist, und ich mir im Denken meiner bewußt bin: so kann ich es nur mittheilen durch die Rede; ist es als Gefühl in mir: so kann und muß ich es durch Bewegung und Geberde ausdrükken. Das klare und einfache liegt in der Rede; aber, um so zu sagen, das anstekkende in der Mittheilung ist die Bewegung. Die Mittheilung durch die Rede ist dagegen mehr declaratorisch; sie geht in das zweite Moment über wenn die Rede zugleich auch Bewegung ist. Der Gedanke muß zugleich als Bewegung an mich gekommen sein, wenn er in mir Bewegung sein soll. Denken wir uns diese beiden Methoden der Mittheilung ganz von einander isolirt: so wird die Rede an sich bloß ein Wissen um den Zustand des redenden hervorbringen; denken wir uns das andere: so wird das anregende eine Bewegung hervorbringen, doch ist der Inhalt noch nicht bestimmt. Die Mittheilung durch den Inhalt der Rede wird dies ergänzen. Fragen wir, ob es noch andere religiöse Mit-

theilungen giebt als diese Formen: so werden wir es verneinen müssen, da das Bewußtsein auf keine andere Weise auf ein anderes übertragen werden kann. Die Rede ist die Mittheilung des objectiven Bewußtseins, dagegen die Bewegung die des subjectiven: denn man ist sich in dieser nur seiner Richtung bewußt. Außer diesen beiden kann es kein anderes geben.

Die Rede ist das was wir vorzüglich ins Auge fassen müssen. Nun fragt sich, ob wir auch eine entgegengesezte Grenze ziehen können zu der vorher angegebenen, daß alles epideiktische aus dem religiösen Gebiet ausgeschlossen ist. Wir finden im Gemeinleben hie und da Anwendungen der Kunst im Gebiet der Rede, wobei im Gegensaz gegen jenes epideiktische die Kunst als bloßes Mittel erscheint, so wie in der Grammatik die versus memoriales, die nur die Form der Poesie enthaltend als Mittel zum Gedächtniß dienen. Verhält es sich mit der Kunst der Rede im religiösen Gebiet eben so zu einem anderweitigen bestimmten Zwekk? Nein, denn es giebt hier keinen anderweitigen Zwekk, und da ist wieder ein Gebiet das wir ausschließen. Das künstlerische ist auf unserem Gebiet durchaus nicht als ἐπίδειξις; es soll nicht im einzelnen darauf ankommen seine persönliche Meisterschaft zu zeigen, es soll aber auch nicht ein Mittel zu einem anderweitigen Zwekk sein: es ist nichts anderes als der natürliche Ausdrukk, der nach Maaßgabe des Verhältnisses zwischen dem der darstellt und denen für die dargestellt wird, verschiedenartig gesteigert sein kann. Also innerhalb dieses religiösen Kunstgebietes liegt nur der religiöse Stil und die religiösen Formeln.

Wir haben nun ein zwiefaches Geschäft, die verschiedenen Formen die im Cultus vorkommen zu bestimmen und die Regeln für ihre Behandlung zu geben, und das Gebiet zu bestimmen aus welchem für diese Formen die Darstellungsmittel hergenommen werden. Das erste ist ein organisches Geschäft, das lezte ein elementarisches; und liegt es in der Natur der Sache, daß wir das elementarische voranschikken.

1) Die Elemente des Cultus.

Es fragt sich nun, Was sind im Gebiet der redenden Künste an sich betrachtet die Elemente und die Darstellungsmittel im Cultus? Das Darstellungsmittel im allgemeinen ist die Sprache; die erscheint unter den beiden Formen der gesprochenen Rede und der gesungenen Poesie. Gesprochene Poesie kommt nicht vor, wäre auch etwas unnatürliches; gesungene Rede haben wir noch leider hie und da, wird aber nicht als vollkommen erscheinen. Es ist bekannt daß Gesang von gleicher Intension in einem weiteren Raum vernommen werden kann als die gesprochene Rede. Wenn der Raum durch die gesprochene Rede nicht ausgefüllt wird, muß man seine Zuflucht zur gesungenen nehmen; dies Verhältniß existirt aber bei uns nicht, und wo es existirt, müßte die Localität abgeändert werden, und ist daher die gesungene Rede bei uns überflüssig. Das ist das allgemeine. Nun fragt sich, Giebt es in der Sprache und im Umfang der Töne der singenden Stimme Elemente die durch den Charakter des religiösen ausgeschlossen sind? Dabei können wir einen doppelten Weg einschlagen, einen empirischen und einen speculativen. *) Wir könnten den Inbegriff der Elemente nach einander vornehmen und suchen ob etwas daran ist was sich für das religiöse nicht eignet, und was übrig bleibt zusammennehmen; oder speculativ verfahren, indem wir fragen, ob es Gründe giebt die einen Gegensaz zwischen religiösen und nichtreligiösen in den einzelnen Elementen postuliren? Jedes für sich wäre einseitig, weil wir die Elemente selbst nicht begriffsmäßig construiren können, wird sind auf einem empirischen Gebiet eo ipso. Andererseits würden wir kein Urtheil haben, sondern nur ein bloßes Gefühl aussprechen können, das nicht von allen würde anerkannt werden, wollten wir aufs Gerathewohl fragen, Giebt es besondere Elemente in der Sprache die für das religiöse eine

*) S. Beilage B. 6.

Angemessenheit haben, und andere die keine haben? Es fragt sich zuerst, Was ist eigentlich in Beziehung auf die Kunst das Element in der Sprache und im Gesange? Können wir sagen, daß im Gesang der Ton das Element ist, in einem solchen Sinne daß einige Töne in das Kunstgebiet gehören und andere nicht? Niemand kann dies behaupten: denn es giebt ein Maximum der Tiefe und Höhe, wo der Ton aufhört die Beschaffenheit des gemessenen zu haben die den Gesang macht, und das ist die Naturgrenze des Begriffes selber; was innerhalb dieses Umfanges ist, kann Element sein. Deswegen werden wir sagen, Was wir als musikalisches Element ansehen müssen, ist nicht der Ton sondern das Intervall; wie in der Sprache der Buchstab und die Silbe auch kein Element ist, sondern nur das Wort für die Kunst der Rede durch seine Bedeutung. Fragen wir nun, Können in der religiösen Musik alle Intervalle und in der religiösen Rede alle Wörter vorkommen: so werden wir das nicht unbedingt bejahen. Wir werden das Gefühl haben, es giebt Intervalle die in anderen Gebieten vorkommen können, in der religiösen Musik nicht; wie sehr große Sprünge aus der Höhe in die Tiefe und umgekehrt. Dasselbe Gefühl haben wir über die Wörter; da müssen wir Differenzen statuiren und die Gründe dazu aufsuchen. In großen Sprüngen der Stimme liegt etwas epideiktisches, es wird dadurch die Aufmerksamkeit abgelenkt auf den Umfang der Stimme und auf die Schwierigkeit, die größer ist mit genauer Festigkeit in den Tönen überzuspringen. In Beziehung auf die Wörter stellen wir die Frage so, Giebt es Wörter die als solche schon einen epideiktischen Charakter an sich haben; sind diese auszuschließen? Es giebt Wörter die durch ihre Seltenheit epideiktisch sind, die nicht alle kennen. Jedoch da ist noch vieles andere auszuschließen. Nun ist nicht alle Behandlung der Sprache künstlerisch und es giebt noch andere Sprachgebiete: da müssen wir erst das künstlerische bestimmen. Dem künstlerischen ist entgegen einerseits das wissenschaftliche, andererseits das Gebiet des gemeinen Lebens, des allgemeinen Ge=

brauches der Sprache zu anderwärtigem Zwekk. Sofern Ausdrükke einem dieser beiden Gebiete angehören, können sie dem Kunstgebiete nicht angehören. *) Das ist leicht aufzufassen. Daß wissenschaftliche termini im Kunstgebiet keinen Plaz haben, ist klar; die Sprache des gemeinen Lebens kann in gewisse Kunstgebiete aufgenommen werden sofern das gemeine Leben darin dargestellt wird; aber davon abgesehen, wird jeder sagen müssen, daß was seiner Natur nach in das Geschäftsgebiet gehört, nicht in das Kunstgebiet gehört. Es leuchtet ein daß zwischen allen drei Gebieten viel gemeinschaftliches bleibt, und die Anwendung ergiebt sich von selbst.

Wir haben gesehen, wie es in den Darstellungsmitteln Elemente giebt die aus dem Kunstgebiet ganz ausgeschlossen sind: giebt es nun auch Elemente die in das Kunstgebiet im allgemeinen gehören, aber aus dem religiösen auszuschließen sind? Wir werden diese Frage bejahen müssen. Es giebt ein Kunstgebiet das theils für sich besteht theils in anderen untergeordneten vorkommt, und das wir durch den Namen des komischen und parodischen bezeichnen; und dies kann im religiösen auch nicht auf untergeordnete Weise vorkommen. Warum das religiöse dies nicht zuläßt, können wir hier schon einsehen. Nämlich das religiöse als Darstellung kann es nur zu thun haben mit den menschlichen Dingen in ihrer Beziehung auf Gott; alles komische und parodische aber betrachtet die Einzelheit an und für sich, hat das verkehrte zu seinem Gegenstande. Alle menschlichen Unvollkommenheiten vertragen eine komische Darstellung, selbst die welche tragisch erscheinen; aber eine solche Darstellung ist nie eine religiöse: dasselbe was für sich betrachtet komisch werden kann, ist in Beziehung auf Gott immer ein Gegenstand des Mitleids. So wie das Innere das durch das Gottesbewußtsein bewegt ist den absoluten Ernst in sich schließt: so ist das Gegentheil das absolute Spiel, das Zurükkgehn auf den äußeren Schein. Hier haben wir eine ele-

*) S. Beilage A. 8.

mentarische Grenze, und wir werden sagen, Alle Kunstelemente die dem komischen angehören, müssen aus den religiösen Darstellungsmitteln ausgeschlossen sein. Dies wird uns noch etwas weiter führen; wir werden in Bezug auf die Sprache sagen, daß es etwas giebt das an sich nicht komisch ist, aber in der Kunstdarstellung komisch wird, das gemeine niedrige, das nur dargestellt wird um einen Gegensaz hervorzurufen. Das also was in einem ausschließlichen Sinne in der Sprache niedrig ist, ist aus der religiösen Sprache auszuschließen.

Wenn wir also die Sprache als Darstellungsmittel ansehen: so werden wir sagen, Wenn auf der einen Seite alle wissenschaftliche und Geschäfts-Terminologie, und auf der andern alles komische und niedrige auszuschließen ist, so wird alles übrige vorkommen können, wenn es nur auf die rechte Art und Weise geschieht. Diese Art und Weise liegt eben in der Composition der Elemente, und da fragt sich, In wie fern giebt es eine eigenthümliche religiöse Composition oder Stil in der Kunst? Diese Frage werden wir einerseits geneigt sein zu bejahen, andererseits zu verneinen. Es wird sich etwas darstellen was sich vom religiösen unterscheidet, und wir werden finden daß es schwer ist manches auszuschließen das dem Stil nach vom religiösen nicht zu unterscheiden ist. Wir müssen vom Begriff der Composition ausgehen. Dieser beruht auf dem Gegensaz von Einheit und Vielheit und der Vermittlung derselben. *) Jedes Kunstwerk hat sein Wesen in einer gewissen Einheit, sein Dasein und seine Erscheinung in einer Vielheit; eins ist nicht ohne das andere. Die Art und Weise wie eins sich zum anderen verhält, ist das wodurch sich die verschiedenen Gattungen unterscheiden. Sehen wir auf beides, die Einheit des Wesens und die Vielheit der Erscheinung, so können wir keine andere Differenz denken als, es zeigt sich die Möglichkeit eines zwiefachen Uebergewichts: es ist die Einheit der Vielheit unterworfen, oder umgekehrt. Dies ist in

*) S. Beilagen A. 10. B. 7.

einer gewissen Analogie mit einem früher berührten Punkt. Ueberall wo die Kunst epideiktisch ist, ist die Einheit der Vielheit untergeordnet; die in der Erscheinung liegende Meisterschaft kann sich nur zeigen in der Vollkommenheit der einzelnen Elemente und ihrer Verbindung. Nur vom Begriff der Religion aus haben wir gesehen daß alles epideiktische aus der religiösen Kunst muß ausgeschlossen sein. Wenn in der religiösen Composition die Einheit der Vielheit untergeordnet wäre, so wäre sie dem epideiktischen verwandt; sie ist daher aufzusuchen in der entgegengesezten Form. Indem die religiöse Darstellung alle menschlichen Verhältnisse nur behandeln kann in Beziehung auf Gott, liegt überall die Beziehung auf die absolute Einheit zum Grunde, und die ist wesentlich hier das dominirende, so daß die Vielheit sich hier durchaus nur als Darstellungsmittel verhält. Das unmittelbar darzustellende können nur sein religiöse Zustände; diese sind eine Mannigfaltigkeit; aber jeder einzelne religiöse Zustand kann nicht eigentlich ein in sich abgeschlossener Gegenstand der Darstellung sein, weil er den entgegengesezten hervorruft: er ist in seiner Einzelheit nur Darstellungsmittel. Das Verhältniß des menschlichen zu dem göttlichen kann sich nie manifestiren in einer einzelnen Function des Menschen, sondern nur in der Totalität; alles einzelne muß auf diese zurükkgeführt werden, und ist an sich nichts für die religiöse Darstellung; z. B. die Reue, die eine Unzufriedenheit des Menschen mit sich selber ausdrükkt, eine Hemmung des Lebens, und die Dankbarkeit andererseits, welche der Ausdrukk eines beförderten Lebens ist. Kann die Reue eigentlich ein religiöser Zustand sein? Wenn sie nicht zurükkgeht auf das Bewußtsein von der Gemeinschaft mit Gott: so wäre sie der Ausbruch einer Gemüthsstimmuug vor allem religiösen; wenn sie um ein religiöser Gegenstand zu sein das entgegengesezte hervorruft: so ist sie nur in Verbindnng mit diesem, nicht an sich die eigentliche religiöse Darstellung. So kann die Dankbarkeit für religiöse Wohlthaten kein eigentlicher religiöser Zustand sein, wenn sie nicht verbunden ist mit dem Bewußtsein

der Unangemessenheit des Menschen für die göttlichen Wohlthaten. Wenn das nicht wäre, so wäre sie nicht der Ausspruch von der Einheit des religiösen Lebens selber, und in einer solchen Dankbarkeit würde noch das sinnliche dominiren. Beide können sich nun verhalten wie die entgegengesezten Verhältnisse der religiösen Elemente. Läßt sich nun das religiöse als ein Gegenstand behandeln? Die Idee der Gottheit ist der erste, aber diese an sich ist gar kein darstellbarer Gegenstand; ein Mensch ist religiös wenn diese äußerlich nicht darstellbare Idee in seinem Bewußtsein constitutiv ist, und dieses sich als eine Aussage des lebendigen Verhältnisses des Menschen zu dieser Idee zu erkennen giebt. Dann wäre also dieses Verhältniß der Gegenstand. Aber das Verhältniß kann immer nur an einem anderen dargestellt werden, an einem gewissen Zustande worin sich der Mensch befindet; tritt in diesen die Idee der Gottheit hinein, so ist der Zustand religiös. Das läßt sich durch alle verschiedene Functionen durchführen. Das gegenständliche ist also dasjenige woran die Religion erscheint. Giebt es nun irgend etwas gegenständliches im menschlichen Leben, woran die Religion nicht erscheinen könnte? Nein; es giebt nichts gegenständliches in den Gebieten der Kunst, in so fern sie menschliche Darstellung ist, was nicht könnte in die religiöse Darstellung eingehen. So ist das religiöse Gebiet in den verschiedenen Künsten nicht eine besondere Gattung. Damit wollen wir nicht läugnen daß es nicht ein solches gegenständliche auf diesen Gebieten gäbe, woran das religiöse stärker und woran es schwächer erscheinen kann. Giebt es denn nichts was durchaus seiner Natur nach dem religiösen widerspräche? Einmal sehen wir es als eine bestimmte Eigenthümlichkeit des Menschen an, daß das Verhältniß zum höchsten Wesen in ihm gesezt ist, was wir dem thierischen Leben absprechen; giebt es nun in dem Menschen etwas rein animalisches: so ist das für die Religion kein Gegenstand; doch soll das animalische im Menschen nie den Moment ganz allein ausfüllen, weil ein bloß animalischer Moment die Continuität des geistigen Lebens zer-

stört. Das zweite ist, wir sezen etwas im Menschen als einen rein realen Widerspruch gegen Gott, das ist das böse; wie ist es damit? Niemand wird sagen können daß die Darstellung der Reue etwas unreligiöses sei, und ohne böses giebt es keine Reue; das böse wird da als etwas vergangenes gesezt. Denken wir uns den Zustand der Versuchung: so ist auch der für eine religiöse Darstellung da, es ist die religiöse Beziehung für das böse der Zukunft. Das böse als reine Gegenwart müßte ganz ausgeschlossen sein aus dem Gebiete der religiösen Darstellung, wenn etwas nämlich Gegenwart sein könnte ohne zugleich Zukunft und Vergangenheit zu sein, und wenn das böse den Moment ganz ausfüllen könnte. Je mehr also in den bösen Handlungen die Reue mitgesezt ist, desto mehr ist es Gegenstand der religiösen Darstellung; je mehr Versuchung und das böse erscheint als überraschend: desto weniger Gegenstand der religiösen Darstellung. Können wir beides nicht anders als so denken: so ist nichts für die religiöse Darstellung ganz ausgeschlossen. Daraus folgt, weil die religiöse Darstellung an allem gegenständlichen sein kann, kann sie auch keine eigene Gattung bilden.

Das gegenüberstehende Gebiet, wo die Vielheit dominirt, die Einheit untergeordnet ist, beschränkt sich nicht bloß auf jenes epideiktische, sondern verbreitet sich weiter; aber ebenso können wir sagen, daß die Composition worin die Vielheit der Einheit untergeordnet ist, nicht die religiöse allein ist, sondern dieser Charakter sich auch außerhalb des religiösen Gebietes finden wird; und es wird in sofern schwer sein aus dieser Gesammtheit das eigenthümliche des religiösen in Beziehung auf die Composition auszuscheiden. Hier haben wir einen reinen Gegensaz gefunden und sind auf zwei verschiedene Formen der Composition gekommen. Bei den Alten finden wir im Gebiet der Rede eine andere Construction, welche wir hier vergleichen wollen. Da finden wir eine Triplicität aufgestellt, einen höheren Stil, einen mittleren, und einen niederen. *) So führt

*) S. Beilage B. 10 f.

Dionysius in seiner τέχνη die Sache aus, und er ist der Repräsentant der ganzen Kunstansicht des Alterthums. In anderen Künsten finden wir bei den Alten eine ähnliche Triplicität; in den bildenden Künsten z. B. den strengen Stil, den schönen und anmuthigen, und den weichen zerflossenen. Wie verhält sich nun diese Triplicität gegen einander und zu unserer Duplicität? Dionysius führt seine Triplicität durch in Bezug auf den musikalischen Theil der Rede auf den Numerus und die Verknüpfung der Laute. Wenn wir hierauf sehen: so werden wir sagen, Der hohe Stil und der gemeine werden beide in der religiösen Rede nicht dominirend sein, sondern der mittlere, aber weit mehr mit einer Hinneigung zu dem niederen als zu dem höheren. Offenbar ist daß sich die andere Triplicität auch auf die redenden Künste anwenden läßt, daß es auch hier eine Weiche und eine Strenge giebt, und so complicirt sich die Anmuth und Schönheit in der Mitte von selbst. Wie wird hier die religiöse Composition zu stehen kommen? Die Weiche kann nicht angemessen sein, die müssen wir ausschließen, wogegen die Strenge wegen des strengen Charakters und weil die Vielheit der Einheit untergeordnet ist natürlich erscheint; aber keineswegs werden wir das anmuthige ausschließen. Also haben wir das erste und zweite aufzunehmen; bei dem ersten das zweite und dritte, und nun werden wir sagen können, worin beides begründet ist. In der rhetorischen Triplicität ist der hohe Stil nur für diejenigen da die ein vollkommen ausgebildetes Ohr haben; für alle die es nicht haben geht die Virtuosität und Vollkommenheit desselben verloren: er besteht in der Grandiosität der Lautverknüpfung, die religiöse Rede hat es mit dem Volk zu thun, und bei dem läßt sich ein so ausgebildetes Ohr nicht voraussezen. Die Darstellung soll ein Ausdrukk des gemeinsamen Lebens sein zwischen dem Redner und dem Zuhörer; der Redner soll die Zuhörer alle im Sinn haben, und daher ist dieser höhere Stil nicht der rechte für die religiöse Rede; nur auf untergeordnete Weise wird er vorkommen können. Die Entscheidung auf der anderen Seite

muß von einem anderen Motiv ausgehen, von der Unterordnung der Vielheit unter die Einheit. Im weichen zerflossenen Stil ist die Vielheit das dominirende, da will ein jedes etwas für sich sein, und das ist die Weichlichkeit des Stils; sie kann auf dem religiösen Gebiet nur eine Ausartung sein, was sie freilich nicht überall ist. Indem in dem religiösen aufs strengste die Vielheit der Einheit untergeordnet ist, ist der strenge Stil der natürliche auf dem Gebiet der religiösen Rede, und von diesem Grundcharakter aus werden wir sagen, daß aller Schmukk sofern er sich dem weichlichen nähert, ihr durchaus fremd sein muß. Es ist dabei nicht nöthig daß der strenge Stil sich der Ausartung in das rauhe unvollkommene nähere; wir müssen ihn denken in der Annäherung an das schöne anmuthige, durchaus aber entfernt halten von dem weichlichen. Dies wird immer in der religiösen Rede als das süßliche sentimentale, in die gesellige Frivolität übergehende erscheinen. Beides erscheint in bestimmtem Gegensaz gegen den eigentlichen Grundcharakter. Hier werden wir eine wesentlich bestimmte Begrenzung gefunden haben. Dies führt uns zurükk auf einen Unterschied den wir schon aufgenommen haben und der hier sich uns bestimmter aufdrängt, zwischen dem in der Darstellung was wesentlicher Bestandtheil derselben ist, und dem was nur Darstellungsmittel ist. *) Verfolgen wir diesen Gegensaz in seinem Umfang, und betrachten wir die Sprache als ein ganzes für sich: so werden wir sagen, Das Wort ist eigentlich allein wahres Element, die articulirten Töne sind nur Darstellungsmittel, gehen in die Einheit des Wortes, in dessen Bedeutung nicht auf eine bewußte Weise ein. Gehen wir auf das Denken zurükk, das sich in der Sprache darstellt: so ist das Wort an sich kein Element des Denkens mehr; das eigentliche Element im Denken ist der Saz; ein jedes Wort ist nur die Möglichkeit einer Menge von Gedanken, sei es Subject oder Prädicat. Betrachten wir das Denken in Bezug auf die religiöse Mittheilung:

---

*) S. Beilagen A. 10. B. 8. 9.

so wird oft der Gedanke selbst nicht mehr Element sein sondern Darstellungsmittel. Ein Bild, ein Gleichniß ist ein Gedanke, ist aber nicht in der Composition Element sondern nur Darstellungsmittel, und das wovon das Gleichniß Gleichniß ist, ist das Element. In der religiösen Darstellung gilt das noch mehr; das was hier darzustellen ist, ist die unmittelbare Gemüthserregung, die mit dem Gedanken auf unmittelbare Weise verbunden ist. Da ist der Gedanke ganz und gar Darstellungsmittel, und von hier aus müssen wir fragen, Was ist für die religiöse Composition eigentlich das Gesez? was in Beziehung auf die verschiedenen Formen und Stile sich uns von selbst ergeben wird.

Fassen wir das zulezt entwikkelte zusammen: so können wir dabei stehen bleiben, daß das eigenthümliche Grundgesez aller religiösen Composition das der Simplicität ist und der Keuschheit. *) Unter dem lezteren ist dies zu verstehen, daß die technische Vollkommenheit zwar überall sein muß, aber daß sie nirgend besonders hervortreten darf, d. h. daß kein einzelner Moment die Bestimmung habe die technische Vollkommenheit zur Anschauung zu bringen; alles was da ist muß reines Darstellungsmittel sein. Dies geht durch alle religiöse Kunstgebiete hindurch; es ist wesentlich überall der religiöse Stil, in der Musik eben so gut als in der Rede und in den bildenden Künsten. Es kann sein daß man sich über die Regeln im allgemeinen einigt, aber über die Anwendung werden Differenzen entstehen; und wo wir in den religiösen Kunstgebieten eine Verschiedenheit des Geschmakkes finden, kommt diese zurükk auf eine verschiedene Art sowol diesen als den noch zu betrachtenden Charakter anzuwenden. Denken wir an die kirchliche Architektur: so werden wir sie finden in dem gothischen Stil; den halten einige für den wahren Kirchenstil, andere sagen, es sei ein falscher geschmakkloser. Die Differenz beruht darauf, daß die Vertheidiger des gothischen sagen, daß überall die Theile

*) S. Beilagen A. 11. B. 9.

der Bauart wahre Darstellungsmittel seien; die Mannigfaltigkeit von kleinen Verzierungen seien nie bloße Verzierungen, sondern wirkliche Darstellungen. Wenn man das vertheidigen kann: so ist der gothische Stil von dieser Seite rein. Wer sich nicht darin finden kann, sagt, Es ist ein verdorbener Geschmakk, ein überladenes Wesen darin. Dasselbe finden wir auf dem Gebiet der religiösen Rede auch; wir können den Charakter im allgemeinen hinstellen, müssen uns aber darauf gefaßt machen daß in der weiteren Ausführung die Theorie eine verschiedene Anwendung findet. Die Regeln werden wir alle anerkennen, die Anwendung wird verschieden sein. Das gute Gewissen eines jeden in der Composition hängt davon ab, daß er nach den Gesezen derselben gehandelt zu haben sich bewußt ist. Sobald einer der bloßen technischen Vollkommenheit einen besonderen Ort anweist, ist er aus der Reinheit des Kunststils in der Composition herausgekommen.

Das zweite war der Charakter der Einfachheit. Er beruht darauf, daß alles einzelne selbst der Gedanke in der religiösen Composition nur als Darstellungsmittel erscheint. Darin liegt daß das einzelne auch seinem Gehalte nach keine Selbständigkeit haben soll, sondern es soll alles auf einen einfachen Eindrukk ausgehen. Sowie das einzelne so gestellt ist daß der Gegensaz des einen gegen das andere sehr heraustritt, daß das einzelne als Vielheit erscheint: so ist das nicht mehr dem strengen Gesez der religiösen Composition gemäß; es muß überall alles einzelne organisch gebunden sein, so daß jedes mit dem anderen zugleich durch das andere bedingt zu dem Totaleindrukk beiträgt und nicht seinem Gehalte nach für sich heraustritt. Wir sind gewöhnt in anderen Compositionen und Kunstwerken aller Art einzelnes auszuzeichnen als besonders schöne Stellen: das ist dann ein einzelnes für sich heraustretendes, nicht die bloß technische Virtuosität; aber es tritt seinem Gehalte nach einzeln heraus, sondert sich vom ganzen. In anderen Gebieten kann dies ohne Tadel sein; wir können uns da denken ein ganzes das aus lauter solchen schönen Stellen

besteht: aber eine religiöse Composition soll eigentlich keine schönen Stellen haben; jedes einzelne muß in dem strengsten Zusammenhange mit dem ganzen zusammengefaßt sein, nicht für sich heraustreten. Daher ist die Form der Composition die in besondere Spizen ausgeht, nicht mehr der reine religiöse Stil; die Einfachheit ist verlezt.

Diese beiden Geseze sind aber gleichermaßen eigentlich nur negativ, zeigen uns was vermieden werden muß; sie sind nur kritisch, nicht leitende Principien in der Composition, treten nur heraus wo dagegen gefehlt ist. Positive Principien können wir nur finden wenn wir von dem religiösen Gehalt der Darstellung selbst ausgehen; negativ sind jene beiden die wesentlichen, die den kirchlichen Stil unterscheiden von dem weltlichen. Je größer die Entfernung der Composition von diesen beiden Gesezen ist, desto weniger bleibt vom religiösen Stil übrig. Das Extrem von dieser Entfernung giebt das zerflossene, frivole, in Einzelheiten zergehende. Im rechten Verein der Simplicität und Keuschheit der Composition werden wir immer die Annäherung an den strengen Stil finden. Betrachten wir die Sache dem Begriffe nach: so ist es der schöne Stil von dem wir ausgehen; aber im religiösen Stil müssen wir immer eine Annäherung an den strengen finden.

Wenn wir nun zu positiven Charakteren übergehen wollen: so müssen wir auf den religiösen Gehalt dessen was dargestellt werden soll zurükkommen. Da können wir nicht anders als nur gleich uns in das Gebiet des christlichen hineinstellen, was wir hier zunächst als eine besondere Form und Gestaltung des religiösen im allgemeinen ansehen. Hier werden wir wieder zuerst die Frage nach dem materialen uns aufzustellen haben, um zu sehen wiefern wir dies classificiren können, und hernach werden wir fragen, wie weit wir etwas allgemeines als positiven Charakter der Composition darstellen können. Indem wir uns in das Gebiet des christlichen versezen, ist dabei zweierlei vorläufig in Richtigkeit zu bringen; einmal, Ist alles christliche nothwendig natürlicher

Gegenstand der Darstellung durch die religiöse Kunst? und zweitens, Soll in der religiösen Kunst nichts als christliches dargestellt werden? Die zweite Frage muß als Frage noch gerechtfertigt werden; denn von vorn herein müßte es sich von selbst verstehen daß in den christlichen Cultus nur christliches gehöre. Die Sache ist diese. Das religiöse ist etwas gemeinsam menschliches; das Christenthum ist eine individuelle Form dieses gemeinsam menschlichen, zugleich aber ist es uns die höchste Vollkommenheit dieses allgemein menschlichen. Bleiben wir hiebei stehen: so ist alles in einer religiösen Composition worin das christliche nicht bestimmt mitgesezt ist, die Darstellung eines unvollkommenen, und das soll nicht dargestellt werden. Stellen wir uns auf den anderen Standpunkt und sehen das Christenthum an als eine individuelle Form: so kann in demselben unmöglich alles auf gleiche Weise individualisirt sein; es muß da eine Differenz geben, daß in einzelnen das individuelle mehr, in anderen weniger durchgearbeitet ist und hervortritt. Auf dem Standpunkt der evangelischen Kirche haben wir ein besonderes Interesse dies festzusezen, weil es auf einem untergeordneten Gebiet das ist worin wir uns von der katholischen Kirche unterscheiden. Die katholische Kirche sieht uns als einen krankhaften Zustand an; wir lassen sie aber als Kirche gelten, was sie gegen uns nicht thut, und in unserer Anerkennung liegt daß dies eine abgesehen von ihren Fehlern individuelle Form des Christenthums ist. So müssen wir das Christenthum auch wenn wir es neben die anderen religiösen Geschichtserscheinungen stellen, ansehen als individuelle Form, abgesehen von den Unvollkommenheiten jener und den Vorzügen des Christenthums. Ist es nicht möglich daß jedes religiöse Element von individuellen christlichen Principien gleich sehr durchdrungen sein kann? Dies müssen wir verneinen. Es ist etwas religiöses in der Naturbetrachtung; das kann aber unmöglich so stark vom Christenthum durchdrungen sein wie das was im unmittelbaren sittlichen Gebiete liegt. Es ist etwas religiöses in der Betrachtung des intellec-

tuell speculativen; auch das kann nicht so vom eigenthümlich christlichen durchdrungen sein wie wenn wir das geistige von seinem sittlichen Charakter aus betrachten. Dennoch werden wir nicht sagen, es soll keine religiöse Naturbetrachtung geben. Da ist die Differenz zwischen dem mehr und dem minder individualisirten nicht zu verkennen, und es ist daher die Frage wie wir sie aufgestellt haben, begründet. Es muß allerdings auch in der religiösen Darstellung dies vorkommen was nicht so bestimmt von dem specifisch christlichen Charakter imprägnirt ist wie anderes, sonst würde die religiöse Darstellung in ihrer Totalität unvollkommen sein.

Unsere erste Frage also ist die, Soll alles christliche im Gebiet des Cultus dargestellt werden? Diese Frage bedarf keiner Begründung, weil wir schon etwas ausgeschlossen haben. Als wir sagten, daß auf dem Kunstgebiete alle Elemente die ihren Ort im wissenschaftlichen Leben und im Geschäftsleben haben, an sich müßten ausgeschlossen sein: so haben wir schon etwas was wirklich christlich ist aus der Darstellung ausgeschlossen, nämlich das eigentlich theologische. Die wissenschaftliche Behandlung des christlichen kann in den Cultus nicht eingehen, und alle Elemente der Sprache die rein wissenschaftlicher Natur sind, sollen in der religiösen Darstellung nicht vorkommen. Wenn wir die religiöse Poesie betrachten und da dogmatische Ausdrükke finden: so ist das nicht an seinem Plaz. In der prosaisch religiösen Darstellung werden wir fühlen, daß da die Grenzen nicht so eng gezogen werden können; aber ganz werden wir es auch hier nicht anerkennen. Sowie wissenschaftliche Ausdrükke wesentliche Bestandtheile der religiösen Rede ausmachen, in den einzelnen Theilen auf bestimmte Weise wiederkehren: so ist der Charakter der religiösen Rede verfehlt. Die wissenschaftlichen Ausdrükke lassen sich nicht anders denken als in einem wissenschaftlichen Zusammenhange. Nun soll im Cultus, weil er für die Gemeine ist, kein wissenschaftlicher Zusammenhang sein; und wenn man das Princip von der logischen Anordnung der Rede so versteht daß

man eine wissenschaftliche Behandlung darin mitsezt: so ist das ein Mißverstand. Nun fragt sich, Giebt es nicht noch anderes was außerhalb der Darstellung des Gebietes des Cultus liegt und doch religiöses Element ist? Wir sind von dem Princip ausgegangen, daß der Kirchendienst in der Gemeine nichts sei als die mittheilende religiöse Darstellung. Wir müssen durchaus davon ausgehen, daß es zwischen dem redenden und dem Zuhörer ein gemeinsames Gebiet giebt, und alles was in die religiöse Darstellung kommt, muß in diesem Gebiet liegen. Nun ist die mittheilende Darstellung des individuellen niemals etwas absolutes, sondern etwas sich von selbst begrenzendes, und es wird in jedem individuellen Leben vieles vorkommen was einer solchen Mittheilung durchaus nicht fähig ist. Manches was an sich religiös christlich ist, ist deswegen aus dem Gebiet der Darstellung auszuschließen weil es zu individuell ist um eigentlich mitgetheilt und dargestellt werden zu können. Das religiöse ist überall ein erfahrenes, ist für jeden sofern er es in sich selber erfährt; das gemeinsame Gebiet ist das der gemeinsamen Erfahrung, und was so persönlich individuell ist daß es nicht in die gemeinsame Erfahrung aufgenommen werden kann, das kann auch nicht mitgetheilt und dargestellt werden. Das ist die Grenze der Darstellung in Beziehung auf das mystische im religiösen; da hat jeder auf ausgezeichnete Weise religiös angeregte Mensch seine persönliche Bestimmtheit, die keiner öffentlichen Mittheilung fähig ist, sondern nur einer Mittheilung in einem engeren Kreise, wo durch die Form des Gesprächs manches Hinderniß aufgehoben werden kann.

Die andere Frage ist, Soll nichts dargestellt werden als christliches? Wir verneinen es; auch jene religiösen Elemente die wenig vom Charakter des christlichen imprägnirt sein können, sollen nie ganz von demselben entblößt sein. Die Naturbetrachtung soll auch christianisirt sein, wenn auch das christliche nicht bestimmt in ihr hervortritt. In so fern wir auf dies mehr oder minder sehen, und sagen, im einzelnen kann es sich dem Verschwinden nähern: müssen wir eine bestimmte

Vorstellung ausmitteln und fragen, Was giebt es für einen Unterschied zwischen dem eigentlich christlichen und den gemein menschlich religiösen Elementen in der Darstellung? Das Christenthum ist eine Geschichte, und sein individueller Charakter ist davon gar nicht zu trennen. In Beziehung auf diese Geschichte als Wurzel der Eigenthümlichkeit des Christenthums hat es seinen eigenen historisch symbolischen Cyklus; alles eigenthümlich christliche soll in der Beziehung und durch die Beziehung auf diesen ausgedrükkt und dargestellt werden. *) Das gemein menschlich religiöse liegt außerhalb dieses Cyklus, und die Beziehung und Nichtbeziehung einzelner Elemente der Darstellung auf diesen historisch symbolischen Cyklus ist der bestimmte Unterschied zwischen dem individuell christlichen Element der Darstellung und dem weniger individuellen. Wenn in der religiösen Rede die Beziehung auf die Schrift, den Träger des Cyklus, unerläßlich ist: so liegt auch darin, daß in den allgemein menschlichen Elementen der religiösen Darstellung, weil sie in dem Zusammenhange mit diesem gebunden sind, auch das individuell christliche durchscheinen wird. Aber nun wird das gemein menschliche nicht dargestellt in dem historisch symbolischen Cyklus sondern an einem außerhalb liegenden Material, wogegen das eigenthümlich christliche nur an dem historisch symbolischen Cyklus dargestellt werden kann. Daß dies beides sich ausschließt, kann erst durch eine besondere Erörterung deutlich werden.

In dem zulezt erörterten liegt nun zunächst dieses, daß jener eigenthümliche Darstellungskreis des Christenthums, die heilige Geschichte des Christenthuws selber im N. T., nur zur Darstellung des eigenthümlich christlichen verwendet werden dürfe. Man hat freilich dagegen häufig gefehlt und eine ganz entgegengesezte Theorie aufgestellt; sie ist aber das Werk einer Zeit in der man überhaupt das eigenthümlich christliche bei Seite schieben wollte, andererseits aber fühlte daß man bei dem

---

*) S. Beilage A. 12.

Kirchendienst jenes Kreises von Darstellungsmitteln nicht entbehren könne. Daraus entstand dann die Theorie, man müsse die Schrift gebrauchen, aber so daß man nur das allgemein menschliche religiöse daraus entwikkelte. Dies konnte sich in der Praxis nicht halten, weil eine offenbare Disharmonie darin liegt; es ist kein Grund einzusehen, sobald man bei dem allgemein religiösen stehen bleibt, es an jene einzelne Geschichte zu binden. Dies war auch der Grund, warum der Kirchendienst immer mehr in Verfall gerieth. Daraus folgt daß unser Cyklus nicht darf verwendet werden zu bloß allgemein religiösen Darstellungen und daß das eigenthümlich christliche nicht anders als an diesem geschichtlich symbolischen Cyklus darf dargestellt werden. Das erste aus dem Grunde weil dann die Dignität jenes Darstellungsgebietes geschwächt und aufgehoben wird: denn hier wäre jedes andere eben so gut als das Zurükkgehen auf die Schrift, und dadurch würde das rein willkührliche herrschend; das ist aber das haltungslose. Das zweite aus demselben Grunde, nur daß er auf andere Weise wirksam ist. Wenn eigenthümlich christliches dargestellt wird, aber ohne Beziehung auf die Schrift: so erscheint es als ein persönlich eigenthümliches und kann auch nicht dieselbe Anerkennung finden. Daher dies beides, der Gebrauch der Schrift und die Beziehung auf die Schrift, und die Darstellung des eigenthümlich christlichen, durchaus an einander gebunden ist. Nun fragt sich, Wenn es auch solche religiöse Darstellungen geben muß, unentschieden ob selbständig oder als Element eines Ganzen, worin das eigentlich christliche zurükktritt: was sind denn die natürlichen Darstellungsmittel für diese? Hier wollen wir zuerst einen negativen Kanon aufstellen: Diese dürfen nicht dargestellt werden durch Elemente die dem analogischen Cyklus einer anderen Religionsform angehören. Im Mittelalter hat es nicht gefehlt an solchen Productionen auf dem religiösen Kunstgebiet, wo christliches und heidnisches gemischt war und auf heidnische Mythologie Bezug genommen wurde. Das christliche konnte dadurch nicht ausgedrükkt wer-

den, das gemeinsam religiöse konnte es, und so ist jenes entstanden weniger in der amtlichen religiösen Rede, aber doch in anderen religiösen Compositionen, wenigstens in solchen die öffentlich producirt wurden, wie die heiligen Komödien und Tragödien. Dies erscheint als falsche Form und verwerflich. Anders scheint es zu sein wenn man das jüdische eigentlich auch als ein vom christlichen verschiedenes ansieht. Da ist die Praxis das allgemein religiöse durch das alttestamentische auszudrükken. Es ist hier schwer, weil über die Sache selbst die Ansichten so verschieden sind, zu einer allgemeinen Regel zu kommen. Es giebt Theologen welche die Lehre von der Einheit der Kirche so weit ausdehnen daß man glauben sollte, es müßte das ganze Christenthum im A. T. enthalten sein, und für das eigentlich christliche mit einer gewissen Hartnäkkigkeit die Darstellungsmittel im A. T. aufsuchen. Das ist offenbar verkehrt; aber zieht man dies bei Seite und fragt, Soll man nicht das gemeinsam religiöse durch das A. T. begründen und die Mittel dazu im A. T. aufsuchen: so muß man sagen Ja, aber nur in demjenigen im A. T. was am wenigsten jüdisch ist. Sowie das eigenthümlich jüdische hineintritt, ist etwas dem Christenthum relativ entgegengesetztes aufgenommen. Das Judenthum ist durchaus particularistisch und verträgt sich mit den anthropopathischen Vorstellungen vom höchsten Wesen. Das können wir nicht gebrauchen ohne es erst umzudeuten, und wir können das particularistische nicht aufnehmen, wollen wir nicht zugleich dem eigentlich christlichen entsagen. Nun finden sich im A. T. treffliche Stellen über die göttlichen Eigenschaften und das Verhältniß des Menschen zu Gott: aber zu einem bestimmten zweckmäßigen Gebrauch wird man solche wählen müssen wo das particularistische des Judenthums nicht hervortritt, und diese könnten dann eben so gut anders woher sein. In dieser Hinsicht können wir unsern negativen Kanon in seinem ganzen Umfange festhalten und sagen, In dem Maaß als im A. T. das eigenthümlich jüdische hervortritt, ist es nicht geeignet im Umfange der christlichen Darstellung auch

nur für die allgemein menschlich religiöse Darstellung zu dienen. Eine bestimmte Differenz zwischen jüdischem und heidnischem läßt sich hier nicht aufstellen; das Heidenthum ist idololatrisch, das Judenthum monotheistisch; aber dieses monotheistische hat doch etwas an das idololatrische anstreifendes, weil in der anthropopathischen Darstellung die reine Vorstellung vom höchsten Wesen idolisirt ist. Das Judenthum steht im geschichtlichen Zusammenhange mit dem Christenthum; dagegen steht das Heidenthum im Zusammenhange nicht mit dem Christenthum, aber doch mit dem Typus unserer intellectuellen Bildung: auf der ruht aber unser Kirchenwesen. In die Reihe der Darstellungsmittel einzuschreiten, darin verhalten sich beide ganz gleich. Der jüdische Codex hat hierin keine besonderen Rechte; es ist die Differenz die zwischen beiden entsteht nur eine äußere. Man könnte vieles aus dem Gebiet der allgemeinen Religiosität eben so gut aus heidnischen Stellen erörtern als aus jüdischen; nur die Differenz im historischen Zusammenhange fordert daß man das jüdische äußerlich etwas anders behandelt, weil man es nur als ein bekanntes anführen kann und daher citiren; das heidnische aber unvermerkt in die Rede zu verweben ist, weil das Recht des Citirens nur auf dem Zusammenhange des jüdischen Codex mit dem unsrigen beruht. Aber in dem wirklich religiösen was das klassische Heidenthum liefert, sind eben so viele und so gute Elemente zur Darstellung des allgemein religiösen wie im A. T., und im A. T. würden wir vieles nicht gebrauchen können, wie auch vieles in dem heidnischen nicht, wo das monotheistische sich mehr verstekkt, um das öffentliche idololatrische gewissermaßen mit anzuerkennen. Aus dieser negativen Regel entwikkelt sich die positive. Was sind nun die natürlichen Darstellungsmittel für das was mehr der universellen Religiosität angehört? Die Anweisung dazu finden wir in der Schrift selber; wenn der Apostel sagt, daß die Betrachtung der göttlichen Werke in einem jeden das Gottesbewußtsein erwekken müsse, weil er mit Vernunft ausgestattet sei und vermöge die göttlichen Werke mit der

Vernunft aufzufassen. (Röm. 1, 19. 20.) Es kann das Gottesbewußtsein nicht anders belebt werden als durch das wodurch es ursprünglich entstehen müßte. Da ist es also das Gebiet der Erscheinung in dem die Darstellungsmittel sind. Dies theilt sich in das geschichtliche und das natürlich physische. *) Gleichmäßig ist die Theilung nicht. Das Bedürfniß der Annäherung aller natürlichen Elemente an das christliche giebt dem geschichtlichen Gebiet den Vorzug; aber dann auch, weil das geschichtliche Gebiet das Erfahrungsgebiet für jeden ist, das Naturgebiet weniger bekannt ist, haben wir hier einen andern äußeren Grund zu jenem innerlichen. Auf beiden Gebieten der Darstellungsmittel des universell religiösen werden wir noch einen anderen Unterschied finden. Betrachten wir die Natur: so werden wir zwei Richtungen finden welche die Naturbetrachtung einschlagen kann; die eine hat es zu thun mit den Gesezen, welche überall dieselben sind sofern sie den Namen verdienen (kosmische Betrachtung der Natur); die andere bezieht sich auf die einzelnen Erscheinungen, die von Seiten ihres förderlichen oder nachtheiligen Einflusses betrachtet werden können. Das erste ist ein weit wirksameres Darstellungsmittel, weil das leztere durchaus auf einem zweideutigen Gebiete liegt, wo sich immer Gegensäze aufführen lassen; dies entfernt sich am meisten vom christlichen Typus, weil wir nicht das Verhältniß Gottes zur Welt nach unserem sinnlichen Wohlbefinden betrachten sollen. Wo die Richtung ist die religiöse Darstellung zu universalisiren, da finden wir diese Elemente am meisten vorwaltend, welche wir beschränken müssen weil sie zu sentimentalen Naturdarstellungen führen. Was nun die allgemein geschichtlichen Elemente betrifft: so ist in den großen geschichtlichen Bewegungen die Beziehung auf das Christenthum leicht hervorzuheben und also die Uebereinstimmung der allgemein göttlichen Vorsehung mit der Gründung des Reiches Gottes auf Erden sehr leicht aufs klare zu bringen; aber gehen

*) S. Beilage A. 13.

wir damit aufs einzelne, wie durch die göttliche Leitung die scheinbar zufälligen einzelnen Zwekke einzelner Menschen befördert werden: so sehen wir daß dieses ein eben so zweideutiges Element ist als jenes. Nun werden wir zugleich sehen daß diese Seite der religiösen Kunst die es mit dem universell religiösen zu thun hat, die sein muß die sich dem weltlichen Stil annähert, weil man aus dem Kreise der den strengen Stil begründet, heraustritt. Sowie wir aus jenem Gebiet heraustreten in das der allgemein religiösen Darstellung, muß eine Neigung sein das einzelne hervorzuheben, und dies ist eine große Annäherung an den weltlichen Stil. Dies veranlaßt uns zu einer allgemeinen Betrachtung. Es wird sich auch geschichtlich bewähren, daß je mehr in der religiösen Darstellung zum Behuf des Kirchendienstes das eigentlich christliche dominirend ist, desto reiner wird überall der strenge Stil der religiösen Darstellung hervortreten; je mehr man sich auf dem weiten Gebiet der universell religiösen Darstellung bewegt, desto mehr wird der rein kirchliche Stil verloren gehen; daher die poetisirende Beredsamkeit, der Reichthum an Bildern und Schmukk sich am meisten da finden wird wo die Maxime herrscht, das christliche zurükktreten zu lassen und die universell religiöse Darstellung hervorzuheben.

Was nun die Elemente der religiösen Darstellung betrifft, das was dargestellt werden soll: so sind diese nichts anderes als die religiösen Gemüthszustände. *) Macht man hier eine Spaltung und sagt, das darzustellende sind Glaubenslehren oder sittliche Vorschriften: so ist an sich keins von beiden richtig. Die Darstellung der Lehre als solcher gehört in das wissenschaftliche Gebiet, nicht in das der Kunst. Dasselbe gilt von der Darstellung der sittlichen Vorschriften als solcher; sie ist Sache des eigentlichen Unterrichtes, nicht der bloß darstellenden Mittheilung und mittheilenden Darstellung. Sobald die Glaubenslehren und sittlichen Vorschriften im Ge-

*) S. Beilage A. 13.

müthszustande vorkommen als etwas anerkanntes, so gehören sie in sofern in die Darstellung. Da ist es besser gleich bei dem bestimmten stehen zu bleiben. Wenn das darzustellende Lebensmomente oder Gemüthszustände sind: so ist auf der einen Seite eine Einheit gegeben, auf der andern eine unendliche Mannigfaltigkeit. Wir müssen eine Ausgleichung zu finden suchen in einer bestimmten Vielheit, und also ein Theilungsprincip des unendlich mannigfaltigen für jene Einheit. Ist eine solche bestimmte Differenz in der Art wie das Leben, eine solche unendliche Mannigfaltigkeit von Momenten und Aeußerungen, wird? Hier bietet sich gleich eines dar und zwar als ein durchgehendes; nämlich wenn wir das Leben als ein erscheinendes in seiner Genesis betrachten: so ist es von seinem ersten Anfange an ein zunehmendes bis es zu seiner vollen Entwikkelung kommt, und dann ein abnehmendes bis es verschwindet. Hier haben wir zwei verschiedene Oerter in welche eine jede Lebensäußerung fällt: jede wird den Charakter von einer Lebenszunahme oder Lebensabnahme an sich tragen. Keineswegs ist diese Duplicität in zwei Hälften zerschnitten, nur ist dieser allgemeine Typus der Erscheinung das erste wobei wir diesen Gegensaz ergreifen. Wir finden ihn überall und in einem jeden Momente wieder, und das Leben ist nichts anderes als ein bunter Wechsel von solchen Momenten. Wenn wir dies auf eine allgemeine Weise ausdrükken wollen, so werden wir sagen, Wir haben Lebenselemente von zwei entgegengesezten Charakteren, die *erhebenden* und *niederschlagenden*. Findet sich diese Differenz in beiden Gebieten, dem weltlichen und dem religiösen? Der Frömmigkeitsgehalt in irgend einem Lebensmoment ist kein anderer als der, in wie fern das der menschlichen Natur inhärirende Bewußtsein des Verhältnisses zum höchsten Wesen ausgedrükkt ist oder nicht; ist dieses in einem Momente dominirend, so nennen wir ihn ausschließlich *fromm*; ist aber das Bewußtsein verschwunden, so nennen wir den Moment wenigstens fern von Frömmigkeit. Wenn sich in einem Momente der überhaupt mit einem Gehalt von Fröm-

migkeit gesezt ist, die zunehmende Richtung ausspricht dieses Bewußtsein mit allem übrigen zu verbinden: so erscheint dadurch diese besondere Function, die Frömmigkeit als ein zunehmendes. Ist in einem Momente ein Widerspruch gesezt zwischen diesem Momente des Lebens und einer andern Lebensfunction: so ist in diesem Momente das darzustellende als ein abnehmendes gesezt. So haben wir den Gegensaz des erhebenden und niederschlagenden. Ob dasselbe auf dem Gebiete der weltlichen Darstellung ist? Wenn wir davon ausgehen, daß der eigentliche Ort für alle Kunst das festliche Leben ist und sich also die Kunstdarstellung wo sie im großen erscheint, mehr oder weniger auf die Lebensgemeinschaft bezieht: so hat das für unser Gebiet seine leichte Anwendung. Das gemeinschaftliche Leben ist an sich auch nur ein sich hebendes oder gehemmtes, und ebenso ist es mit allen Darstellungen die im gemeinschaftlichen Leben versiren. Dabei kann bestehen daß doch diese Differenz auf dem Gebiete der einen Darstellung einen anderen Werth haben kann als auf der anderen. Giebt es wol auf dem religiösen Gebiete des Christenthums eine größere Differenz als diese? Von meiner Ansicht aus giebt es keine größere, denn da versiren wir auf dem Gegensaz der göttlichen Gnade und der menschlichen Natur in der Leidenschaft; wo die leztere hervortritt und die erstere zurükkgedrängt wird, da ist der Charakter des niederschlagenden, und umgekehrt. Ursprünglich ist das nur ein rein elementarischer Gegensaz. Betrachten wir die Sache in Beziehung auf den öffentlichen Cultus und auf das Zusammentreten der Christen zu einem in Beziehung auf ihr religiöses Bewußtsein gemeinsam festlichen Leben, und wir fragen, Kann wol jemals ein ganzer Act das eine oder das andere sein (erhebend oder niederschlagend): so würden wir gleich Nein sagen. Denken wir uns einen ganzen Act in dem Typus des niederschlagenden: so müßte man dadurch erdrükkt werden; ein ganzer Act im Typus des erhebenden würde uns ganz aus dem Gebiete der Wirklichkeit heraussezen: beide entgegengesezte Charaktere müssen also, nur auf

verschiedene Weise, zusammen sein. Eigentlich nun, wenn wir darauf zurükkgehen daß der religiöse Gemüthszustand des Christen nichts anderes ist als die Gemeinschaft mit Gott durch Christum, ist das an sich rein eins; aber dieser Gemüthszustand manifestirt sich im erscheinenden Bewußtsein immer auf differente Weise, weil nämlich niemals unser ganzes Dasein rein in die Gemeinschaft mit Gott aufgeht. Ueberall wo von der inneren Lebenseinheit die Rede ist, verwandelt sich eben wegen dieser nicht vollständigen Vollkommenheit das darzustellende in ein zwiefaches. Die Gemeinschaft mit Gott erscheint bald als eine Approximation an das absolute Aufgehen in dieser, bald als ein zurükktretendes.

Hier sind also zwei Gegensäze, die mehr individuell christlichen und die mehr allgemein menschlichen Elemente, und für beide ein anderer Kreis von Darstellungsmitteln. So haben wir auch den religiösen Zustand als das eigentlich darzustellende in der Distinction des erhebenden und demüthigenden gefunden; und diese beiden Gegensäze kreuzen sich, denn sowol das eigenthümlich christliche als auch das universell religiöse wird dieses zwiefachen Charakters fähig sein. Da entsteht uns zunächst eine neue Frage, Wie steht es mit diesen beiden Gegensäzen? sind sie nur elementarisch oder sind sie auch selbständig? Gefunden haben wir sie indem wir nach den Elementen fragten; aber es könnte sein daß wir mehr als das elementarische gefunden hätten. Wenn die Gegensäze nur elementarisch sind, so müßten eigentlich in einer jeden religiösen Darstellung die Glieder beider Gegensäze vorhanden sein. Verhält es sich auf die andere Weise? sind es ganze Acte der Darstellung, von denen die einen christlich die andern universell religiös sind, ganze Acte wo der Gemüthszustand als ein erhebender oder demüthiger erscheint? Wenn es sich auf diese Weise verhielte: so würden wir die verschiedenen Gattungen der religiösen Darstellung gefunden haben. Absolut entgegengesezt ist beides nicht. Gehen wir auch davon aus, daß wenn wir Elemente aufsuchten, wir auch elementarisches finden muß-

ten: so kann man doch sagen, es ist natürlich daß in jedem besonderen Darstellungsact eins von den Gliedern ein Uebergewicht hat; und dann würden sie zugleich Principe der Gattung sein und wir würden sagen, Es ist eine Gattung der Darstellung in dem individuell christlichen und dem allgemein religiösen, in dem erhebenden und niederschlagenden dominirend. Das würde noch mit jenem bestehen können. Ob es aber so ist oder nicht, müssen wir näher untersuchen. Die Antwort auf unsere Frage liegt in dem schon früher gesagten. Was den Gegensaz betrifft in dem darzustellenden religiösen Gemüthszustande selber: so haben wir schon gesagt, daß auch das religiöse Gefühl in seiner Einzelheit nichts anderes wäre als Darstellungsmittel. Das Grundgefühl, die christliche Religiosität, ist nicht in einer von jenen beiden Formen für sich allein, sondern nur in der Beziehung derselben auf einander, und es wird nicht ein Ganzes christliche Darstellung sein können, wenn nicht jene Formen in Beziehung auf einander sind. Sie sind also elementarisch entgegengesezt. Was den Gegensaz zwischen den Elementen wo das christliche, und solchen wo das gemeinsam religiöse vorherrscht, betrifft: so ist offenbar, wenn man wollte annehmen, es könne Darstellungen geben die ganz universell gehalten wären, daß dann das allgemeine müßte anders erscheinen können denn als das besondere, so daß es erscheinen könnte ohne ein besonderes zu werden. Das ist aber nicht möglich, und darum bleibt nichts anderes übrig. Ist nicht der christliche Typus gesezt: so muß entweder ein anderer darin gesezt sein, oder es muß an religiösem Gehalt fehlen. Das haben wir auf eine sehr bestimmte Weise vor uns in der Zeit wo das Christenthum universalisirt wurde; da ist der religiöse Gehalt verloren gegangen und etwas ganz anderes hineingekommen: entweder das moralische für sich, aber auch nur in seinem subjectiven äußerlichen Gehalt, nicht in seinem speculativen; oder es ist rein die äußere Seite des Lebens in der Darstellung bearbeitet worden. Also liegt hierin schon daß die universellen Elemente nur können Elemente sein, wie ein gan-

zes der Darstellung rein aus ihnen bestehen kann. Was die entgegengesezte Frage betrifft: so erledigt sie sich eben so. Kann es Darstellungen geben in denen das gemeinsam religiöse ganz fehlt? Das ist in sich selbst nicht möglich, weil das allgemeine immer in dem besondern gesezt ist, sonst wäre dies schlechthin vereinzelt. Also diese Gegensäze sind rein elementarisch. Nun fragt sich, Haben wir in ihnen alles elementarische zusammen, was daraus entsteht, wenn wir das was im Cultus sein soll von Seiten seines religiösen Gehaltes betrachten? Es ist hierin alles gesezt, das unmittelbar darzustellende und die religiöse Erregung, im Uebergang beider Elemente in einander; und soll die Darstellung eine christliche sein: so ist darin nichts weiter zu unterscheiden als das starke Hervortreten des individuellen im allgemeinen und des allgemeinen im individuellen.

*) Nun ist genauer zu betrachten, wie wir uns das Verhältniß der verschiedenen Künste zu dem was im Cultus geleistet werden soll zu denken haben. Es gehört zu dem eigenthümlichen des Christenthums, daß die Religiosität in demselben ganz geistig ist und ausgedrükkt werden muß weit mehr in Worten als in symbolischen Handlungen; wie wir überhaupt sehen daß alle eigentliche Kraft im Christenthum überall in das Wort gelegt ist. Die Abweichung hievon in der katholischen Confession ist uns als ein fremdes beseitigt, und erkennen wir es als eine verringerte Christlichkeit. Nun fragen wir, Wie steht es mit dem Antheil der anderen Künste? Vorläufig wollen wir den Gegensaz zwischen Prosa und Poesie unberührt lassen, die redende Kunst als eine ansehen und hievon aus die Relation der anderen Künste aufzufinden suchen.

Das erste was sich hier von selbst anknüpft ist dies. Die Rede ist hier nicht unmittelbar auf das Erkennen gerichtet, sondern hat ihre Dignität als mittelbarer Ausdrukk der innern Lebenserregung. Wir müssen auch auf diese zurükkgehen. Sie spricht sich überall aus in der Bewegung sowol der Gliedma=

---

*) S. Beilage A. 15.

ßen als der Gesichtszüge. Je mehr die ganze Thätigkeit von der innern Lebenserregung ausgeht, desto mehr wird dieser natürliche Ausdrukk derselben hervortreten. Wenn nun das was in der Geberde und der körperlichen Bewegung Ausdrukk der Lebenserregung ist, in die Form der Kunst übergeht: so ist das die Kunst die wir Mimik nennen. Hat diese überhaupt und was hat sie für eine Stellung in unserer religiösen Darstellung? Das eigentlich mimische Kunstwerk ist der Tanz im weiteren Sinne. Kann der eine religiöse Kunstform sein? Ja, denn wir finden dies in den priesterlich religiösen Aufzügen des Heidenthums und auch des Judenthums. Sobald die Mimik nicht mehr ausschließend hervortritt, sondern nur als die Rede begleitend: so ist sie auch nicht mehr selbständige Kunst. Bei uns im evangelischen Cultus kann die Mimik nur als die Rede begleitend hervortreten und deswegen nur auf untergeordnete Weise, nicht in der eigentlichen Kunstform; doch weil die Rede die von der Bewegung begleitet ist, künstlerisch ist: so muß in Analogie damit auch die begleitende Bewegung etwas gemessenes bekommen. Sowie die Mimik durch sich selbst wirksam sein will, geht der eigenthümlich christliche Charakter verloren. Stellen wir das katholische neben uns: so werden wir sagen, in der Procession ist eine starke Neigung zum selbständigen Hervortreten der Mimik, weil die Rede hier zurükktritt. Das gilt auch von den symbolischen Handlungen die einen wesentlichen Bestandtheil des Meßkanons ausmachen, wo die Rede die Thätigkeit des Priesters ist und weil sie in fremder Sprache gehalten wird, die Aufmerksamkeit nur auf das mimische dabei gerichtet ist. Es ist also das eigenthümliche des evangelischen Cultus, daß das mimische sich bloß auf die natürliche Begleitung der Rede beschränkt und daß nur das unwillkührliche darin in gewissen Grenzen gehalten sein will; daher bei uns das fehlerhafte weit mehr in dem Zuviel als dem Zuwenig liegt; das Zuwenig kann man keinem anrechnen. Wir haben große Redner gehabt, die das Minimum der Bewegung hatten, wie Herder; das ist eine Eigenthümlichkeit des

Naturells, kein Fehler; dann bleibt von dem mimischen nur die Mimik der Sprache selber, die Modulation des Tons, das nicht mehr getrennt werden kann. Daher auch alle mimische Vorschriften die gegeben werden können, nur negativer Natur sein dürfen, und so auch in der ausübenden Thätigkeit selbst eigentlich das Bewußtsein davon ganz zurükktreten muß. Kein evangelischer Christ würde es aushalten können, zu wissen daß ein Prediger beim Spiegel die mimischen Bewegungen ausgedacht habe; dies Bewußtsein könnte nur störend sein. Wogegen wenn wir hören daß ein katholischer Geistlicher seine Bewegungen einlernen muß, wir uns nicht darüber wundern, weil sie dort am symbolischen haften. Es giebt also eine Mimik der Geberden und der Stimme; die leztere kann nicht so ausgeschlossen werden wie die erstere; würde man es thun: so entstände daraus die Monotonie ohne Abwechselung der Höhe und Tiefe, ohne Heben und Sinken, eine völlige Bewegungslosigkeit, aber in dieser eine vollkommene Gleichmäßigkeit. Auf der anderen Seite giebt es eine Mannigfaltigkeit in den Bewegungen der Stimme, welche einen leidenschaftlichen Charakter hat. Es ist offenbar daß die religiöse Rede als geistiger Act nicht leidenschaftlich sein soll; entweder wäre der leidenschaftliche Zustand selbst da im innern, oder das äußere wäre in keinem wirklichen Zusammenhange mit dem inneren: so wäre die Einheit des Actes aufgehoben. Es giebt ferner eine Mannigfaltigkeit der Stimme, welche wir manierirt nennen, und welche aus einer schlechten Gewöhnung entsteht. Dies darf in einer religiösen Rede am allerwenigsten sein; es sezt voraus daß auf dieses eine Aufmerksamkeit an und für sich verwendet sei, und das ist gegen den Kanon der Keuschheit. Was nun die Mannigfaltigkeit in den Bewegungen der Stimme betrifft: so finden wir sie sehr häufig, aber rechtfertigen werden wir sie nimmer. Es giebt freilich Menschen für die es natürlich ist monoton zu sprechen; doch dies müssen geistig ganz unbewegte Menschen sein und einen hohen Grad von Phlegma haben. Dieses natürliche Phlegma sollte aber beim religiösen

Acte durch das Interesse am Gegenstande beseitigt werden; ist also die Monotonie nichts absichtliches, so ist ein Mangel an Interesse vorhanden; die Monotonie ist also kein natürlicher Zustand auf diesem Gebiete. Das Interesse an dem Gegenstande und an der Auffassung selbst bringt eine Bewegung in die Stimme; der religiöse Act ist allemal ein erregter, und Begeisterung findet immer dabei statt. Die Bewegung anderer Theile hängt nur auf untergeordnete Weise mit der Rede zusammen. Es giebt ihrer Natur nach leidenschaftliche Bewegungen, z. B. diejenigen welche That werden wollen, die drohende Bewegung eines Zornigen: die dürfen nicht da sein, denn die religiöse Mittheilung kann durch keine leibliche That unterstüzt werden. Ist das aber ein natürlicher Zustand, daß einer absolut bewegungslos spricht? Das würde ein Extrem voraussezen; denn die Erfahrung ergiebt dieses, daß es einen Charakter giebt und zwar im großen, so daß man ihn nationell nennen kann, welcher ein stärkeres Maaß in Begleitung der Rede unabsichtlich hervorbringt, und einen anderen, welcher ein schwächeres hervorbringt; eine gänzliche Bewegungslosigkeit scheint das unnatürliche zu sein. Außer denen welche That werden wollen, giebt es Bewegungen welche Ausdrukk sind. Das Interesse bringt schon eine Bewegung der Gesichtszüge hervor, ein gänzlicher Mangel daran würde der Monotonie gleich kommen. Sowie einmal eine kurze Bewegung eingeleitet ist in diesem Sinn, daß sie Ausdrukk ist, so verbreitet sie sich über den ganzen Körper. Durch die nationelle und persönliche Verschiedenheit wird das Maaß bestimmt. Dazu giebt es noch eine conventionelle, deren Grenzen schwer zu finden sind; das conventionelle ist doch nur eine Modification des natürlichen. Haben wir nun wirkliche Grenzen gefunden? Den leidenschaftlichen Charakter haben wir ausgeschlossen; er ist etwas in einem höheren Grade leibliches, weil seine Aeußerungen schon im Gebiete der Transpiration und des Blutumlaufs liegen. Es giebt kein Organ das so geistig ist wie das Auge, und doch giebt es Bewegungen des-

selben welche aus dem leidenschaftlichen Zustande entspringen, z. B. bei Zorn und Wollust. Aus dem Gebiet der religiösen Darstellung soll also alles leidenschaftliche ausgeschlossen sein, und dies sichere Princip wird uns weiter führen.

Wenn wir nun weiter gehen: so müssen wir sagen, Die Poesie soll im Cultus nicht anders öffentlich erscheinen als unter der Form des Gesanges. Der Gesang ist an der Rede haftende Musik, nicht selbständig hervortretende. Nun finden wir die Musik als Bestandtheil des Cultus ursprünglich nur um den Gesang zu leiten, im einzelnen auch selbständig hervortretend. Was sollen wir der Musik für eine Stellung im Cultus zuschreiben? Hier sind die Ansichten verschieden. Vom Anfang der Reformation an hat man in einigen Theilen jede andere Musik als den Gesang vom Cultus ausgeschlossen, in anderen hat man sie zugelassen. Daher fragen wir nun, wie groß kann die Differenz sein? Wollte man weiter gehen und den Gesang selbst aufheben: würde das angehen? Wenn man die Musik nicht nur zur Begleitung des Gesanges und in Beziehung auf den Gesang, sondern ganz selbständig wollte auftreten lassen: würde das gehen? Beides werden wir verneinen, wie wir es auch in Praxis nicht finden. Auch wo die Musik am meisten gilt, tritt sie nie selbständig auf. Das Orgelspiel vor dem Gesang ist nur Einleitung des Gesanges, und ist es mehr, so ist das unrecht. Das Orgelspiel am Ende des Gottesdienstes ist eigentlich kein Theil des Cultus mehr, sondern eine freiwillige Zugabe, daher denn die Organisten auch oft Märsche spielen. Gewiß hat die Orgel eine besondere Verwandtschaft mit dem religiösen, weil sie eine Menge Künsteleien abweist und ein strenges Maaß von Virtuosität in sich selbst trägt. Die Anwendung einer zusammengesezten Instrumentalmusik ist vom Wesen des Cultus schon entfernter. So finden wir, daß die Praxis nie aufgekommen ist, Musik ohne Poesie zu haben. Man hat religiöse Poesie, und dann wird sie gesungen; oder man hat gar keine, wie bei einigen Sekten

in England. Es liegt so nahe und hat das ganze Zeugniß der Geschichte für sich, daß die religiöse Erregung sich in der Poesie manifestirt, und daß es auch keinen anderen würdigeren Vortrag der Poesie giebt als den Gesang. Diese beiden Künste werden sich als zunächst an die Rede anschließen, das mimische an die Prosa, der Gesang an die Poesie.

Wie steht es nun mit den bildenden Künsten? Da haben wir die Malerei, die Plastik oder Sculptur, und die Architektur. Hier sind wir auch wieder auf einem streitigen Gebiet mit der Malerei und Sculptur, weil einige sie zugelassen haben in die Kirche, andere nicht. In Beziehung auf die Architektur *) steht die Sache anders. Wir können es offenbar nur ansehn als einen Mangel, wenn die religiösen Versammlungen im freien gehalten wurden. Bei den Methodisten selbst in England, wo dies noch ist, ist es keine Maxime. Eine Menschenmasse versammelt zu einem religiösen Zwekk muß ein besonderes abgeschlossenes sein. Das kann sie im freien nicht sein, zumal bei uns wo die Hauptsache die Rede ist. Aber dazu bedarf es noch keiner Kunst. Muß nun das Gebäude einen bestimmten Charakter haben oder nicht? Nothwendig ist das leztere nicht; aber wenn sich eine religiöse Gemeinschaft mit einer gewissen Oeffentlichkeit bewegt, so wird es doch das natürliche sein. Das liegt darin: Es findet ein relativer Gegensaz statt zwischen dem Hervortreten der religiösen Gemeinschaft im Cultus und in dem gewöhnlichen Geschäftsleben. Dieser Gegensaz soll im Bewußtsein fixirt sein, und damit er fixirt werde, ist es natürlich daß man wünschen muß, es sei nichts vorhanden, was so auf die anwesenden wirke, daß sie ins Geschäftsleben zurükkgeführt werden. Dieser Gegensaz findet auch statt zwischen dem Geschäftsleben und den geselligen Zusammenkünften. Daß der Raum für die religiösen Zusammenkünfte einen anderen Charakter habe als die Räume die dem Geschäfts- oder geselligen Leben gewidmet sind, hat

*) S. Beilage A. 25.

hierin seinen Grund. Wir finden in dieser Beziehung eine entgegengesezte Tendenz in der evangelischen Kirche. Die eine ist mehr eine Freude an der Kunst und Pracht der Kirche als architektonischem Werke, die entgegengesezte ist das Streben nach der größten Simplicität. In dieser lezteren Ansicht giebt es ein Extrem, Nirgends soll die Virtuosität hervorstechen; welches bald in Dürftigkeit ausartet und einen niederdrükkenden Eindrukk macht, nämlich den, daß man das Gefühl hat als ob ein Mangel an Werthschäzung der Sache bei der Construction vorgewaltet habe. Wir müssen also eine jede Kirche ansehen als ein Werk welches die christliche Gemeine aufgeführt habe und zwar in der wichtigsten Angelegenheit, und da verlangen wir daß die Freude sich darin zu Tage lege. Kirchen aber in denen der größte Aufwand von architektonischer Virtuosität ist, sind gegen den Kanon der Simplicität. Etwas anderes ist es mit den großen Kathedralen; die waren das Centrum von kirchlichen Provinzen und zu gleicher Zeit des Kirchenregiments.

Mit den bildenden Künsten ist die Sache strenger. Wir fragen, Was können eigentlich Bildwerke in dem Cultus sein? Nur accessoriale Bestandtheile des Raums, Verzierungen, Ausfüllungen des Gebäudes. Auf den Cultus selbst können sie keine Beziehung haben, sonst müßten sie wechseln je nachdem die Darstellung eine andere ist, müßten Decorationen sein. Sollen sie nicht mitwirkend sein in der Thätigkeit des Cultus: so sind sie in Beziehung auf diese nur indirect mitwirkend indem sie Störungen verhindern. Ihre positive Beziehung ist die, die in der Beziehung auf den Raum liegt. Aus diesen beiden werden wir alles construiren können was solche Kunstwerke in Beziehung auf die Kirche leisten können, und den Streit schlichten oder uns wenigstens in demselben orientiren, wiefern diese Leistung für überflüssig oder wünschenswerth angesehen wird. Wenn der Cultus eine solche Beschaffenheit hat daß in einem großen Theil desselben Einer überwiegend selbstthätig ist, die anderen empfangend: so ist

dies empfangend sein ein relativer Zustand von Passivität; denn es geht doch eine gewisse Selbstthätigkeit hindurch, indem sich in den empfangenden eigene Gedanken erzeugen. Dies kann nun in Mißverhältniß sein und kann die Empfänglichkeit stören, und das ist die Zerstreuung, und es ist eine Aufgabe dieselbe abzuhalten. Das soll nun die Kunst dessen der im Cultus selbstthätig ist bewirken; aber nun kann die besondere Gedankenerzeugung bedingt sein durch sinnliche Eindrükke, und dieser Art von Zerstreuung kann die Kunst des im Cultus selbstthätigen freilich nicht abhelfen. Daher ist es also die eigentliche unmittelbare Wirksamkeit der bildenden Künste, daß sie sinnliche Eindrükke veranlassen sollen die jene Empfänglichkeit befördern. In dem Maaß als man solche Zerstreuung von sinnlichen Eindrükken nicht erwarten kann, werden sie überflüssig sein; in dem Maaß als sie noch zu erwarten ist, wird der Mangel an Bildwerken eine Unvollkommenheit sein. Das ist der Punkt worauf es ankommt; aus ihm ist aber der Streit nicht geführt worden, sondern er bezog sich nur auf einen momentanen Zustand: man meinte, durch die Bildwerke werde die religiöse Verehrung derselben erneuert. *) Jezt aber können wir die Sache nicht mehr so beurtheilen, sondern nach dem Princip, In wie fern können die Bildwerke nüzlich sein um der Zerstreuung entgegen zu arbeiten? Es ist ein Zeichen größerer Vollkommenheit, wenn sie unnüz sind; das zeigt daß das religiöse Interesse stark genug ist um durch den Cultus selbst festgehalten zu werden und daß keine sinnlichen Hülfsmittel mehr nothwendig sind; und es ist ein Zustand wonach man streben muß, daß die Bildwerke von dieser Seite überflüssig werden. Nun haben sie auch eine positive Wirkung, die aber bezieht sich nur auf das religiöse Gebäude. Dies Gebäude soll nicht nur seinem Zwekk angemessen sein, sondern ihn auf eine bestimmte Weise ausdrükken. Nun ist offenbar daß Bildwerke in großen Räumen natürliche und überall vorfindliche Erschei-

*) S. Beilage A. 15.

nungen sind. Soll nun ein religiöses Gebäude Verzierungen haben oder nicht? Es lassen sich bloß symbolische Verzierungen denken, die den Zwekk des Gebäudes ausdrükken; aber sie werden nur von einigen verstanden werden und da ihren Zwekk erreichen. Es wird also immer der Raum bleiben für die Bildwerke als Verzierungen des Gebäudes, die den Charakter des Gebäudes auf das bestimmteste ausdrükken. Die Architektur kann nur das Maaß bestimmen je nachdem die innere Construction des Gebäudes ist. Es ist kein Grund dazu da die Bildwerke in den religiösen Gebäuden auszuschließen, und wird dies Sache des Geschmakkes besonders des architektonischen sein, und auch eine Sache des Bedürfnisses, den Raum so einzurichten, daß wenn die übrigen Zwekke erreicht werden, auch solche Verzierungen möglich sind. Als dogmatische Sache oder als Verfassungspunkt kann man weder das eine noch das andere aussprechen. Die richtige Praxis wäre die Annahme von guten Werken der Kunst; es besteht wo einmal Gemälde in der Kirche zugelassen werden, die entgegengesezte Praxis; denn ein jeder mittelmäßige Künstler will eins seiner Geisteskinder doch produciren, und so schenkt er es den Kirchen, durch welche Liberalität sich denn die schlechten Gemäldesammlungen in den Kirchen vermehren.

*) Nun sind wir auf dem Punkt wo wir in dem Gebiet der redenden Künste, zu denen wir uns nun wenden, den Gegensaz zwischen Poesie und Prosa aufnehmen müssen. Daß die redende Kunst das Centrum des Cultus ist, ist klar; wäre es nicht, so müßte man die symbolischen Handlungen dazu erheben, denn ein drittes ist nicht möglich. In der negativen Behauptung, die Rede sei nicht das Centrum, liegt doch immer das positive, daß die symbolischen Handlungen das Centrum bilden; und das ist eine katholische Ansicht. Die Rede ist also das Centrum des Cultus; allein dies kann nur von der Rede im weitesten Sinn gelten, wo Prosa und Poesie

*) S. Beilagen A. 15. 16. B. 14.

darunter begriffen sind. Verhalten sie sich gleich oder ungleich? oder ist das Verhältniß ein zufälliges? Da tritt noch diese Betrachtung ein, Sind auch beide gleich sehr Kunst oder nicht? Nämlich wenn wir uns zwei Fälle als möglich denken, der eine: zu entscheiden, die Prosa wäre das Centrum, die Poesie Nebensache; der andere: die Poesie wäre Hauptsache, die Prosa könnte nur Erläuterung der Poesie sein: dann wäre die Sache anders je nachdem man behauptet, die Prosa sei kein Gegenstand der Kunst, sondern nur die Poesie. Sezt man dann dabei die Prosa als Centrum: so ist aller Cultus nur Nebensache; die Hauptsache ist dann nicht eine darstellende Mittheilung, sondern irgend ein Geschäft. Anders ist es wenn man die Poesie als Centrum ansieht, oder zugiebt daß die Prosa Gegenstand der Kunst sei: dann bleibt der Cultus wesentlich ein Kunstproduct. Es ist eine herrschende Ansicht, die Hauptsache des Cultus sei das Lehren; dies ist ein Geschäft, und die didaktische Prosa kann am wenigsten als Kunst angesehen werden: aus demselben Grunde aus welchem man gezweifelt hat ob die didaktische Poesie Poesie sei, weil die Kunst dem Geschäft untergeordnet ist. Nun wird es darauf ankommen unsere bisherige Voraussezung, der Cultus sei kein Geschäft sondern eine religiöse Vereinigung zur mittheilenden Darstellung, hier zu rechtfertigen. Das beläuft sich aber auf die Frage, was der Unterschied ist zwischen Prosa und Poesie? Das Silbenmaaß ist das was zuerst entgegentritt; aber offenbar ist es etwas ganz äußeres, und es ist auch nicht einmal etwas allgemein gültiges, denn es kommt dabei auf die besondere Beschaffenheit der Sprache an. Ist die Sprache von der Art daß der Unterschied zwischen gemessenen und in ihrer Dignität sich verlaufenden Silben sehr hervorgehoben werden kann: so kann etwas Silbenmaaß haben und dem äußern nach poetisch sein, wenn es auch nichts strophisches hat. Kann die Sprache es nicht: so wird man auch jenes nicht sagen können. Ein griechischer Dithyrambus oder eine Epode aus einem Chor, die nichts correspondirendes hat, ist vollommen metrisch, weil

die Silben vollkommen gemessen sind; wenn wir aber solche Poesie vortragen sollen wobei keine Wiederkehr des Silbenmaaßes zu Hülfe kommt, so sind wir nicht im Stande das Metrum hervorzuheben. Man kann nicht auf gleichmäßige Weise sagen, daß das Silbenmaaß die äußere Form der Poesie sei. Wir müssen daher versuchen einen inneren Charakter aufzusuchen. Die Sprache besteht aus Wörtern, und die Wörter gehen aus den einzelnen Gedankenelementen hervor. Sind sie alle von gleichem Gehalt oder nicht? Sind sie es nicht: so würde diese Ungleichheit die Begründuug eines Gegensazes in der Behandlung der Sprache selber sein können. Aber die Wörter sind nicht alle von gleichem Gehalt, und zwar in Beziehung auf ihr Verhältniß zum Denken. Was dem Worte zunächst entspricht ist der Begriff oder die Vorstellung. Die Vorstellung selber ist ein schwankendes; überall ist sie eine Identität des allgemeinen und besonderen, aber das kann sie in sehr verschiedenem Maaße sein: je mehr das besondere hervortritt, desto mehr nähert sie sich dem Bilde; je mehr das allgemeine hervortritt, desto mehr nähert sie sich der Formel, wo das besondere verschwindet. Das sind die beiden Extreme der Vorstellung, und werden wir es als Gegensaz aufstellen können. Mathematische Säze, wenngleich sie nur in Bildern realisirt werden können, haben doch die größte Annäherung zur Formel, weil der Gegenstand immer in seiner Allgemeinheit behandelt wird; und nun werden wir sagen können, daß das Hervortreten der Annäherung an das Bild, wenn wir es als ein Minimum sezen, immer in der Sprache das Gebiet der Poesie bezeichnen wird, und das Hervortreten der Annäherung an die Formel, als Maximum, das Gebiet der Prosa bezeichnen wird. Aber der Gegensaz ist kein absoluter, und es kann Punkte geben wo schwer zu entscheiden ist ob Prosa oder Poesie gesezt sei. Daß derselbe Gegenstand auf eine poetische und prosaische Weise behandelt werden kann, ist klar. Ein Geschichtschreiber und ein dramatischer Dichter kann denselben Gegenstand behandeln, der eine prosaisch, der andere poetisch.

Es können aber in der Geschichtschreibung Stellen vorkommen wo Streit über das poetische ist; man wird jedoch nie irren über den allgemeinen Charakter des Werkes, sonst würde es ein verkehrtes sein. Können wir nun hieraus etwas schließen auf das Verhältniß in welchem diese beiden entgegengesezten Behandlungen der Sprache im Cultus stehen? Das eigentliche Wesen desselben besteht in der Darstellung der religiösen Momente, aber diese Darstellung müsse zugleich Mittheilung sein. Wie wird sich dies verhalten? Sehen wir bloß auf die Darstellung: so kann der einzelne das religiöse Moment darstellen als etwas in ihm, oder auf eine allgemeine objective Weise. Das erste würde immer die Darstellung seiner eigenen Zustände als solcher sein, da müßte das besondere dominiren und diese Darstellung müßte poetisch sein; das zweite müßte eben so nothwendig prosaisch sein. Können wir nun sagen, daß eins oder das andere nothwendig dominiren müßte, und daß dem einen vor dem anderen die Centralstellung gebühre? *) Das werden wir nicht sagen; aber was aus dem Begriff hervorzugehen scheint, ist doch gegen das Resultat der Erfahrung, und wir müssen sehen, welches wir aufgeben wollen, die Erfahrung oder die Erkenntniß, wenn sich beides nicht vereinigen läßt. Die religiöse Rede tritt prosaisch heraus; wenn der Redner das religiöse Moment nicht darstellt als sein eigenes, so ist es keine religiöse Rede mehr; wir verlangen, es soll das besondere dargestellt werden, aber unter der Form die der Darstellung des allgemeinen gebührt. Wir haben die religiöse Poesie neben der Rede, aber dabei verschwindet der Verfasser ganz und gar, und wird das religiöse Moment nicht als das eines bestimmten einzelnen dargestellt; da haben wir die poetische Form, aber bei einem Inhalt der nach der Erklärung schien die prosaische Form zu erfordern. Die Sache ist die: Der religiöse Redner will und soll die religiösen Momente als seinen eigenen Zustand darstellen, aber nur wiefern

*) S. Beilage A. 17.

sie übereinstimmend sind mit der objectiven Allgemeinheit der besonderen religiösen Form in der religiösen Gemeinschaft, und deswegen kann da nur die prosaische Form hervortreten. Der religiöse Dichter, wenn er für den Cultus dichtet, kann die religiösen Momente darstellen als wirkliche Zustände: aber es sollen sich diese Darstellungen alle aneignen können, und deswegen kann der einzelne der Urheber der Darstellung ist, verschwinden; aber die poetische Form ist nothwendig, weil sie die bestimmte Anregung erfordert. Wenn wir auf den Unterschied der Darstellung und Mittheilung sehen, so verschwindet der Widerspruch. *)

Die Prosa liegt der Wissenschaft näher als die Poesie, aber auch in rednerischen Compositionen sind poetische Einzelheiten nicht ganz zu vermeiden. Würden die wissenschaftlichen Ausdrükke dominiren: so würde sie nicht mehr Rede, sondern Dissertation sein. Beides was wir bis jezt betrachtet haben, erscheint uns als ein späteres. Es hat einen christlichen Cultus gegeben ehe es ein dogmatisches System gab und man entbehrte also des wissenschaftlichen Sprachelementes. Es gab einen christlichen Cultus ehe es eine christlich religiöse Poesie gab; es gab freilich die Poesie des A. T., die mit überging: doch muß es im Cultus überwiegend ein anderes Element gegeben haben woraus sich die eigentliche christliche Poesie gestaltete.

**) Dasjenige Sprachgebiet welches die wissenschaftlichen Ausdrükke constituirt, ist das Eigenthum einer gewissen Klasse; die poetische Production und Sprache ebenfalls. Die ganze Masse ist es an welche der Cultus sich richtet und von welcher die Composition aufgenommen werden soll; in dem Gebiet welches schon Eigenthum der Masse ist muß der Kern liegen, und das ist das vollständige, so daß die Masse mit Leichtigkeit aufnehmen kann. Doch dagegen ist wahr daß diese Mittheilungsweise das Mittel ist wodurch die poetischen und wissenschaft-

---

*) S. Beilage A. 18. **) S. Beilage B. 15—17.

lichen Sprachelemente Eigenthum der Masse werden, und so die Erweiterung des Sprachelements eintritt; und das ist die andere Seite, welche niemals übersehen werden darf. Wir müssen den Gesammtzustand der religiösen Gemeine erwägen. Die wissenschaftliche Sprache ist das Resultat des literarischen Verkehrs und erst in einem solchen geworden, aber nicht ein ausschließliches Eigenthum der wissenschaftlich gebildeten und auch nicht der ganzen Masse; sondern aus diesem literarischen Verkehr nimmt die Masse einen ungleichen Antheil. Es dürfen also die Sprachelemente nicht ganz und gar dem wissenschaftlichen Sprachgebiet angehören; man soll sich vor der Büchersprache hüten. Im lebendigen Verkehr giebt es die Sprache worin sich die Masse des Volkes bewegt; die andere ist die Büchersprache, das ist die derjenigen Volksklasse welche vom literarischen Verkehr tingirt ist und auch zum Gegenstand ihres geselligen Verkehrs die Literatur mehr oder weniger macht. In der ersten, der eigentlichen Volkssprache giebt es kein religiöses Sprachgebiet, das Christenthum ist für alle gegenwärtigen europäischen Reiche auch eine intellectuelle Missionsanstalt gewesen. Diejenigen welche das Christenthum unter das Volk gebracht haben, kamen immer aus dem Kreise der wissenschaftlichen Bildung; so ward das Christenthum volksmäßig. Die religiöse Sprache ist also entstanden aus dem höheren Sprachgebiet, und in der eigentlichen Volkssprache ist sie immer etwas was die Verbindung mit dem höheren und niederen vermittelt. Je mehr das Volk noch ganz in den Idiomen lebt, desto schwieriger ist der religiöse Verkehr, desto weniger werden wir den Geistlichen an allgemeine Regeln binden können. Es ist offenbar daß je mehr wir uns das Volk oder die Gemeine auf der Stufe des provinciellen denken, desto mehr ist ihnen zugleich fremd was dem wissenschaftlichen Sprachgebiet angehört. Daraus entsteht eine gewisse Entgegensezung zwischen dem Sprachgebiet in der religiösen Composition und dem theologischen. Wir muthen der religiösen Mittheilung zu, daß sie dazu beitragen soll das Volk auf jenes allgemeinere Gebiet zu ver-

sezen; wir haben eine zwiefache Function, welche sich in der Thätigkeit des Religionslehrers findet: die eine, daß er sich herabläßt; die andere, daß er die Masse seiner Zuhörer erhebt; beide repräsentirt in der Mittheilung. Er muß so weit entfernt sein von der Wissenschaftlichkeit als nothwendig ist damit die Mittheilung realisirt werde; aber er muß auch wieder so weit sich unterscheiden von der Volkssprache daß die Zuhörer allmählig dadurch in ein höheres Sprachgebiet hineingezogen werden. Die Aufgabe ist allerdings schwierig, und wirklich unmöglich zu leisten wenn uns nicht zwei Umstände zu Hülfe kämen: der eine die Volksmäßigkeit der Bibel und dessen was sich an sie anschließt, der religiösen Volksbücher, denn dadurch wird zuerst außer den religiösen Vorträgen sich ein lebendiger Zusammenhang zwischen dem Volk und dieser höheren Sprache erhalten; zweitens der Zusammenhang des Volksunterrichtes in der Schule mit der Kirche. Die Sprache der deutschen Bibel und der religiösen Volksbücher die wirklich solche sind, ist das Fundament der religiösen Sprache, weil die Voraussezung gilt, daß diese Sprache dem Volk verständlich sei. Für die religiöse Volkssprache ist die Sprache unserer lutherischen Bibel die eigentliche Fundgrube. Innerhalb der biblischen Sprache giebt es eine große Auswahl; einiges neigt sich zum dogmatischen hin, unendlich viel liegt auf der Seite der bildlichen Darstellung. Auch braucht man nicht buchstäblich an eine Stelle sich zu halten, sondern ein Spruch ist wie eine Saite: so bald man daran schlägt, tönt es wieder; und so knüpft sich ein ganzer Zusammenhang daran. Man hat die Schwierigkeit des biblischen Sprachgebrauchs eingewandt; dies ist unser eigener Fehler; denn wenn gleich im N. T. Anklänge und Ausdrücke aus dem A. T. vorkommen: so muß man diese lebendig erhalten und in ihrer rechten Bedeutung anschaulich machen, so daß die Christen keinen todten Buchstaben sondern einen reichen Schaz von Anschauungen haben. So ist das religiöse Sprachgebiet zu organisiren, daß es immer localgerecht sei und daß bei allen Localdifferenzen die Beziehung auf das

gemeinsame Fundament die Hauptsache sei. Der Geistliche repräsentirt zugleich das Gebiet der Kunst und der Wissenschaft, und die Gemeine besteht im Vergleich mit ihm aus Laien. Für solche, sich des relativen Gegensazes bewußt, soll er reden. Denken wir uns eine Gemeine die überwiegend aus gebildeten besteht: so scheint der Gegensaz Null zu werden. Doch nie wird der Geistliche eine Gleichheit haben rükksichtlich seiner wissenschaftlichen Dignität, und das Verläugnen dieser wird immer das Herablassen sein. Im wissenschaftlichen liegt zugleich die Fertigkeit einem jeden gegebenen Zusammenhang einer Rede zu folgen; dies können wir auch bei der gebildeten Klasse nicht annehmen. Der Geistliche ist sich bestimmt seiner Fertigkeit bewußt, zu dieser hat er seine Zuhörer zu erheben. Volksmäßigkeit in Beziehung auf die religiöse Sprache ist also die Kenntniß desjeniges Sprachgebietes in welchem er in der Identität mit der Gemeine versiren kann. Dieses richtig zu kennen und keine fremden Elemente zu gebrauchen ist die wahre Popularität. Alles plebeje und gelehrte und dem literarischen Verkehr ausschließlich angehörende ist ausgeschlossen, und zwischen diesen liegt das religiöse Sprachgebiet und der Ort dessen was für die Gemeine populär ist, welche Bestimmung sich aber wieder nach dem populären Charakter richtet. Es giebt hier sehr bedeutende Schwankungen die in der Natur der Sache liegen; es giebt Zeiten wo das eigentliche theologische Gebiet und das Volksleben ganz gesondert sind; es giebt aber auch Zeiten wo die theologischen Streitigkeiten in die Masse eindringen: dann berühren sich die wissenschaftlichen und populären Sprachgebiete, dann werden sonst wissenschaftliche Ausdrükke populär, das literarische Verkehr tritt als Vermittler ein. Nur bedarf dieser Zustand einer sehr behutsamen Behandlung; in so aufgeregten Zeiten verstehen sich auch die beiden Klassen selten, es entstehen mancherlei Schwierigkeiten in Beziehung auf das wissenschaftliche Sprachgebiet und die populäre Beredsamkeit. Es ist sehr schwer in diesen aufgeregten

Zustand so einzugreifen daß die Mißverständnisse nicht vermehrt sondern verhütet werden.

Es fragt sich nun, Verhalten sich die Formen der religiösen Mittheilung gleich oder verschieden? Verhalten sie sich gleich: so müßten wir alles über diesen Gegenstand zu sagende hier schon vorausschikken; verhalten sie sich verschieden: so müssen wir eine jede in Beziehung auf die besondere Form besonders abhandeln. Wir werden es natürlich finden daß die Prosa im liturgischen Element eine große Annäherung hat an das wissenschaftliche Element der Sprache, weil sie den eigenthümlichen Charakter der bestimmten Kirche in ihrer Differenz von anderen ausdrükken kann. Das kann nicht anders geschehen als durch solche Elemente, weil durch einen auf die Wissenschaft appellirenden Streit die Differenzen der Kirche unsprünglich sind festgesezt worden. Im liturgischen Element ist die Beziehung auf den Charakter der Confession und also die Repetition der Confessionsformel etwas in der Natur der Sache gegebenes. Dem muß ein milderndes auf der anderen Seite entgegentreten, und da wird natürlich sein daß in demselben Element sich die Prosa der Poesie nähert, was im Gebet *) an seiner Stelle sein wird, eben so wie das Gebet den Charakter der religiösen Rede im Element in sich tragen muß, und da ist ein Gegensaz in Beziehung auf das Element auf beiden Seiten. Wir haben nun ein Ganzes das wir durch entgegengesezte Endpunkte fixiren können wenn wir die prosaischen Productionen in einer Reihe denken wollen. Den einen Endpunkt bildet was Confessionsformular ist und am meisten bei dem Sacrament vorkommt. Diese sind die lebendige Erhaltung des Moments aus dem die Kirchengemeinschaften entstanden sind; da ist das meiste verweilend bei dem strengen Begriff. Der entgegengesezte Punkt ist die Predigt, die religiöse Rede: in dieser soll das unmittelbar religiöse Bewußtsein des redenden zur Anschauung gebracht wer-

---

*) S. Beilage A. 18.

den; der Begriff ist nur Darstellungsmittel, und es wird hier die Lebendigkeit und Anschaulichkeit dadurch begünstigt daß der Begriff mehr nach der Seite des Bildes hin liegt.

*) Nun sind nicht die Worte allein Elemente, sondern auch die Säze, und in diesen findet sich wieder ein Gegensaz der einfachen Säze und der Perioden. Denken wir uns eine Rede aus einfachen Säzen, eine andere aus Perioden bestehend: so bilden beide einen starken Gegensaz; aber auf unserem Gebiet ist beides eigentlich nicht das richtige. Man hat gewöhnlich die Ansicht, der einfache Saz wäre populär, die Periode unpopulär, weil schwer aufzufassen. Fragt man, Was ist leichter aufzufassen, dieselbe Reihe von einfachen Säzen in einer Periode oder nur nebeneinander gestellt: so ist offenbar das erstere leichter, denn in der Periode ist das Verhältniß der Säze zu einander schon gegeben; in dem andern Fall muß es der Zuhörer sich erst construiren. Beides ist in jeder Rede wesentlich und keine darf nur aus einem und demselben Element zusammengesezt sein. Daß eine Rede die aus lauter großen Perioden besteht, dadurch schwerfällig ist, ist offenbar. Die Nachconstruction der Periode ist etwas wobei man ausruhen kann. Der Werth der Periode ist daß sie den Zusammenhang giebt. Je mehr Werth auf den Zusammenhang gelegt wird, desto mehr muß die Periode hervortreten. Der einfache Saz ist klarer für die Auffassung des einzelnen, und je mehr dies gesucht wird, desto mehr muß der einfache Saz dominiren. Hieraus bestimmt sich das Verhältniß beider in Beziehung auf jene beiden Theile für das liturgische Element und das der freien Composition. Im liturgischen Element sofern es den Charakter der Confession ausdrükken soll, muß der einzelne Saz das hervortretende sein; denn den Complexus dieser einzelnen Säze darzustellen ist der Wissenschaft eigen. Das Gebet wird in Perioden gefaßt sein müssen, weil wenn Gott angeredet wird, nur der innere Zustand kann dargestellt werden, und da ist die Zusammenfassung Hauptsache.

---

*) S. Beilagen A. 21. B. 18. C. 33.

Nun werden wir im Stande sein zu der organischen Betrachtung des Cultus überzugehen.

2) Organismus des Cultus.

Indem wir unsere organische Betrachtung des Cultus anstellen, müssen wir ihn als ein Ganzes betrachten in welchem alle Theile nach einer innern Nothwendigkeit, die hier freilich nur die der Freiheit sein kann, zusammengehören. Ein solches ganzes ist ein Organismus, wo die Selbständigkeit des einzelnen und die Einheit des ganzen in solchem Wechselverhältniß stehen daß jedes das andere bedingt und voraussezt. Unmöglich können wir gleich mit der Behandlung der einzelnen Theile anfangen, indem das einzelne in seiner Beschaffenheit vom ganzen abhängig ist. Am besten werden wir uns erst eine Ansicht vom ganzen verschaffen müssen.

Hier entsteht zuerst die Frage, Was ist denn eigentlich das ganze was wir zu betrachten haben, und wodurch ist es ein ganzes? Jedes einzelne womit wir die Betrachtung anfangen könnten, ist auch wieder ein ganzes wie in einem jeden Organismus, und alles was wir als ganzes betrachten können, ist in anderer Hinsicht ein Theil, bis wir auf eins kommen das kein Theil mehr ist. Die christliche Kirche ist ein geschichtlich sich entwikkelndes; jeder Zustand ist ein Theil dieser Entwikkelung; das Ganze ist nur im vollendeten geschichtlichen Verlauf. Nun ist der Cultus das Heraustreten des gemeinsamen Lebens in die Erscheinung; wenn das ganze vollendet ist im ganzen geschichtlichen Verlauf: so ist der Cultus nur ein ganzes wenn wir die ganze Succession vom Anfang der Kirche an zusammennehmen. Dies ganze aber liegt jenseits unserer Construction, weil es nicht gegeben ist; es sind nur die Theile des jezigen Zeitverlaufes gegeben. Die Construction unserer Theorie können wir nicht bis zur Darstellung dieses Ganzen bringen, wir müssen bei etwas stehen bleiben was in Bezug auf das Ganze Theil ist. Dies kann sich auf

zeitliches und räumliches beziehen. Das räumliche ist uns schon begrenzt durch unsere Ansicht aus dem Standpunkt der evangelischen Kirche; darin liegt auch schon das zeitliche selber, daß wir keine Darstellung haben für die totale Entwikklung; denn wir müssen voraussezen daß die Zeit kommen wird wo die Differenz zwischen der katholischen und evangelischen Kirche aufhört. Bleiben wir hiebei stehen, so müssen wir fragen, Giebt es nicht im ganzen Zeitverlauf etwas was als ein sich selber gleiches in den verschiedenen Theilen des Zeitverlaufes wiederkehrt und als ein ganzes gegeben ist? Das finden wir nun im jährlichen Cyklus, wie der Gottesdienst eines Jahres aus dem Gegensaz der gewöhnlichen kirchlichen Versammlungen und der in jedem Jahreslauf sich wiederholenden christlichen Feste besteht. Das bildet ein ganzes, und abstrahirt von dem was sich durch die successive Beschaffenheit daran ändert, ist es das was das größte ist und was wir suchen müssen richtig zu construiren.

Es kommt darauf an, daß wir den Gegensaz selbst verstehen, und zwar nicht nur als ein gegebenes, sondern auch daß wir ihn in seiner Natürlichkeit construiren können. Da müssen wir auf etwas schon gesagtes zurükkgehen und etwas dazu nehmen, was wir nicht gesagt haben, aber aus der allgemeinen Theorie der Kunst hergenommen werden kann. Was wir schon gesagt haben ist, daß alle individuelle Darstellung des Christenthums gebunden ist an den historisch symbolischen Cyklus der christlichen Urzeit. Dieser wird uns bestimmt durch die Momente von der Entstehung des Christenthums bis zum Heraustreten der christlichen Kirche als ein bestimmtes Ganzes, welche Momente den Cyklus der christlichen Feste bilden. Das besondere Heraustreten solcher einzelnen Momente ist ein geschichtliches Naturgesez. Die Erscheinung Christi überhaupt, wobei es indifferent erscheint ob man an den Anfang seines Lebens anknüpft oder an sein öffentliches Auftreten, und das Aufhören des persönlichen Daseins Christi als Bedingung der christlichen Kirche im engeren Sinn (dies leztere in seinen ver-

schiedenen Momenten aufgefaßt die ein geschichtliches sind, in dem Tode der Auferstehung der Himmelfahrt und der Ausgießung des heiligen Geistes): dies sind die Entwikklungsknoten; und daß dies keine anderen sind, beruht darauf daß das Christenthum von der Erscheinung des Erlösers abhing. Diese Momente als den Cyklus der christlichen Feste können wir hieraus verstehen und construiren. Das zweite was wir zu nehmen haben aus dem allgemeinen Gebiet der Kunst ist, daß alle Darstellung die in das Gebiet der Kunst fällt eine Duplicität hat, die wir noch nicht betrachtet haben. *) Wenn wir alle Kunstwerke einer gewissen Gattung betrachten, so werden wir einen bedeutenden Unterschied finden, der sich auf ihre Entstehung bezieht. Alle Darstellung geht hervor aus einem überwiegend erregten Lebensmoment. Jeder Moment hat eine innere und äußere Begründung. Die innere an sich ist die eigentlich sich selber immerfort gleiche, nur daß sie dem Gesez der Oscillation eines in ihrer Existenz begründeten steigenden und sinkenden unterworfen ist. Das äußere dabei ist der veranlassende Moment. Mit dieser Duplicität ist eine Verschiedenheit des Uebergewichtes des einen Factors über den anderen gesezt. Die erregten Momente classificiren sich danach, daß es solche giebt in denen die innere Lebenseinheit Hauptsache ist, und andere in denen die äußere Veranlassung das bestimmende ist. Dies bildet sich auch in der Darstellung ab, und wir unterscheiden die Kunstwerke danach; und da können wir also das erste die unbedingte Darstellung nennen, das andere die bedingte. Auf dem christlichen Gebiet ergiebt sich daraus dieses: Alle religiöse Darstellung kann nur hervorgehen aus vorzüglich religiös erregten Lebensmomenten, und wird zweierlei sein: die bedingte Darstellung, zu der gehört alles was sich auf besondere Veranlassung bezieht; die unbedingte Darstellung, zu der gehört alles was sich auf das Leben in seiner reinen Entwikklung bezieht. Gehen wir auf

*) S. Beilagen A. 14. 23. 26. 27.

den jährlichen Verlauf des Cultus zurükk: so gehören die christlichen Feste der bedingten Darstellung an; denn die religiöse Erregung ist in ihnen bestimmt durch die Erinnerung an einen bestimmten Punkt. Dadurch ist das religiöse Bewußtsein modificirt, und diese Modification muß sich in der Darstellung abbilden. Daraus folgt noch nicht daß was außerhalb der christlichen Feste liege, der unbedingten Darstellung angehöre. Daher wird sich zweierlei darstellen: zuerst, daß die christlichen Feste selbst in dieser Beziehung nicht ein bestimmt begrenztes sind, sondern eine gewisse Atmosphäre haben die das ganze aufhebt. Je näher der Zeitpunkt eines solchen Moments im Jahrescyklus kommt, desto mehr entsteht die Erregung des Bewußtseins, und darauf entsteht eine Vorbereitung auf die Zeit; und weil das bestimmte ein vorzüglich ergreifendes ist, werden wir nicht sagen können, daß sowie der Tag vorbei ist, der Einfluß des Gegenstandes eo ipso verschwindet; das ist die Zeit der Nachwirkung. Es kann nun auch im Leben der Gemeine selbst etwas vorkommen wodurch das religiöse Bewußtsein auf besondere Weise angeregt wird und so sehr durch die ganze Gemeine hindurchgeht daß es eine Angelegenheit derselben ist. Dann ist auch das religiöse Bewußtsein der ganzen Gemeine angeregt, und der Cultus könnte nicht Darstellung der religiösen Gemeinschaft sein, wenn er das verschweigen wollte. Daher einzelne Punkte in denen die bedingte Darstellung eintreten muß, außerhalb der Feste sein können; diese sind aber etwas zufälliges das wir nicht berükksichtigen können und nur bei der unbedingten Darstellung erörtern, und das heißt nun das casuelle. Wenn wir das ganze, wie es aus den relativ entgegengesezten Bestandtheilen in jedem Jahresverlauf zusammengesezt ist, betrachten und fragen, Wie ist das Verhältniß der Theile? etwa ein solches, daß die bedingte Darstellung des festlichen Gottesdienstes und die unbedingte des gewöhnlichen nichts ähnliches haben? so werden wir sagen, Nein. Das darzustellende ist seinem Wesen nach dasselbe, das christlich religiöse Bewußtsein; die Darstellungsmittel sind auch die-

selben, es sind nur untergeordnete Modificationen und Unterschiede in der Composition der Elemente. Durch diese Betrachtung bildet sich eine untergeordnete Einheit, bei der wir von dem Gegensaz abstrahiren müssen.

Außer dem Jahrescyklus haben wir nun zu betrachten den Sonntag an sich als den wiederkehrenden Termin für die religiöse Darstellung überhaupt, und es wird hier etwas geben auch in der Organisation des Cultus, was dem sonntäglichen Gottesdienst und dem festlichen gleichmäßig zukommt, und auch etwas wodurch sich die Organisation des festlichen Gottesdienstes vom gewöhnlichen unterscheidet.

*) Betrachten wir den Cultus in der Einheit des gottesdienstlichen Tages und fragen, Wie haben wir diesen zu construiren: so werden wir auf die elementarische Betrachtung zurükkgehend sagen, Auf alles was die bildenden Künste betrifft haben wir hier nicht Rükksicht zu nehmen, das ist ein feststehendes und wird nicht anders in solcher Einheit. Es bleibt uns also übrig die Rede mit der Musik und Mimik, und die Rede mit dem Gegensaz zwischen Prosa und Poesie.

Zuerst müssen wir den christlichen Cultus rein betrachten als gemeinsame Darstellung zu welcher sich die gläubigen Christen vereinigen. Was ganz bestimmt aus dieser Beziehung herausfällt, gehört nicht in den Cultus. So sind z. B. öffentliche Katechisationen mit der Jugend keine organischen Elemente des Cultus, denn hier soll erst gelehrt werden worauf eine künftige gemeinsame Darstellung basirt wird. Diese Einrichtung kann nüzlich sein, bleibt aber innerhalb des Cultus ein fremdes Element. Der christliche Cultus als organisirtes Zusammensein hebt sich aus dem gewöhnlichen Leben hervor, und wenn er beendiget ist, tritt das gewöhnliche Leben wieder ein. Dies ist bei uns eigentlich nicht der Fall, denn der Cultus erfüllt nicht den ganzen Sonntag, und das gewöhnliche Leben fängt nicht gleich nach seiner Beendigung wieder an.

---

*) S. Beilage A. 24.

Wir müssen also den ganzen Sonntag dem Gottesdienst gewidmet denken mit einzelnen nöthigen Pausen. Aber auch bei Ausdehnung dieses Begriffes ist immer die Zeit des Cultus nur ein kleines und muß berechnet werden auf das Uebergewicht des gewöhnlichen Lebens. Doch muß das religiöse Leben im Christen gar nicht cessiren, sondern allgegenwärtig sein; das gewöhnliche Leben drängt es zurükk, zu gewissen Zeiten macht es sich aber frei, und dazu sind die Sonntage. Zuerst muß dies Gefühl zur ruhigen Selbstspiegelung gelangen, und dies ist das wesentliche des Cultus; je vollständiger sich das religiöse Gefühl nach allen Seiten hin bewußt wird, desto mehr ist zu erwarten daß es nicht so leicht unterdrükkt werden wird, sondern permanent bleiben. Dies Hervorheben des religiösen Bewußtseins muß aber ein gemeinsames sein; anachoretische Betrachtung bringt immer krankhafte Einseitigkeit hervor. Wenn der Cultus also als Fest aus dem gewöhnlichen Leben sich erhebt und seine Anklänge im Leben nachhallen sollen und wirksam sein, und wenn die religiöse Rede als eigenthümliche und immer neue Production in der Mitte liegt: so fragt es sich, Wie muß zwischen der Mitte und den beiden Enden der Gottesdienst sich gestalten? Indem die Zuhörer mit einer religiösen Erregung herkommen, die sie aus dem gewöhnlichen Leben noch mitbringen: so ist dies freilich in allen identisch, aber doch wiederum in jedem eigenthümlich. Das eigenthümliche könnte am leichtesten in Widerspruch gerathen mit dem individuellen das in der Predigt hervortritt. Dies specielle das der einzelne mitbringt, muß also zurükktreten wenn alle an dem Mittelpunkt des Cultus gemeinsam theilnehmen sollen. Nun haben wir ebenso zu sehen auf das Verhältniß zwischen dem Mittelpunkt des Gottesdienstes und dem Uebergang aus dem Gottesdienst ins gewöhnliche Leben. Jeder tritt da wieder in andere Verhältnisse ein, und es müssen wieder gemeinsame Elemente eintreten die das eigenthümliche der religiösen Rede und des Lebens ausgleichen. Dies kann nur geschehen indem man das individuelle der Predigt wieder verallgemei-

nert. So ist also der Gottesdienst das Hervorheben einer individuellen religiösen Darstellung aus dem gemeinsamen Gebiet religiöser Gefühle und im Zurükkgehen darauf. Wir gehen davon aus, daß der christliche Gottesdienst ganz in das Gebiet der Darstellung fällt; hier ergiebt sich also der Gegensaz dessen der die Darstellung giebt und derer die sie empfangen. Hieraus folgt schon daß die religiöse Rede allein keinen vollständigen Cultus giebt, weil der Gegensaz hier durch nichts vermittelt wird. Beim Kirchengesang giebt auch Einer die Darstellung, nämlich der religiöse Dichter: doch ist dieser nicht vorhanden und durch den Gesang geben Alle ihn wieder; so ist also eine wenn auch nicht ursprüngliche doch vorhandene Thätigkeit aller. Nur in dem Wechsel und Zusammensein solcher Elemente in denen der Gegensaz auftritt, und solcher in denen die allgemeine Selbstthätigkeit ihn vermittelt, kann der Gottesdienst bestehen.

Ein anderer Gegensaz ergiebt sich daraus, daß keine Gemeine ein vollständiges selbständiges Ganze ist und auch dies Gefühl nicht haben soll; sondern sie soll sich als Theil der Kirche fühlen, und dies soll sich im Cultus abspiegeln. Schon der Kirchengesang hat solchen Charakter, denn nicht leicht hat eine Gemeine ihr besonderes Gesangbuch, und obgleich dies nicht für immer ist, so ist es doch ein gemeinsames Eigenthum auf lange Zeit, für mehrere Geschlechter. Der Cultus geht aber noch eine Stufe darüber hinaus, um die Einheit der Kirche zu repräsentiren; dies kann eigentlich nur geschehen durch etwas das in allen Kirchen dasselbe ist, und dies ist die Idee der liturgischen Elemente. Verschwindet dieses gemeinsame und tritt Willkühr ein: so ist dies mangelhaft. Hier giebt es auch einen Gegensaz zwischen dem was rein Sache des Momentes ist und dem was feststeht.

Von einem Gottesdienst der aus der religiösen Rede und dem Gesange besteht ohne Gebet, werden wir sagen, Entweder er verschweigt etwas wozu der Grund in ihm gesezt ist, oder es fehlt ihm etwas, der Grad von Erregung des religiö-

sen Bewußtseins durch die Darstellung selber, welcher nothwendig im Gebet sich ausspricht. Ist diese Unvollkommenheit nicht da: so wird das Gebet nur verschwiegen werden, wiewol es der Cultus selbst postulirt, und auch das erscheint als ein unvollkommenes.

Also werden wir sagen, Wo eins von diesen vier Elementen fehlt, ist nur ein unvollkommener Cultus; eine Totalität in dieser Einheit des gottesdienstlichen Tages haben wir nur in der Einheit dieser vier Momente (Rede Gesang Liturgie Gebet), welche nun freilich noch verschieden gedacht werden können.

In Beziehung auf die Vollständigkeit der Elemente sind nicht alle Acte des Cultus gleich, sondern wir unterscheiden einen vollständigen und unvollständigen Cultus, und dies läßt sich auch aus unseren Principien ableiten. Wir sahen daß der ganze Sonntag eine Erhebung aus dem gewöhnlichen Leben ist, da er die alltäglichen Beschäftigungen verläßt; im Sonntag finden wir bestimmte Zeiten des Gottesdienstes, einige die näher an die Grenzen des gewöhnlichen Lebens liegen, und den Zeitpunkt des festlichen Tages in der Mitte. Zugleich sondert sich der Gottesdienst in den hohen Festtagen besonders ab. Nun erscheint der Zwischenraum der ganzen Woche zu groß, und so tritt unter verschiedenen Gestalten noch ein religiöser gemeinschaftlicher Act zwischen die Sonntage. Hier stoßen wir also auf eine sichtliche Gradation: was zwischen den Sonntagen fällt ist unvollständiger Gottesdienst, an den Sonntagen selbst giebt es vollständigere und unvollständigere religiöse Acte (Hauptgottesdienst, Morgen- und Mittagsgottesdienst), und unter den Sonntagen ragen die großen Feste besonders hervor. Es fragt sich nun, Wie sind die Elemente am besten im unvollständigen Cultus beisammen? Weil die religiöse Rede immer individualisirend ist und die Selbstthätigkeit des einzelnen in Anspruch nimmt: so ist nicht leicht möglich daß diese allein stehe; dies gäbe keinen zweckmäßigen unvollständigen Gottesdienst, für den der rein individuelle Charakter sich am

wenigsten schikkt. Fragen wir ebenso, ob ein unvollständiger Cultus allein aus liturgischen Elementen bestehen dürfe: so finden wir dies in der Wirklichkeit in der englischen Kirche. Die Vereinigung ist nur ein gemeinsames Anhören dessen was jeder für sich allein haben kann, und nur die Einheit der Kirche wird hervorgehoben. Auch dies ist nicht passend, denn aus dem gewöhnlichen Leben heraus sollen die Menschen gleich an die große Einheit der Kirche anknüpfen. Dies ist höchst trokken und nüchtern. So wie die religiöse Rede nicht allein stehen kann als das allerspeciellste, eben so wenig die Liturgie als das allerallgemeinste. Es fragt sich, ob das Gebet für sich allein einen Act des Cultus ausmachen kann. Es giebt unter unseren liturgischen Elementen Gebete; ebenso kann das Gebet in die religiöse Rede fallen, und ein freies isolirtes Gebet gehört der Gattung der religiösen Rede an. Die Wirklichkeit zeigt daß das Gebet oft der Inbegriff eines unvollständigen Cultus ist. Das Gebet steht in der Mitte zwischen dem Gesang und der Rede; der einzelne wendet sich mit der Gemeine an Gott und spricht im Namen aller. Ebenso scheint das Gebet in einer gewissen Indifferenz zwischen Prosa und Poesie zu sein; denn in wie fern sich das Gebet oft in eine Betrachtung Gottes auflöset und das Gemüth selbst darin einigt: so ist offenbar daß von diesem in rein didaktischer Form nicht die Rede sein kann, weil alles an Gott nur im Bilde gehalten sein kann. Auf jeden Fall ist das Gebet ein vermittelndes Element und wird niemand läugnen daß es für sich allein ein Moment des Cultus, das klargewordene religiöse Bewußtsein bildet; denn der Privatcultus jedes einzelnen ist nichts anderes. Denken wir es uns aber als Repräsentanten der gemeinschaftlichen Darstellung: so fehlt uns immer noch etwas; unter sich haben die Zuhörer beim Gebet kein Verhältniß, und es muß auch etwas sein das diesen Mangel ergänzt. Die natürliche Ergänzung ist der Gesang, der das gemeinschaftliche ausdrükkt. Ein Cultus der bloß aus Gesang besteht kommt vor, besonders bei feierlichen Gelegenheiten wo ein Tedeum einen Act des Cultus

ausmacht, und bei den Herrnhuthern in ihren Singstunden. Offenbar liegt darin mehr Befriedigung als in einem Gebete oder einer Rede für sich allein: doch fehlt noch etwas; denn in einem Lobgesang fehlt das Element das den Cultus constituirt, der Gegensaz zwischen Liturg und Gemeine, und dies scheint den strengen Charakter des Gottesdienstes zu gefährden, da der Lobgesang dann leicht mit der musikalischen Darstellung verwechselt werden kann. Außerdem hat der Herrnhuthische Gottesdienst zu sehr den Charakter des Privatgottesdienstes, um für eine große Gemeine zu passen. Aus diesem allem geht hervor daß ein unvollständiger Cultus auch die Combination mehrerer wesentlicher Elemente voraussezt. Es fragt sich nun, Was ist das Minimum? Eine Combination von Gesang und Gebet für einen Gottesdienst in der Woche ist zweckmäßig; es wird sich immer etwas gemeinsames finden lassen, so daß der Kleriker sicher sein kann im Gebet Repräsentant aller zu sein. Eine Combination von Gesang und einer liturgischen Vorlesung ist auch zweckmäßig; alle werden sich des gemeinsamen Charakters ihres täglichen Lebens in religiöser Hinsicht bewußt werden, das Gefühl der inneren Einheit des Geistes und der Gemeinschaft des Reiches Gottes werden sie mit ins tägliche Leben hinübernehmen. Kommt nun zur liturgischen Vorlesung noch ein Gebet, oder umgekehrt: so ist der Cultus noch vollständiger und zweckmäßiger. Der Gottesdienst bleibt aber immer noch unvollständig, weil die rein individualisirte Rede fehlt. Gehen wir von dieser aus: dann muß weder Gebet noch Liturgie, sondern der Gesang sie nothwendig begleiten. Aber eine Verbindung von Gebet und Rede ohne Gesang würde diesen Charakter nicht an sich tragen, da ständen beide Elemente auf der einen Seite. Wenn das dem evangelischen Gottesdienst eigenthümlich ist, daß der Gegensaz zwischen Klerus und Laien bestehen aber auch relativ aufgehoben werden muß, und die Gemeine als solche in eine religiöse Selbständigkeit gesezt sein und als solche erscheinen muß: so werden wir sagen, daß der Gesang ein Element ist das im Gottesdienst gar nicht feh=

len darf. Eine Aufhebung des Kirchengesanges oder eine Verringerung desselben, so daß er nur als Rahmen oder Einfassung erscheint, ist eine Verringerung des religiösen Gottesdienstes.

Wenn wir nun was wir hier aufgestellt haben rein aus der Construction in Beziehung auf den sonntäglichen Cultus, vergleichen mit dem was besteht: so finden wir den Unterschied zwischen vollständigem und unvollständigem Gottesdienst; sehen wir aber, wie der Hauptgottesdienst sich in Vergleich mit dem anderen construirt: so finden wir auch in dem andern unsere Elemente, in dem Hauptgottesdienst aber noch ein anderes, eine Vorlesung aus der Schrift. Es fragt sich, ob wir diese als einen wesentlichen Bestandtheil des Cultus ansehen können? Es ist davon daß die religiöse Rede sich überall auf eine Schriftstelle gründet, die vorgelesen werden muß, hier nicht die Rede; das ist in die religiöse Rede selbst eingewachsen: sondern von der Vorlesung bestimmter Schriftabschnitte ohne Beziehung auf die Rede. Wir sind davon ausgegangen, daß alle Darstellung des christlichen Elementes auf den historisch symbolischen Cyklus der Schrift zurükkgehen muß, und haben die Schrift in den Cultus wesentlich gesezt, weil das universelle religiöse Element das untergeordnete sein kann. Darin liegt nicht daß die Schrift theilweise so im Cultus heraustreten muß, sondern daß sie in denselben unvermerkt verwebt ist. Ein großer Theil der Kirchenlieder bezieht sich auf die Schrift, und in der Rede wird immer auf sie zurükkgegangen. Aber das besondere Hervortreten in der Vorlesung hat sich aus der Construction nicht ergeben. Wenn es nun da ist: wie müssen wir es in Beziehung auf die Construction beurtheilen? Einmal erscheint es als etwas was die Einheit des ganzen mehr stört als fördert, wenn wir uns denken daß die Schriftabschnitte in keinem Zusammenhange mit dem besondern Inhalt des jedesmaligen Cultus stehen, wie wir es auch gewöhnlich so finden. Wenn über die evangelischen Perikopen gepredigt wird und die correspondirenden epistolischen Perikopen beim Gottesdienst vorgelesen werden: so ist das ein willkührlicher Zusam=

menhang, kein realer. Einige haben zu zeigen gesucht, welche Weisheit in den Perikopen liege; aber das ist nur Künstelei, und es giebt auch keinen geschichtlichen Grund zu glauben daß dabei eine besondere Weisheit zum Grunde liege. Vielmehr in den meisten Fällen wenn der Prediger der über die evangelischen Perikopen predigt von den epistolischen Gebrauch machen will, wird ihm das schwer werden und ohne Künstelei nicht abgehen. Da müßte ein besonderer Grund für dies Element sein oder es müßte auf eine andere Art vorkommen als es vorkommt. Ein richtigeres tadelloses Vorkommen solcher Schriftabschnitte als Theile des Cultus möchte schwer zu organisiren sein. Der Text, der Schriftgrund eines Cultusactes mag sein welcher er will: einem bibelkundigen Geistlichen werden sich Stellen genug darbieten die er in seinen Vortrag verweben kann, aber diese Stellen werden bald hier bald dort her genommen sein; und zu einer religiösen Rede noch einen Abschnitt zu finden der mit ihr im Zusammenhang wäre, würde eine schwierige Aufgabe sein. Sagt man, es brauche nicht ein zusammenhängender Abschnitt zu sein, und es könnte eine gute Einrichtung sein, wenn alle Stellen vorgelesen würden auf die in der Rede angespielt wird: so könnte das keine wahre Förderung der Andacht sein. Es ist ein Räthsel das aufgegeben wird; denn da man den Zusammenhang nicht vor sich hat, so wird man nicht wissen wie die Stellen zusammen gehören; das Räthsel erregt zwar, aber ganz anders wie der Cultus erregen soll. Ebenso würde es gehen, sollte der Geistliche einen Schriftabschnitt wählen der mit dem Act des Gottesdienstes zusammenhängt. Alle Theile eines größern vorgelesenen Abschnittes können nicht in gleichmäßigem Zusammenhange mit dem ganzen stehen. Wir müssen also zu dem anderen schreiten und fragen, Giebt es einen besonderen Grund, warum ein solches Element da sein muß? Ein solcher Grund ist in unsrer dermaligen Verfassung nicht zu finden. Es mag anders gewesen sein in früheren Zeiten, wo die Schrift selber nicht in aller Christen Händen war, man eine Bekanntschaft mit der-

selben nicht voraussezen durfte und der Religionsunterricht nicht so organisirt war daß man das Gewekktsein des Christen für das Schriftverständniß voraussezen konnte. Bedenken wir aber wie wenig Schriftabschnitte es giebt die von der Masse verstanden werden können ohne Erläuterung: so würde es wenige geben wodurch dieser Zwekk erreicht werden könnte die Schrift zu einem aufgenommenen Verständniß zu bringen. Ist es wahr, daß es in der Regel nicht möglich sein wird daß ein Schriftabschnitt außer dem Text der Rede in dem Gottesdienst aufkommt: so werden wir sagen, Die Vollkommenheit des Gottesdienstes besteht im organischen Zusammenhang, daher das was nicht dahin gehört von der Gewalt des organischen Zusammenhanges erdrükkt wird. Die Wirkung der Schriftlesung, wenn sie verstanden werden kann, wird also auch dann aufgehoben werden. Wenn wir nun dies Element nicht rechtfertigen können: wie sollen wir die Entstehung desselben erklären? Der christliche Gottesdienst in der ältesten Kirche hat sich ursprünglich angeschlossen an den Synagogendienst unter den Juden, und da war ein wesentlicher Bestandtheil das Vorlesen bestimmter Schriftabschnitte. Das vereinigt mit dem Gebet war der Hauptabschnitt des Cultus. Erklärung der Schriftabschnitte war gewünscht, aber nicht nothwendig. Damals waren die Abschriften der heiligen Bücher des A. T. etwas seltenes, die Synagoge war die eigentliche Wohnung der Schrift, und da konnte sie auch nur vernommen werden. In den christlichen Gottesdienst ging diese Form mit über, aber so daß wir nicht zu glauben brauchen, es habe je die Erklärung gefehlt; diese trat vom Anfang an in der Homilie besonders hervor. Da finden wir die Vorlesung der Schrift im Zusammenhange mit dem Gottesdienst. Je mehr sich die religiöse Rede erweiterte, desto kleiner brauchte und konnte bisweilen das Sprichwort sein was eigentlich zum Grunde lag. Wenn wir uns aber dies denken und noch die Seltenheit der Abschriften der heiligen Bücher erwägen und die Nothwendigkeit die Schriftbekanntschaft durch die öffentliche Vorlesung zu unterhalten: so sehen

wir die Entstehung des Elementes gerechtfertigt. Aber die Rechtfertigung paßt jezt nicht mehr, und es ist nicht einzusehen warum wir den Zusammenhang des Gottesdienstes dadurch stören sollen. In der älteren evangelischen Kirche von der Sächsischen lutherischen Seite her finden wir dies Element noch als ein wesentliches meist so, daß die Perikopen vorgelesen werden in dem Theil des Gottesdienstes der der Rede vorangeht, und beide ihre Umgebung haben von liturgischen Elementen und Gesang. Sehen wir auf diese Organisation besonders: so hat es damit seine eigene Bewandniß; es ist ein Uebergang vom Meßkanon der katholischen Kirche, aus dem man beibehalten hatte was man konnte ohne die Einheit des Gottesdienstes zu stören und ohne an die eigentliche Messe zu erinnern. Das war eine Aufgabe der Klugheit, den Charakter des Gottesdienstes im Geist der evangelischen Kirche zu ändern. Je mehr aber bei uns das Wort das Centrum des Gottesdienstes geworden ist: desto mehr müssen wir auf den lebendigen inneren Zusammenhang sehen, und es ist nicht einzusehen warum man auf einem solchen Punkt der Construction des Gottesdienstes feststehen oder dahin zurükkehren sollte.

*) Fragen wir nun nach der Anordnung der Elemente des Cultus. Wenn wir einerseits davon ausgehen müssen, daß der Cultus constituirt wird durch den Gegensaz zwischen dem Kleriker als Liturgus und der Gemeine; auf der anderen Seite davon, daß einmal der Cultus selber keinesweges ein Lehrgeschäft, übrigens aber der Gegensaz nach der evangelischen Grundansicht von der priesterlichen Würde jedes Christen ein untergeordneter ist: so erklärt sich wie die wesentlichen Elemente in Beziehung auf diesen Gegensaz differiren auf ihrer Stelle; denn sollen sie ihr Verhältniß darstellen im Cultus, so muß dieser Gegensaz als ein untergeordneter aus der Gleichheit der Gemeine sich erheben, und daraus folgt, daß das Element das den Gegensaz darstellt die Spize der Darstel-

---

*) S. Beilagen A. 24. C. 16. 17.

lung sein muß, sich aber aus dem Element das die Gleichheit darstellt heraushebt und sich darin wieder verliert. Das Schema der Anordnung wird sein, daß die religiöse Rede vom Gesang eingefaßt ist, daß sie in dessen Mitte hervortritt. Das ist eine so allgemeine Praxis der evangelischen Kirche, daß nirgend etwas entgegengesezte vorgekommen ist. Es muß also vorher die Selbstthätigkeit der Gemeine auftreten, damit ihre Passivität nicht zu sehr vorherrsche; ebenso muß der Kleriker vorher sich als Repräsentant der Gemeine bewährt haben und als Organ der Kirche zeigen ehe er mit seiner individuellen Selbstthätigkeit auftritt. Wenn der Kleriker nicht als Liturg auftritt: so hat er kein Recht als Redner aufzutreten; und fehlt die Einheit der Kirche im Gottesdienst: so ist der Gottesdienst eigentlich kein Gottesdienst. Nun haben wir außerdem noch das Gebet, und da fragt sich, wie wir dies stellen wollen. Offenbar wird es nicht können vor dem Anfangsgesang oder nach dem Schlußgesang stattfinden, sondern wird zwischen Gesang und Rede oder Rede und Gesang gestellt werden müssen, und daraus erklärt sich bei jedem vollständigen Gottesdienst die Duplicität des Gebetes. Daß der Gottesdienst mit Gesang schließt wie er damit anfängt, und die Gemeine so mit dem Bewußtsein ihrer Gemeinsamkeit entlassen wird, scheint sich fast von selbst zu verstehen. Das ungeregelte Untereinanderwerfen dieser Elemente erscheint immer als ungehörig.

*) Wir haben uns nun die wesentlichen Elemente des sonntäglichen Cultus im allgemeinen zusammengestellt. Ist darin nun alles was in den Cultus gehört? Dies veranlaßt uns das Verhältniß der Sacramente, die öffentliche kirchliche Handlungen sind, und von denen wir noch keine Erwähnung gethan haben, zu erörtern. Es kann von einer Theorie dessen was bei ihrer Administration vorkommt noch nicht die Rede sein, sondern nur von ihrem Verhältniß zum Cultus. Das ist ein verschiedenes zu verschiedenen Zeiten und in verschie-

---

*) S. Beilage A. 25.

denen Regionen gewesen. Wir wollen gleich die Extreme zusammenstellen unter der Voraussezung, wir haben nur zwei Sacramente: Beide Sacramente sollen durchaus nur als Theile des Cultus vorkommen, und, Beide sind etwas vom Cultus ganz abgesondertes. Es fragt sich, Sind diese Extreme in Beziehung auf beide Sacramente gleichmäßig anzusehen? Nein. Das Abendmahl ist ursprünglich nur als eine gemeinschaftliche Handlung eingesezt, und wir können nicht sagen, daß einer die Communion anders genießen könne denn nur als ein Mitglied der Gemeine. Es giebt Orte wo vornehme Personen die Communion in ihrer Familie genießen. Das ist ganz unzuläßig und man sieht das schlechte Gewissen dabei, daß solche besonders quasi entschuldigt werden sollen. Es fehlt ein Bestandtheil der Communion wenn sie nicht Sache der Gemeine ist. Es steht in allen Ritualen der Communion, daß das gemeinschaftliche Liebesband der Christen soll in der Communion ausgedrükkt werden, und das hängt mit der Verbindung des einzelnen mit Christo zusammen und kann keine Familiensache werden. Man sagt, es könne in einer Familie etwas geschehen was besondere Erregung hervorbringt und was durch die Communion sanctionirt werden soll. Wenn aber die Erregung etwas taugt, wird sie auch vorhalten bis die Gemeine communicirt. Da scheint also immer eine Corruption zu liegen, woraus aber nicht folgt daß das Abendmahl ein Bestandtheil eines jeden vollständigen Gottesdienstes sein soll. Wenn die Taufe jezt noch wäre eine Aufnahme der gläubig gewordenen in die christliche Kirche, so wäre es vollkommen dasselbe, und was in dieser Hinsicht von der Taufe gesagt werden kann, muß auf die Confirmation bezogen werden; diese zu einer Privatsache zu machen, ist eben so wenig zuzugeben. Sowie die Taufe Kindertaufe geworden ist, gewinnt die Sache eine ganz andere Gestalt; die Kinder können in den Cultus nicht gehören, der Cultus kann durch Geschrei gestört werden, da sondert sich die Taufe von selbst aus. Es giebt Kirchengemeinschaften die es zur Regel machen daß sacramentliche Handlungen nur

gottesdienstlich sein müssen, im Anfang oder am Schluß des Gottesdienstes, aber noch vor dem Segen. Ein jeder aber wird das Gefühl haben, daß es nicht eigentlich zum Cultus gehört, es müßte denn eine Beziehung darauf im ganzen des Cultus sein; sonst bleibt es ein zufälliges Einschieben. Früher, wo die Taufe der Erwachsenen an bestimmten Sonntagen verrichtet wurde, bekam der Gottesdienst eine Beziehung auf die Taufe und war sie der Gipfel; das war ein anderes. Daher sich beide Sacramente zum Cultus nicht auf gleiche Weise verhalten und die Taufe als Kindertaufe mehr der Familie angehört, das Abendmahl aber Sache der Gemeine bleibt.

Die Ansicht daß das Abendmahl als Bestandtheil des sonntäglichen Gottesdienstes zu betrachten sei, hat in der Theorie etwas für sich, nämlich daß die Wirkung des Abendmahls als homogen mit der Wirkung des Cultus angesehen werden kann. Wiewol viele dies nicht als vollständige Ansicht der Sache wollen gelten lassen, werden sie doch nicht für falsch erklären können daß die unmittelbare Erbauung immer eins ist. Die Communion ist das tiefste Versenken in die Gemeinschaft mit Christo und erfordert eine vollkommene Ablösung vom gewöhnlichen Leben. Sie muß als Gipfel des Cultus nach der religiösen Rede erst eintreten, und am vollkommensten wäre es, wenn keine Vorbereitung vorherginge, sondern nach dem Maaß der Anregung jeder nach der Predigt sich erst zum Genuß des Abendmahls entschlösse; so hätte der Geistliche einen Maaßstab für die Erregbarkeit seiner Gemeine und die Wirkung seiner Rede und die Zahl der Communicanten würde gleichmäßig sein. Man könnte sagen, wo alle wesentliche Elemente des Cultus auf die gehörige Art vereinigt sind und mit der rechten Kraft behandelt werden, da müßte eine Gemüthsstimmung entstehen in welcher der Geist des Abendmahls etwas natürliches wäre. Dann wäre nur einzuwenden, Es würde eine Vollkommenheit von Seiten derer in denen die Wirkung vorgeht, vorausgesezt werden, und dies würde man nicht als allgemein gleich gelten lassen können, sondern überall wo eine gottesdienstliche Versamm-

lung ist die diese Vollkommenheit hat, werden doch einige erst so angeregt werden müssen daß das Verlangen nach dem Genuß des Abendmahls in ihnen entsteht. Auch gehört es zu einer guten Kirchendisciplin, daß diese vorbereitende Handlung den Tag vorher schon vorgenommen wird. So lange diese Praxis besteht und mit gutem Grunde, weil man nicht einen solchen Grad von religiöser Erregbarkeit bei allen voraussezen kann, so lange kann man auch jenen Saz nicht aufstellen von der Nothwendigkeit daß das Abendmahl jeden vollständigen Gottesdienst beschließen müsse, und dann wird es besser sein nach der Größe der Gemeine die Abendmahlsfeier öfter oder seltener anzustellen, so daß die Communicirenden in einer gewissen Gemeine eine weder zu große noch zu geringe Anzahl bilden.

Ueber beide Sacramente ist noch zu bemerken, daß gewöhnlich bei der Administration dem Geistlichen die höhere Andacht fehlt, aus der die Sache hervorgeht. Dies ist zu entschuldigen, da durch jede Wiederholung der Eindrukk sich abstumpft; aber in dem Geistlichen soll ein höherer Grad der religiösen Stimmung erregbar sein und ein höherer Grad der religiösen Mitempfindung als in den einzelnen Gemeinegliedern. Sein Mitgefühl soll die Andacht der übrigen erhöhen, und ist dies nicht der Fall, so trifft ihn immer der Vorwurf; weder die öftere Wiederholung noch die unbequeme Einrichtung, über die er nicht Herr ist, kann dies rechtfertigen.

*) Nachdem wir so den sonntäglichen Gottesdienst in seiner Einheit betrachtet haben, wollen wir nun zu der größern Einheit übergehen und den christlichen Jahrescyklus betrachten. Hier haben wir den relativen Gegensaz von Festen und gemeinen Sonntagen; die Feste unter sich ein ganzes bildend, welche die wesentlichen Punkte in der Geschichte der Hervortretung des Christenthums enthalten. Dieser relative Gegensaz hängt zusammen mit einem anderen den wir uns schon vorgehalten haben, dem einer durch eine bestimmte Richtung

---

*) S. Beilage A. 26.

der religiösen Stimmung schon bedingten Darstellung und einer unbedingten welche die christliche Religiosität im allgemeinen voraussezt. In den festlichen Zeiten können wir eine solche Richtung voraussezen daß die religiöse Stimmung durch den festlichen Gegenstand dominirt werde und materialiter und formell den Ton und die Farbe der christlichen Geschichte schon in sich trägt; wogegen die unbedingte Darstellung an den gemeinen Sonntagen nur im allgemeinen eine gewisse Stärke der religiösen Erregbarkeit voraussezt und ein Verlangen dieser einen vom thätigen Leben eines jeden einzelnen verschiedenen, aber mehreren die sich zum Cultus versammeln gemeinschaftlichen Gegenstand darzubieten und sie alle auf die nämliche Weise zu befriedigen. Daß die unbedingte Darstellung ein eben so wesentliches Element für das ganze der christlichen Religiosität ist als die bedingte, müssen wir uns klar machen, wenn wir den sonntäglichen Gottesdienst recht begreifen wollen; sonst wäre es genug am Cultus in festlichen Zeiten, und man könnte den sonntäglichen einstellen; man müßte dann jenen so erhöhen daß der Eindrukk so lange vorhielte bis der Termin zu dem anderen Feste käme. Schon daraus daß in der christlichen Kirche sich das anders gestaltet hat, müßte man schließen daß die Ansicht von der Zulänglichkeit der bedingten Darstellung falsch wäre. Aber das wäre zuviel. Als wir uns den Gedanken des christlichen Jahrescyklus aufstellten, war es uns natürlich, daß jeder festliche Punkt sich seine eigene Atmosphäre um sich bildet, wodurch wir festliche Zeiten erhalten, die sich nur in der Kirche selbst ungleichmäßig gestaltet haben aus äußerlichen Gründen. Man kann diese Atmosphären der festlichen Tage so weit ausdehnen daß sie sich berühren, und dann könnte es einen sonntäglichen Cultus geben, aber alles hätte den Charakter der christlichen Feste. Würden wir dann einen vollständigen christlichen Cultus haben? Hier wird nachzuweisen sein daß die unbedingte Darstellung nothwendig wäre, sonst wäre das andere vorzuziehen. Das bringt uns auf den rechten Standpunkt der Frage. Wir können nur davon ausgehen,

der Cultus ist darstellende Mittheilung und mittheilende Darstellung des gemeinsam christlichen Sinnes. Dieser stellt sich der That nach im ganzen Leben dar, in allen Lebensverhältnissen, und wie in dem äußeren so auch in dem ganzen Gedankenleben und im Verhältniß aller Verzweigungen des religiösen Lebens. Der christliche Cultus ist nur vollständig sofern dies alles in ihm auf ideale Weise hervortritt; und fragen wir, ob der festliche Cultus und die durch diese Gegenstände bedingte Darstellung dies leisten kann: so werden wir es mit Nein beantworten müssen. Die festlichen Gegenstände ziehen immer von diesem äußeren Gebiet zurükk rein auf das Verhältniß zu dem Urquell des christlichen Sinnes hin; aber die Kraft von diesem in der einzelnen Anwendung würde auf diese Weise nicht zur Darstellung kommen. In einem jeden christlichen Cultus müssen auch die individuellen christlichen Elemente dominiren. Damit hängt zusammen daß die ganze Schrift, sofern sie dem Christenthum ausschließlich angehört, den Inbegriff dieser Darstellungsmittel für alles individuell christliche in sich schließt. Würden wir diesen ganzen Schaz gebrauchen bei einem bloß festlichen Gottesdienst? Nein; wir finden in der Schrift solche Fülle von Aussprüchen des christlichen Geistes in Beziehung auf alle Lebensverhältnisse und auf alles was sich in der Seele erzeugt, die in der festlichen Darstellung nicht könnten zum Vorschein kommen. Auch hieraus geht hervor daß die unbedingte Darstellung ein eben so wesentliches Element ist als die bedingte. Wir haben hier wieder einen Gegensaz zwischen der Ansicht der katholischen Kirche und der evangelischen in Betrachtung zu ziehen. Wir können nicht läugnen, es ist ein umgekehrtes Verhältniß dieser beiden Elemente in beiden Kirchen: in der römisch katholischen eine Neigung das festliche bis ins unendliche zu vervielfältigen; in der evangelischen eine Neigung der unbedingten Darstellung immer mehr Raum zu verschaffen. Es fragt sich, Worin ist der Gegensaz begründet? Die unbedingte Darstellung in unserem sonntäglichen Gottesdienst nach dem Geist der evangelischen Kirche sezt

voraus eine gewisse Leichtigkeit für alle Glieder der Gemeine in das einzugehen was der Liturg aus dem Gesammtgebiet aufnimmt; das liegt in der religiösen Selbständigkeit aller Gemeineglieder. Der Geistliche hat es nicht in seiner Gewalt die Gemeine in der Woche vorzubereiten auf seine sonntägliche Darstellung, er muß sich verlassen auf eine allgemeine religiöse Erregbarkeit, die aber nur aus der freien Selbständigkeit kann hervorgegangen sein. Diese sezt die katholische Kirche nicht voraus, in der für die Laien nur die Receptivität übrig bleibt, die ursprüngliche Productivität ganz in den Klerus hineinfällt; daher ist im katholischen Cultus alles Fest, weil auch an den gewöhnlichen Sonntagen die Messe Centrum des Gottesdienstes ist, und man kann sagen, daß alle Sonntage die keinem anderen Fest angehören, dem Frohnleichnamsfest angehören: denn das ist das große Fest der Messe und diesem sind alle anderen untergeordnet; der Meßkanon bleibt immer Hauptsache. Der Gegensaz zwischen bedingter und unbedingter Darstellung findet eigentlich bei ihr nicht statt, und ist bei uns nothwendig aus demselben Grunde aus dem er es dort nicht ist; aber wir werden uns vorsehen müssen nicht in das entgegengesezte Extrem überzugehen, der unbedingten Darstellung eine Alleinherrschaft zuzuschreiben. Es ist in einer gewissen Zeit die Tendenz des evangelischen Cultus gewesen, daß man in den christlichen Festen selber das christliche bei Seite gezogen hat. Diese Einseitigkeit ist eben so verkehrt, weil sie sich nicht denken läßt ohne die Tendenz das individuell christliche auch bei Seite zu schieben; denn in diesen läßt sich das historische von dem inneren mystischen darin, von der Gemeinschaft mit Gott durch Christus als Mittler nicht trennen. Die Feste repräsentiren das historische in seiner Verbindung mit jenem; tritt diese besonders heraus: so entsteht die Gefahr daß mit dem einen auch das andere verloren geht.

*) Es ist eine Praxis die in der evangelischen Kirche weit

*) S. Beilagen A. 27. B. 44.

verbreitet ist, daß den Geistlichen das biblische Centrum für einen jeden Sonntag des Jahres vorgeschrieben ist; darin liegt auch eine Hinneigung zu jenem katholischen Extrem, nur nicht im katholischen Sinne, nämlich die Darstellung in eine bedingte zu verwandeln. Die Gemeine bringt zwar dann die bestimmte Richtung mit, und kann dies einen Kreis bilden der durch das ganze Leben geht. Demohnerachtet ist auch hier die Einrichtung nicht zu vertheidigen. Solche Einrichtung vereinigt zwar die Vollständigkeit die aus der unbedingten Darstellung neben der bedingten entsteht: dennoch ist nicht zu läugnen daß in dem Vortheil den sie gewährt viel scheinbares liegt. Es brauchen nicht die vorgeschriebenen Texte zu sein wie sie jezt sind, wo es größere Abschnitte sind, wo einer das ganze zusammenfaßt, der andere einzelnes heraushebt; dann weiß die Gemeine doch nichts vorher von dem was der Geistliche sagen wird. Wenn sie aber auch anders wäre, so wäre der Vortheil doch nur scheinbar; denn je kleiner der Abschnitt ist, desto mehr ist der Saz aus dem Zusammenhange gerissen; der eine kann auf den Zusammenhang zurükkgehen, der andere nimmt den Saz in seiner Allgemeinheit. Da ist es dasselbe. Andererseits ist darin ein zwiefacher Nachtheil. Wenn sich eine solche Reihe von vorgeschriebenen Texten einen Zeitraum hindurch unverändert erhält, so entsteht doch im Cultus ein ungleiches Verhältniß des Christen zur Schrift: Das eine ist den Leuten beleuchtet, das andere bleibt ihnen dunkel; aber es ist ebenso eine Ungerechtigkeit gegen den Liturgen. Dieser hat es in seiner Freiheit die unbedingte Darstellung der bedingten näher zu bringen, wenn er sich an das hält wovon er weiß daß es ein gemeinsames für die Gemeine grade in diesem Moment ist; ist er aber durch den vorgeschriebenen Text gebunden: so geht dies verloren, weil er dem Text nicht Gewalt anthun will. Wenn wir einmal annehmen, Nicht immer ist es der Fall daß sich etwas ereignet hat wodurch die Gemeine in einem solchen Zustande sich befindet: so ist er dann am schwersten daran, indem er die Aufgabe hat alle in dieselbe Stim-

10 *

mung zu bringen, und dazu giebt der Text keine Erleichterung; aber was ihn aufregt, wird ihm die Leichtigkeit geben die Gemeine da hinzuführen, er wird die Freiheit haben seinem Leben zu folgen.

*) Wenn wir im allgemeinen anerkannt haben, wie zur Vollständigkeit des Cultus die bedingte durch einen bestimmten Gegenstand fixirte festliche Darstellung und die unbedingte gewöhnliche gehört: so fragt sich, Was ist das richtige Verhältniß beider gegen einander? Im Katholicismus ist ein absolutes Vorherrschen der bedingten, das der Protestantismus nicht zulassen kann, jedoch nur so daß das gänzliche Aufheben der bedingten ein Extrem sein würde wodurch der Zusammenhang der evangelischen Kirche mit der übrigen überhaupt aufgehoben und das eigentlich christliche in der Darstellung selbst würde gefährdet werden. Wir finden uns überall zwischen diesen beiden Extremen. Ohne daß wir einen Punkt als vollkommen ansehen können, wird doch in der Ausübung selbst eins von beiden geschehen können, eine Vergrößerung der bedingten Darstellung, oder eine Erweiterung der unbedingten. Wir finden in der evangelischen Kirche beide Denkungsarten mit einander wechseln. Dieser Wechsel geht bald aus vom Staat bald vom Kirchenregiment; aber er besteht auch in der unmittelbaren Praxis des Kirchendienstes. Wir können hier nicht anders als auf die Entstehung der evangelischen Kirche selbst aus der katholischen zurükkgehen, nachdem in dieser jenes absolute Vorherrschen der bedingten Darstellung fixirt war. Hier finden wir, daß man vom Anfang an auf verschiedene Weise zu Werke gegangen. In der Polemik gegen die bisherige Praxis waren gleich zwei Punkte die auf diesen Charakter des Cultus entschieden Einfluß hatten, die Polemik gegen die Messe und die Polemik gegen die Verehrung der Heiligen. Durch das hervortreten der Messe in jedem sonntäglichen Cultus war die unbedingte Darstellung etwas ganz untergeordnetes. Was im Meßkanon von noch so allgemeinem Inhalt vor-

*) S. Beilage A. 14. 23. 26. 27.

kam, hatte durch seine Beziehung auf das Centrum der Messe seine eigenthümliche Kraft verloren. Durch Verehrung der Heiligen kamen eine Menge festliche Tage hinzu, wo der festliche Cultus keinen anderen Grund hatte als die Beziehung auf ein einzelnes Individuum aus den früheren Perioden der Kirche. In beiden Beziehungen ist man verschieden zu Werke gegangen. In manchen Gegenden behielt man vieles aus dem Meßkanon bei, in anderen rottete man gleich den ganzen Meßkanon aus, wodurch der unbedingten Darstellung viel größerer Raum gewonnen wurde. In Beziehung auf den anderen Punkt wurde zwar die Heiligenverehrung überall eingestellt; aber an einigen Orten ging man davon aus, daß die Erinnerung an einzelne Menschen die Gott als Werkzeuge der Verbreitung des Christenthums gebraucht, sich könnte anschließen an die Erinnerung die sich auf Christus bezöge; in anderen Gegenden schaffte man auch dies ab, weil die persönliche Einzelheit nicht in der Kirche so hervortreten dürfe, sondern Christus allein stehen müsse. Dadurch haben sich zwei relativ sehr verschiedene Formen des Cultus gebildet. Es würde vergebens sein zwischen diesen beiden auf allgemeine Weise entscheiden zu wollen; wenn gleich eine verschiedene Ansicht dabei zu Grunde liegt, so war es doch die Lage selbst welche die Verschiedenheit mit bewirkte. Die Ansichten sind entgegengesezt: Die eine ist, man müsse einen solchen Moment einer allgemeinen Umgestaltung in seiner größten Kraft benuzen, weil doch hernach Reactionen nicht zu vermeiden wären; und die andere, man müsse soviel wie möglich alles lassen was der ursprünglichen Idee der Verbesserung nicht zuwider wäre, um die Continuität mit dem vorhergehenden nicht zu stören. Diese Ansichten sind verschieden, sind aber nicht freie Urtheile über die Sache selber, sondern für sich bedingt durch das verschiedene Gefühl darüber was sich an einem bestimmten Ort und unter gewissen Umständen ausüben läßt ohne Schaden. Es ist darin nur der Gegensaz eines raschen kühnen und eines langsamen bedächtigen Vorschreitens. Beides gehört nothwendig zusammen, und wenn die Trennung

zwischen den beiden Zweigen der evangelischen Kirche auf dieser verschiedenen Ansicht größtentheils beruht hat, die dogmatische Verschiedenheit sie nicht würde allein hervorgebracht haben: so war es unrecht eine Trennung darauf zu gründen. Es waren die Brennpunkte worauf das Ganze construirt werden und die nicht als Punkte verschiedener Kreise betrachtet werden mußten, weil doch auf jedem von beiden die Duplicität sich wieder erzeugt. Diese Duplicität wird auch überall zum Vorschein kommen und werden wir auf eine Gleichförmigkeit in den Resultaten und in der Art zu Werke zu gehen, um einen neuen Zustand hervorzubringen in der evangelischen Kirche, Verzicht leisten müssen. Das rechte ist wenn ein jeder, sofern seine Freiheit gegründet ist im Verhältniß zum Ganzen, einerseits seinem persönlichen Charakter treu bleibt, andererseits diesem in dem Maaße Freiheit läßt als es sich mit seiner Ueberzeugung vom Zustande des gemeinsamen Wesens, da wo er wirksam ist, verträgt.

Die erste Frage hier ist die, Können wir annehmen daß aus einer Aehnlichkeit des evangelischen Cultus mit dem Meßkanon ein wünschenswerther Zuwachs an bedingter Darstellung da wo sie fehlt hervorgehen könnte? Diese Frage wird man nur verneinen können; denn was hier eigentlich das festliche ist, existirt für uns nicht, die Vorstellung von der Weihung der sacramentlichen Zeichen zum sacramentlichen Gebrauch als einem Opfer. Die andere Frage würde die sein, Kann ein Zuwachs von bedingter Darstellung entstehen aus historischen Punkten die als ein untergeordneter festlicher Kreis betrachtet werden? Allgemein kann die Frage nicht verneint werden, und werden wir in den meisten Theilen der evangelischen Kirche etwas ähnliches finden. Wo man das Reformationsfest feiert, ist ein historischer Punkt der im ursprünglichen christlichen Cyklus nicht liegt. Jede Secularfeier ist ein solcher historischer Punkt. Das religiöse Zurükkgehen auf die vergangene Zeit ist etwas unserem Cultus wesentliches, ist jedem einzelnen natürlich und muß in Beziehung auf gemeinsame Punkte

dargestellt werden. Wenn wir ins einzelne gehen und fragen, Wo sollen wir die geschichtlichen Punkte hernehmen: so hat die Sache große Schwierigkeit. Das allgemeine Reformationsfest zu feiern wird ein jeder beifallswürdig finden, und was einen ähnlichen Charakter hat, wird man überall unbedingt benuzen können; sobald man aber von einzelnen Menschen und ihrem Gedächtniß als historischem Punkt ausgeht, wird die Sache schwierig. Wir finden in der evangelischen Kirche noch jezt Marientage und Aposteltage gefeiert. Das kann nicht auf ächt evangelische Weise geschehen. Der Mutter Christi wird in der Schrift selbst nirgend eine besondere Dignität beigelegt, und es haben die Aposteltage noch eine weit bessere Anknüpfung in der Schrift, für sie haben wir ein biblisches Fundament. Das gehört auch zum Charakter unserer Kirche, daß wir uns bei solchen Dingen nicht auf eine Tradition berufen, sondern auf die biblische Wurzel zurükkgehen; die hätten wir hier. Aber was ist hier für eine große Ungleichheit im Stoffe selbst! Wer sollte nicht sagen, daß man erstaunlich viel schöpfen kann aus der Persönlichkeit des Petrus Paulus und Johannes wie sie uns wirklich dargestellt sind; aber was wissen wir von den übrigen Aposteln? Sie sind uns unbekannte verschwimmende Gestalten. Von den meisten wissen wir nichts was ihre Persönlichkeit betrifft, und ihre Verdienste um die Kirche sind ganz ins Dunkel gehüllt. Wenn wir die Legende nicht wollen geltend machen, so wissen wir von ihnen so gut wie nichts zu sagen. Das biblische Fundament liegt in dem Auftrag den Christus den Zwölfen gegeben, und da sind sie einander gleich. Es ließe sich schwer rechtfertigen wenn man Aposteltage feiern wollte; bei jenen dreien würde es eine festliche Feier geben, bei den anderen müßte man auf allgemeines zurükkgehen, was ein in der Sache selbst unvollkommenes ist. Es ist eine Bereicherung der bedingten Darstellung möglich, aber nur mit großer Freiheit der Benuzung. In kleinen Gemeinen finden wir noch andere Arten von Festen, wie bei den Herrnhuthern besondere Feste für die natürlichen Verhältnisse

die sich auf die Geschlechtsverschiedenheit gründen, besondere Feste für die Verheiratheten Unverehlichten Witwer und Witwen. Das hat viel ansprechendes für sich, es sind Naturverhältnisse für die es eine religiöse Behandlung giebt; aber gehen wir auf unsere Idee vom öffentlichen Gottesdienst zurükk: so ist etwas darin was sich in der Kirchengemeinschaft nicht auf gleiche Weise realisiren läßt. Es sind Elemente der Gemeine, die auf besondere Weise herausgehoben werden; es entsteht ein zwiefaches Verhältniß daraus derer die in den gefeierten Kreis gehören und derer die nicht hineingehören; sie stehen in besonderem Verhältniß zum festlichen Tage, und es entsteht der Schein als ob die einen die von den anderen gefeierten wären. Dieser Schein hat nichts zu sagen in einer kleinen Gemeine die den Familiencharakter an sich trägt; in einer großen Gemeine aber findet das nicht so statt, weil eine solche Verbindung der einzelnen unter einander nicht stattfindet, und werden wir dergleichen nicht aufnehmen können wenn sich nicht die ganze Lage der Kirche änderte. Wir sind schon durch den Charakter der evangelischen Kirche und durch geschichtliche Umstände auf ein freilich nicht überall gleiches Verhältniß zwischen der bedingten und unbedingten Darstellung gewiesen, was aber überall so ist daß das Uebergewicht auf der Seite der unbedingten ist. Wir werden also im ganzen sagen müssen, Es wird nicht einen Ort in der evangelischen Kirche geben wo es rathsam wäre die bedingte Darstellung noch mehr einzuschränken, ausgenommen wo die Marientage noch herrschend sind. Wir werden aber wenig Stoff finden für eine Vermehrung der bedingten Darstellung und sind daher gewiesen an das was die Localität jeder Gemeine an die Hand giebt, und das ist der evangelische Charakter in dieser Beziehung. Unter die allgemeinen Feste können nur die Punkte im ursprünglichen Cyklus des Christenthums gehören und das Andenken an die Verbesserung der Kirche selbst. Dagegen aber, weil alles übrige der unbedingten Darstellung anheim fällt, ist unsere Pflicht alles was im Leben als gemeinsame religiöse Erregung

im Umkreis einer Gemeine vorkommt zur bedingten Darstellung zu benuzen, die aber nicht unter dem Charakter des Festes hervortritt. Der Cultus ist hervorgegangen aus dem was die Gemeine am stärksten erregt hat, d. h. der gewöhnliche Gottesdienst wenn er nicht festlich ist, muß so viel als möglich casuell sein. Dies können wir nur auf allgemeine Weise hinstellen; es läßt sich auch nicht ausführen, sondern muß dem Mitleben des Geistlichen mit seiner Gemeine überlassen sein und wird nur realisirt werden können in dem Maaß als dies hervortreten kann. Das gemachte ist da überall das verderbliche.

Wenn wir hier das in der Erfahrung gegebene dagegen halten: so finden wir diese Construction bis auf einen gewissen Grad ausgeführt, und je mehr das Ganze davon abweicht, werden wir etwas unvollkommenes im Zustande der Kirche erkennen. Aber wir werden auch noch andere Elemente finden, die auf diese Weise gar nicht aus dieser Construction hervorgehen, nämlich gewisse Acte der bedingten Darstellung die nicht unmittelbar aus dem kirchlichen Leben sondern aus dem bürgerlichen entspringen. Diese sind selbst wieder von sehr verschiedener Art. Unser kirchlicher Jahrescyklus fängt seiner Natur nach mit dem Weihnachtsfest an, aber nicht mit dem Fest selbst, sondern mit der Vorbereitungszeit auf das Weihnachtsfest, Advent. Das bürgerliche Jahr hat einen anderen Anfang, und dieser wird auch auf gottesdienstliche Weise begangen; aus dem kirchlichen Leben geht dies nicht hervor, aber es ist doch allgemeine Praxis. Ein jeder wird es sich gleich vorstellen, daß im Anfang des kirchlichen Jahres, wenn man ihn nicht immer bloß als Vorbereitung auf das Weihnachtsfest betrachtet, doch andere Beziehungen heraustreten als im Neujahrstage. Dieser giebt Gelegenheit das bürgerliche Leben überhaupt auf religiöse Weise zu behandeln und einen Begriff der Zeit, wie er als Wechsel Eindrukk auf das Gemüth macht; wir haben so einen eigenthümlichen Stoff und eine Opposition dagegen würde an unrechter Stelle sein. Wir finden noch ei-

nen Festtag in einem großen Theil des evangelischen Cultus eingeführt, das Erndtefest. Es bezieht sich auf die Agricultur, sofern sie als die Basis des gemeinschaftlichen Lebens angesehen wird, selbst aber wieder auf den Naturkräften und der göttlichen Anordnung in Beziehung auf diese mit beruht. Daß dies nicht überall auf gleiche Weise hervortritt, ist klar. In einer Gesellschaft wo der Akkerbau nicht so die Basis wäre, würde dies nicht so hervortreten. Wo es ist, da ist das Erndtefest freilich nicht kirchliche Einrichtung, sondern ist von der bürgerlichen Gewalt in Anwendung gebracht. Ob sie ein Recht dazu gehabt, kann hier nicht in Untersuchung kommen, aber als Vorschlag angesehen hat die Kirche wohlgethan ihn anzunehmen, sofern die Agricultur noch einen bedeutenden Punkt im gemeinsamen Leben einnimmt. Andere gesellschaftliche Beschäftigungen erscheinen nicht so in einem gewissen Zeitpunkt vollendet wie die Erndte und gewähren auch eine solche Leichtigkeit nicht. Nun finden wir noch die öffentlichen allgemeinen Buß- und Bettage, die überall eingesezt werden von der mit der bürgerlichen vereinigten Kirchengewalt. Wie ist es mit diesen? Die Geschichte derselben ist so, daß man bei weitem mehr gegen sie einwenden möchte als gegen jene anderen. Was am meisten dabei vorgeschrieben wird, ist das Gebet um Abwendung allgemeiner Landplagen, und das wird in Verbindung gebracht mit der Buße als Anerkennung der Sündhaftigkeit, wo also die Landplagen als Strafgerichte angesehen werden. Das können wir nicht als rein christliche Ansicht gelten lassen; da müssen Modificationen eintreten wenn eine solche Feier soll reinen religiösen Gehalt bekommen und nicht Superstition veranlassen. Bei der Beichte haben wir es mehr mit dem einzelnen Leben als der Entwikklung der Persönlichkeit zu thun; an jedem Bußtage aber erscheint das einzelne Leben als Element des gemeinsamen in seiner weltlichen Beziehung: das läßt sich in den Jahrescyklus aufnehmen, nur werden wir nicht wünschen daß diese Tage gehäuft werden und daß man unterscheidet zwischen feststehenden Buß- und Bettagen und zwischen

außerordentlichen. Aber nun ist noch eins übrig, eine gradezu vom Staat als solchem geordnete gottesdienstliche Feier in Beziehung auf einzelne Begebenheiten die den Staat betreffen. Dergleichen sind Sieges- und Friedensfeste. Gegen die lezteren wird sich niemand opponiren wollen; der Krieg von Christen untereinander ist ein unnatürlicher Zustand. Die Aufhebung desselben muß offenbar eine allgemeine Veranlassung zur Freude und Dankbarkeit sein, die in einem außerordentlichen Cultus heraustreten kann. Anders ist es mit den Siegesfesten, weil man nicht auch verlorne Bataillen feiert; dann wäre es ausgeglichen. Wenn das so betrachtet wird, daß der Sieger eine besondere religiöse Anregung hat, die der geschlagene nicht hat, so als wenn der Sieg eine göttliche Begünstigung wäre: so ist dagegen viel zu sagen, und mit gutem Gewissen läßt sich eine solche Feier nur anstellen wenn man ganz etwas anderes daraus macht als dabei beabsichtigt worden. Es ist nicht recht daß man Gott wenn man siegt anders dankt als wenn man geschlagen ist. Im Sieg ist keine göttliche Rechtfertigung zu finden. Sofern die Siegesfeste auf diese Differenzen gehen, sollte man sie abstellen und sagen, Der Krieg ist eine Zeit wo in der religiösen Anregung die Buße eintreten soll, und können wir das unbedingte ins bedingte nur unter diesem Gesichtspunkt führen. Krieg ist nicht ohne Sünde, die Sünde ist allgemeine Schuld, der Krieg führt auf die gemeinsame Schuld hin, und diese Erregung soll in dieser Zeit dominiren. Die Freude über den Sieg ist eine egoistische, die jene allgemeine religiöse Erregung unterbrechen würde; und ist ein solches Gebot gegeben, so muß man sich so aus der Sache ziehen daß jener allgemeine Charakter nicht dadurch gestört wird. Dies ist etwas was man lieber anders wünschen möchte, so daß die Geistlichen alle Momente des Kriegsverlaufes auf die rechte Weise zu einer religiösen Erregung benuzten. Jedoch die Obrigkeit repräsentirt den Staat als Persönlichkeit, und ihre Ansicht läßt sich nicht so in den religiösen Standpunkt hinüberführen.

Es gäbe keine Geschichte des Christenthums wenn das christliche Leben und Bewußtsein in jedem Jahre dasselbe wäre wie in einem andern; es wäre stationär geworden, und das ist gegen die Erfahrung. Stellen wir uns auf den Standpunkt, daß der christliche Cultus mit der christlichen Geschichte geht: so müssen wir sagen, daß wenn es im geschichtlichen Ganzen Perioden und Epochen giebt, sich dieses auch im Cultus abspiegelt, und so ist der Jahrescyklus des Cultus in der einen Periode nicht identisch mit dem in der andern. Wir helfen eine solche Periode machen, aber ohne Bewußtsein, ohne zu wissen ob wir im Anfange oder am Ende uns befinden; und denken wir uns im Uebergang: so kann um so weniger ein Bewußtsein davon stattfinden. In technischer Beziehung ist diese Betrachtung null, der Cultus soll immer eine Darstellung des christlichen Lebens sein wie es wirklich ist; wenn wir diesen Kanon verlassen wollen: so wäre unser Cultus immer etwas rein willkührliches phantastisches, wovon sich nicht viel erwarten ließe.

Somit gehen wir nun über zu der Theorie der einzelnen organischen Theile des Cultus, und folgen darin demjenigen was wir als natürliche Construction derselben angesehen haben, und fangen mit der Liturgie an, welche die Einheit der Gemeine mit dem Ganzen ausdrükkt; gehen dann über zu dem Gesange, welchen wir nicht trennen, wenn gleich wir ihn als erstes und leztes im Cultus gesezt haben; dann behandeln wir das Gebet, auch als eins, obgleich es auch eine Duplicität hat; und zulezt die Theorie der religiösen Rede.

I.

Theorie der Liturgie im Cultus. *)

Daß dies Element im Cultus nothwendig ist, kann man sehr klar machen, und überall wird die Geschichte zeigen daß

*) S. Beilagen B. 25—28. C. 14. 15.

nur in ganz kleinen kirchlichen Gemeinen ein Gottesdienst ohne liturgische Elemente bestehen kann, und je mehr in der großen Kirche ein Gottesdienst ohne Liturgie aufkommt, desto mehr wird der Verband lose sein. Sofern der Cultus darstellend sein soll, soll sich das religiöse Bewußtsein der Gemeine darin aussprechen. Ist sie ganz isolirt, so hat sie nur ihre Persönlichkeit auszusprechen in jedem einzelnen Moment; gehört sie zu einem größeren, so muß sie sich ihrer als Theil des organischen Ganzen bewußt werden. Daß durch das Nichtdargestelltwerden dieser Theil verschwinden muß, ist eine natürliche Folge, weil ein Bewußtsein das nicht in die Erscheinung heraustritt sich verliert.

Im allgemeinen können wir nur sagen, daß der Geistliche in dieser Hinsicht eine zwiefache Person ist; einerseits soll er dem Kirchenregiment angehören, andererseits gehört er der Gemeine an und tritt als ihr Repräsentant im Gottesdienst auf; in ihm muß die Vermittlung liegen, und ihm muß obliegen die Gemeine und ihre Aeußerung so zu leiten daß ein bestimmter Einfluß des Kirchenregiments überflüssig wird, und im Kirchenregiment so thätig zu sein daß das Band der Gemeinen unter einander zusammengehalten werde, aber so daß der Einfluß des Kirchenregiments sich immer mehr zurükkzieht je mehr sich dies aus der Freiheit der Gemeine selbst entwikkelt.

Der Ausdrukk ist bekannt: Liturgie kommt aus dem Griechischen und es wurde darunter verstanden eine Dienstleistung die der einzelne dem Ganzen zu leisten hatte, aber nur solche die zugleich eine Handlung war. Nun läßt sich der christliche Gottesdienst auch so ansehen als eine thätige Leistung des einzelnen zu allgemeinem Besten. So wie im bürgerlichen Leben die gesezgebende Macht diese Dienste bestimmte, so ist es der Analogie gemäß im kirchlichen Leben das Kirchenregiment welches diese Leistung bestimmt, und diese ganze Ordnung nennt man nun Liturgie. Es ist aber hier eine wesentliche Differenz über die Selbstthätigkeit des Geistlichen und dies ist noch immer ein sehr streitiger Punkt. Wie viel den

Geistlichen zugestattet werden kann, das zu bestimmen ist eigentlich Sache des Kirchenregiments; aber gewöhnlich geschieht eine gesezliche Aufhebung erst wenn die Sache von selbst schon antiquirt ist. Hier kommt es doch auf die Freiheit des Geistlichen an. Diese kann aber nicht näher bestimmt werden und kommt auf das Gefühl und das Gewissen des Geistlichen an. Es finden hier zwei Extreme statt, das völlige Gebundensein durch die Liturgie, und die absolute Freiheit in dieser Hinsicht. Es läßt sich hier dreierlei von einander sondern: 1) eigentliche Confessionen, symbolische Formeln; 2) Formulare bei bestimmten Handlungen; 3) Gebete. Symbolische Formeln sprechen am bestimmtesten die Einheit mit der Kirche aus und wir Protestanten haben besonders nöthig dies Element hoch zu achten, weil die Einheit der Kirche dadurch immer wieder ins Gedächtniß gerufen wird und das Bewußtsein des ganzen Umfanges der christlichen Lehre gewekkt. Was das zweite betrifft: so bezieht sich dies auf die kanonische Formel bei Handhabung der Sacramente; die Taufe ist in jeder christlichen Kirche dieselbe und wir erkennen die Gültigkeit einer jeden an; das Sacrament des Abendmahls trennt uns aber von den Katholiken und die Formel muß so sein daß der ganz bestimmte Charakter des Protestantismus darin ausgesprochen ist. An diese zwei Hauptpunkte knüpfen sich leicht noch andere an, z. B. feststehende Formeln bei der Ehe. Das dritte Element die Gebete sind verschiedener Art, Einleitungen für den vollständigen Gottesdienst und Schlußgebete. Es fragt sich nun, Wie soll der Geistliche diese verschiedenen Elemente behandeln? Es findet offenbar ein sehr großer Unterschied in dieser Hinsicht statt; es ist nicht gleich, ob der Geistliche im apostolischen Symbolum oder in einem Gebete etwas ändert. Das zweite Element steht der Natur der Sache nach in der Mitte. Zunächst kommt es hier darauf an, dasjenige zu scheiden was das Kirchenregiment anordnen kann und soll, und was nicht. Das Kirchenregiment muß ein symbolisches Element in der Kirche anordnen, und der Zwekk geht ganz verloren wenn der einzelne

sich Aenderungen darin erlaubt, denn er bringt individuelles hinein wo eben alles individuelle ausgeschlossen bleiben soll und nur das allgemeine hervortreten muß. Ganz null ist die Freiheit des Geistlichen auch hier nicht, die Stellung der Symbole fällt ihm noch anheim, und es bleibt seinem Ermessen überlassen ob er es vor oder nach dem Gebet stellt, und es wäre überflüssig hier etwas anzuordnen. Auch giebt es verschiedene Ausgaben des symbolum apostolicum; in der ältesten fehlt der Artikel von der Höllenfahrt Christi, und da dies für uns lebende nicht von Wichtigkeit ist, so steht es ihm frei es auszulassen; desgleichen „die Gemeinschaft der Heiligen" neben der allgemeinen Kirche, welcher Zusaz auch in der ältesten Ausgabe fehlt. Immer aber findet das Minimum von Freiheit für den Geistlichen hier statt. Aenderungen die die Geltung der Ausdrükke vernichten, die aufhebend oder erklärend sind, zerstören den symbolischen Charakter. Nun hat aber jeder Geistliche das vollkommenste Bewußtsein daß er nicht Meßpriester ist und gar nichts mechanisches in seinem Geschäft sein soll. Hieraus folgt daß in allen Fällen wo die größte Analogie des Cultus mit dem Meßkanon stattfindet, der evangelische Geistliche sich doch nicht zum Buchstaben verpflichtet. Bei der katholischen Kirche ist es ein opus operatum, das aus der Reformation verschwunden ist. Wenn man sich den Geistlichen als Diener des göttlichen Wortes denkt: so ist damit schon alles mechanische ausgeschlossen, denn Geist ist das lebendige, dem Mechanismus entgegengesezt; und daher werden wir dies feststellen können, daß der Geistliche niemals, wenn ihm auch ein solcher liturgischer Kanon gegeben ist, sich zu dem Buchstaben verpflichtet fühlen kann. Hier ist also eine absolute Grenze, die wir festhalten müssen für den Geistlichen rein aus seinem Standpunkt. Nun aber wenn wir denken, es sind ihm liturgische Elemente gegeben innerhalb dieser Freiheit, aber er findet nun einen Streit in diesen Elementen gegen dasjenige was seine eigene Ueberzeugung ist: so kann dies im dogmatischen Sinn der Fall sein; aber dies ist nicht das einzige. Je

weniger unser Gottesdienst mechanisch ist, desto mehr muß man voraussezen daß die Gemeine selbst mit dem Gedanken die Liturgie begleitet. Nun kann manches in der Liturgie vorkommen was nicht grade dogmatisch unrichtig ist, aber doch so daß man es nicht für zwekkmäßig hält es der Gemeine vorzutragen, wie z. B. etwas was an Superstition anstreift. Dergleichen Elemente giebt es in unseren liturgischen Formeln sehr viele. Hier kommen wir auf eine große Region des dissensus zwischen dem Geistlichen und dem Kirchenregiment. Wenn wir nun die Frage so stellen wie sie gewöhnlich gestellt wird, Soll der Geistliche in solchem Fall gegen seine Ueberzeugung die liturgischen Elemente vortragen, oder soll er den Kirchendienst da nicht verrichten wollen wo diese liturgischen Elemente gegeben worden sind? so sieht man, wie das lezte schon gar nicht angenommen werden kann, wenn man bedenkt wie es bei uns zugeht mit den Stellen. Wie der Geistliche sich nicht darein geben kann ein Sklave des buchstäblichen Vorlesens zu sein, so kann er sich noch weniger darein geben was gegen seine Ueberzeugung ist, aber er kann auch nicht voraussezen daß es von ihm verlangt wird. Von der entgegengesezten Seite hat man gesagt, Was würde heraus kommen, wenn Geistliche der Gemeine vorgesezt würden die gar nicht den Geist der evangelischen Kirche haben? Wenn solche Fragen von Seiten des Kirchenregiments kommen, so muß ein Versehen in diesem gelegen haben; gebt euch doch mal Rechenschaft, wo solche Geistliche herkommen sollen ohne eure Schuld, und daher müsset ihr dies am rechten Ende anfassen, dann werdet ihr nicht die Mißbräuche vorauszusezen haben. Nun kommt es nur darauf an, daß der Geistliche mit seiner Gemeine im richtigen Verhältnisse stehe; da entsteht also die Frage, wenn der Geistliche bei einer Gemeine sein Amt antritt die er noch nicht kennt, und er kommt in solchen Streit mit seiner Ueberzeugung: wie er sich dann zu verhalten habe. Er hat nur zwei Wege, entweder die Liturgie zu ändern so leise als möglich, oder der Gemeine begreiflich zu machen daß er in diesem Punkt nicht

er selbst ist sondern nur Organ des Kirchenregiments. Das leztere läßt sich aber nicht so allgemein feststellen, und da werden wir bei dem ersten stehen bleiben müssen: das liturgische muß so eingerichtet sein daß man nicht voraussezen kann, es sei gegen die Ueberzeugung des Geistlichen.

Sehen wir auf das zweite Element, welches alle liturgische Formulare in sich begreift: so ist hier zu unterscheiden 1) dasjenige was rein symbolisch ist, alles unmittelbar biblische mitgerechnet, wie beim Abendmahl zwei oder drei liturgische Elemente aneinandergereihet sind. Dies anzuordnen ist die Sache des Kirchenregiments, ändern darf der Geistliche am gegebenen nichts; ob er aber die Zahl der Elemente verringern darf, ist eine andere Frage, und z. B. das apostolische Symbolum, das man an einigen Orten dem Abendmahl zufügt, ist für den Actus nicht mehr so wichtig; aber solche Freiheiten können nur in besonderen Umständen gerechtfertigt werden; oft und willkührlich hier zu mindern geht aber über die Befugniß des einzelnen Geistlichen hinaus. 2) Erklärungen Anreden Auseinandersezungen die man den symbolischen Formeln zufügt, diese antiquiren oft in der That ehe man sie abschafft, und neue treten nicht gleich mit derselben Autorität auf; in Beziehung auf diese Grenzgegenden muß der Freiheit des Geistlichen ein gewisser Spielraum gelassen werden, wenn man ihn als lebendiges Organ der Kirche ansehen will. Es muß ihm erlaubt sein allmählig das antiquirte zu entfernen und das auffallende im neuen durch Annähern an das alte zu mildern. Dies muß der Einsicht des einzelnen überlassen bleiben nach der Stimmung und dem Zustande der Gemeine. Man muß in dieser Hinsicht dem Geistlichen nachsehen, wenn in der Gemeine keine Verstimmung daraus entsteht; sollte der einzelne hier das Maaß überschreiten, so kann das Kirchenregiment mit seiner Autorität eintreten. Mancher Ausdrukk veranlaßt Mißverständnisse, dunkle Vorstellungen die daran haften, und sobald der Geistliche dies bemerkt, so müßte er ganz aufhören lebendiges Organ der Kirche zu sein wenn er hier nicht durch

Aenderungen dem Uebel abhelfen wollte; bei eigentlichen symbolischen Elementen kann dies freilich auch entstehen, doch kann er da durch gelegentliche Erläuterungen sein möglichstes thun, weil für heilig geltendes nicht so leicht zu ändern ist. Das liturgische das sich in die symbolische Elemente einschließt, hat wesentlich den Zwekk die Identität der Handlungen vorzustellen, und dazu trägt ein gewisser Theil der Vorstellungen viel bei; doch ist es mit Vorstellungen nicht so wie mit Wörtern; sind jene verständig gewählt, so antiquiren sie nicht, und über den eigentlichen Inhalt ist dem Geistlichen hier keine Freiheit einzuräumen. Die Sprache muß er umbilden können, wo es nöthig ist, den inneren Schematismus aber beibehalten. Ebenso ist es der Fall, wenn neue Formulare eingeführt sind und der Geistliche merkt daß die Gemeine das neue als willkührliches ansehen wird und ihre religiöse Stimmung dadurch gestört werden könnte: eine grelle Abstufung muß er hier ersparen, nur Schritt vor Schritt zu Werke gehen.

Was das dritte Element die *Gebete* betrifft, die theils für sich bestehen theils Theile anderer liturgischer Elemente sind: so scheinen sie noch weiter vom rein symbolischen Ansehen entfernt zu sein und wegen des verschiedenen Charakters des Gebetes in Beziehung auf die Sprache noch mehrerer Veränderungen fähig zu sein. Die Vollkommenheit des Vortrags ist nicht erreicht wenn der Geistliche immer an den vorgeschriebenen Buchstaben sich halten muß. Das Gefühl der Gebundenheit macht den Geistlichen zum mechanischen Werkzeug und hat den übelsten Einfluß auf seinen Vortrag; das Gefühl der Freiheit macht ihn zum lebendigen Organ. Freilich besteht die Vollkommenheit darin alle Verschiedenheit der Stimmung und dergleichen zu beherrschen und *der beste Geistliche wird der sein der nie zu ändern braucht und den das Bewußtsein der möglichsten Freiheit doch begleitet.* Was den Inhalt der Gebete betrifft: so sezen sie gemeinsame Anregungen voraus, und gewöhnlich hat der Liturg keine Anforderung etwas dazu noch davon zu thun. Bisweilen treten aber

besondere Affectionen hinzu, die man aber doch als gemeinsame ansehen kann; da ist nun die liturgische Behörde gleich bereit Rükksicht darauf zu nehmen, z. B. Kriegszustand; es kann aber auch locale gemeinsame Affectionen geben die die Behörde nichts angehen, z. B. Brand einer Stadt, und in solchen Fällen steht es dem Geistlichen frei zu modificiren, wenn er sich nur an den Haupttypus des gemeinsamen hält. Hier ist nun unter den Gebeten selbst ein großer Unterschied; im Gebet Christi herrscht das streng symbolische so vor, daß jede Aenderung dabei unzwekkmäßig ist und eine jede Paraphrase daran verwerflich.

Dasselbe gilt vom Segen, dem lezten Entlassungsgebet der Gemeine; er ist etwas alttestamentliches und hat sich aus den vorchristlichen Zeiten erhalten, und es ließe sich wohl etwas neutestamentliches an die Stelle sezen; dies ist aber nicht Sache des einzelnen: so lange es noch als solche Formel dasteht, hat es den symbolischen Charakter, der die Einheit der Kirche ausspricht, und es gehört nichts individuelles hinein. Paraphrasirt man den Segen: so wird er ein guter Wunsch des Geistlichen. Ob aber der Geistliche dich, euch oder uns im Segen braucht, ist völlig gleichgültig.

Fragen wir uns, was für Gegenstände aus dem didaktischen können ins liturgische kommen: so ist es nur was die Einheit der Kirche oder der einzelnen Partei constituirt. Liturgische Formulare sind entweder solche die in die Entstehung der kirchlichen Gemeinschaft selbst hineinreichen, oder solche die erst Werke einer späteren Revision sind. In Zeiten wo sich eine besondere Kirchengemeinschaft bildet, wird ein besonderes Interesse genommen an den Punkten welche die Eigenthümlichkeit einer einzelnen Kirche bestimmen. Daher ist in solchen Zeiten die Versuchung sehr groß in ein strenges dogmatisches Detail zu gehen; so findet man es in den alten Liturgien über das Abendmahl. Jezt wird manches was sich hierauf bezieht von den meisten völlig übersehen; es giebt noch besondere Differenzen der Meinungen, doch ist der polemische

Sinn verloren gegangen und der todte Buchstabe ist übrig geblieben. So ist es z. B. auch mit dem Nicäischen Symbolum, das gegen die arianischen Ansichten geht. Hieraus sieht man die Nothwendigkeit das didaktische in den Liturgien von Zeit zu Zeit zu ändern sowol durch Zusäze als durch Weglassungen. Beides kann aber nur vom kirchlichen Regiment ausgehn. Je mehr das christliche sich entfaltet, sind Weglassungen häufiger, Zusäze seltener; je mehr Raum das dogmatische einnimmt, desto mehr wird das erbauliche eingeschränkt; je mehr das dogmatische eingeschränkt ist, desto mehr kann das erbauliche und praktische sich auslassen. Ist das erste der Fall: so sehen wir daraus, daß Bewegungen in der Kirche sind; ist das zweite der Fall: so muß mehr die Ruhe herrschen. Wenn die welche das Kirchenregiment führen den Wechsel beurtheilen und einen richtigen Sinn dafür haben: so werden sie die nothwendigen Veränderungen treffen. Dies darf aber nicht zu oft geschehen, sonst hat das willkührliche das Uebergewicht und die Einheit der Kirche verschwindet im Bewußtsein. Die Erhaltung dieses Bewußtseins und die Vorbereitung zu solchen Aenderungen fällt nur der Freiheit des einzelnen Geistlichen anheim. Es fragt sich nun, Wie hat der Geistliche hier seine Freiheit anzusehen und zu gebrauchen? Leider ist der Mißbrauch nur zu gewöhnlich; viele Geistliche die veraltete Formulare vorfinden, sagen sich ganz los davon und sezen sehr willkührliche neue Productionen an die Stelle: dadurch geht der Charakter den dies Element des Cultus hat, ganz verloren und wird eine Privatsache zu einer allgemeinen gemacht. Ein liturgischer Theil des Cultus hat bestimmte Punkte auf welchen seine Wirkung beruht, die Neuheit ist aber immer ein Punkt der die Wirkung hemmt. Das neue macht Eindrukk, aber nicht den den eine Liturgie machen soll. Ist eine Liturgie so versäumt worden daß nur durch etwas neues zu helfen ist: so kann dies nicht von einzelnen ausgehen, sondern von der kirchlichen Behörde. Diese wird immer das Gefühl haben daß sie das neue mildern muß, und den Charakter der

Autorität bei sich führen, den das vortrefflichste das der einzelne bringt nicht hat. Die Ausübung der Freiheit des einzelnen fängt da an, wo die einzelnen Beziehungen nicht mehr verstanden werden und das Interesse schwindet für einzelne Punkte. Das polemische kann er weglassen und in ein rein demonstratives auseinandersezendes verwandeln. Wenn nun gewisse nähere Bestimmungen ihr Interesse verloren haben und nur Gegenstand der Schule geworden sind: so ist auch der Fall möglich, daß dies ganz wegfalle und der erbauliche Theil größer werde. Allerdings muß man gestehen, das Abnehmen am Interesse im dogmatischen darf in der christlichen Kirche nur bis zu einem gewissen Grade steigen. Es giebt einige Punkte die ihrer Natur nach nur der Schule gehören und bloß in erregten Zeiten allgemeines Interesse erwekken, und nur von diesen gilt das Abnehmen des Interesses. Was das wesentliche des christlichen Glaubens ausmacht, darf nicht weniger interessiren, wenn die Kraft des Christenthums nicht geschwächt sein soll; ein solches Bedürfniß der Veränderung soll der Geistliche nicht eintreten lassen; es ist seine Sache als Katechet die Lehre des Christenthums einzuprägen und als Prediger das praktische und theoretische des Christenthums immer im Zusammenhange darzustellen.

Offenbar können auch die bildlichen Vorstellungen mit der Zeit antiquiren und zulezt kann das was erbauen soll grade das Gegentheil bewirken. Je mehr sich einzelnes dieser Art wiederholt, desto mehr geht das ganze in einen todten Buchstaben über. Wie soll nun der Geistliche diesem Uebelstand abhelfen? In wie fern man ein bestimmtes Sprachgebiet und einen Cyklus von Vorstellungen als ein ganzes ansieht: so ist es nicht zweckmäßig einzelnes zu ändern ohne zur Umbildung des ganzen zu schreiten. Dies darf aber nicht das Werk des einzelnen Geistlichen sein, und von diesem Gesichtspunkt aus scheint die andere Methode vorzuziehen zu sein, das einzelne zu ändern. Sollen wir uns die gänzliche Umbildung wirklich denken: so muß das neu aufgestellte grade aus dem

geltenden Cyklus von Vorstellungen hergenommen sein, und daraus entsteht der Charakter des modernen. Doch ist es der größte Fehler in einem solchen Theil des Cultus, wenn er modern ist. In der Kirche soll die Differenz von heut und gestern und einer Generation und der andern sich verwischen, nichts soll als ein heutiges erscheinen; deshalb ist jede gänzliche Umbildung unpassend, es muß sich immer etwas aus einer Generation in die andere ziehen. Bei einer lebendigen Sprache erzeugt sich immer etwas neues; wenn wir aber einen Schriftsteller einen klassischen nennen: so meinen wir damit einen Charakter der Allgemeingültigkeit, worin der Wechsel der Sprache nicht so streng auftritt, sondern der lange verständlich und schön bleiben wird. In den Grenzen des klassischen muß sich die Sprache in diesen Elementen des Cultus halten. Sprache und Gedanke sind aber nicht ganz zu trennen; jedes momentane Element muß also entfernt gehalten werden. Suchen wir uns eine Abstufung zu bilden von den Veränderungen die diese Theile des Cultus erhalten dürfen, und das Minimum und Maximum hier aufzustellen. Das Minimum sind kleine einzelne Veränderungen die der Geistliche sich erlaubt zur Harmonie des Vortrags. Um möglichst richtiger Darsteller des gegebenen in einer bestimmten Stunde zu sein, muß dem Geistlichen in dieser Hinsicht Freiheit gestattet sein; dies ist das Minimum, nur die musikalische Seite der Sprache betreffend. Das Maximum ist eine völlige Umbildung, die aber nicht die Gegenwart allein darstellen darf und in der die Einheit der kirchlichen Ueberlieferung erhalten werden muß. Eine neue Redaction muß geliefert werden, aber keine ganz neue Production; so nahe als möglich muß man sich an das früher bestandene halten. Es gilt hier den richtigen Tact zu haben, nicht nur das schon veraltete zu ändern, sondern auch das was bald veralten wird umzubilden. Wenn die Thätigkeit des Kirchenregiments nun sich anschließen muß an das bestehende: um wie viel mehr muß es nicht der einzelne Geistliche; nur was die

Erbauung wirklich stören kann, hat er aus diesen Theilen des Cultus zu eliminiren, und hat den ungewöhnlichen Sprachgebrauch nicht umzuändern sobald er im Zusammenhange noch verständlich ist. Es ist nothwendig daß wir uns noch eine Cautel daraus ziehen: wir befinden uns nämlich hier in der Region wo die Vorstellungen mehr nach dem Bilde, nicht nach der Form hingerichtet sind, und hier kann man leicht ein einzelnes an die Stelle des einzelnen sezen ohne das ganze zu stören. In der lezten Zeit finden wir eine offenbare Neigung an die Stelle des poetischen etwas prosaisches zu sezen; hat man das Gefühl, der metaphorische und allegorische Ausdrukk werde nicht verstanden: so sezt man das eigentliche hinein und verändert so gänzlich die Darstellung, und dies ist die gewöhnliche Klippe an der die meisten Geistlichen bei diesen Aenderungen scheitern. Das trokkene und dogmatisirende hat diesen Theilen des Cultus die geringere Theilnahme verursacht. Soll dies vermieden werden, so ist wol der beste Rath der, Nichts von seinem eigenen hineinzubringen bei solchen Aenderungen, sondern eins aus dem anderen zu verbessern, und wo sich dies nicht findet, am meisten zum biblischen seine Zuflucht zu nehmen.

Hiemit hängt zusammen was über den Vortrag der Liturgie zu sagen ist. Es ist ganz natürlich und leuchtet beim ersten Anblikk ein, daß die Liturgie einen anderen Vortrag haben muß als die Predigt, indem der Geistliche fremdes vorträgt und nicht sein eigenes. Weil im liturgischen Elemente die größere Kirchenverbindung repräsentirt werden soll, die Liturgie zugleich einen symbolischen Charakter hat, entweder Gesinnungen oder Vorstellungen enthaltend die als der ganzen Kirchengemeinschaft mit jedem einzelnen gemeinsame angesehen werden sollen: so folgt daß hier eine große Würde des Vortrages ganz nothwendig ist. Wenn nun diese durch den Inhalt nicht unterstüzt wird: so muß man sich hüten daß der Vortrag nicht in ein falsches Pathos ausarte, und je weniger zwekkmäßig die Liturgie abgefaßt ist, um so schwieriger ist die Aufgabe für den Geistlichen.

II.

Theorie des Gesanges im Cultus. *)

Der Gesang ist die Verbindung von Poesie und Musik, und wir müssen beides in Betrachtung ziehen. Das poetische ist überwiegend, das musikalische bezieht sich nur auf das poetische. Hier werden wir beides in seiner Beziehung auf einander zu betrachten haben; aber so daß wir in die allgemeine Kunsttheorie der Musik und der Poesie nicht hineingehen, weil das in die allgemeine Wissenschaft übergeht, und wir das allgemeine voraussezen müssen. Ueber die allgemeine Theorie ist man nicht einig, aber die Differenzen treten zurükk in Beziehung auf solche besondere Relationen wie die religiöse Musik und Poesie. Es ist natürlich daß wir hier an das allgemeine schon erwogene anknüpfen und in einem jeden organischen Theil seine Beziehung auf das Ganze voranschikken. Nun haben wir gesagt, daß sich eine verschiedene Theilnahme oder Werthschäzung des Gesanges in Beziehung auf den Cultus denken läßt. Wir werden ein Minimum und ein Maximum denken müssen. Es läßt sich kein vollständiger Cultus denken ohne daß der Gesang dabei sei; die einfachste Form desselben ist der bloße Choralgesang, von aller Instrumentalbegleitung abgesondert. Was ist nun das Maximum? Von der Qualität haben wir nicht zu reden, sondern zunächst von der Form. Im Choralgesang ist die Gemeine eins; es läßt sich aber auch denken eine zusammengesezte Form, wo die Gemeine sich spaltet: das ist der Wechselgesang; wo wir wieder finden als ein gegebenes was sich nicht der Theorie nach construiren läßt, eine mehrfache Form des Wechselgesanges. Ein Wechselgesang zwischen der Gemeine und dem Liturgen läßt sich natürlich construiren; aber nun finden wir noch den Gesang in einem Wechsel zwischen Liturg und Chor und zwischen Chor und Gemeine.

---

*) S. Beilagen A. 28. 29. B. 28—30. C. 20.

Wo kommt dieser Chor her? Er läßt sich erklären auf eine günstige Weise und auf eine ungünstige. Fragen wir die Geschichte: so sind beide Elemente wirksam gewesen in seiner Entstehung. Der Chor ist der künstlerische Ausschuß aus der Gemeine. Soll die Musik in einer höheren Kunstform hervortreten, so geschieht es im Chor. Eine große Kunstausbildung läßt sich nicht von der ganzen Gemeine postuliren; hat aber die Gemeine die Mischung mehrerer Bildungsstufen, so fehlt es nicht an künstlerisch gebildeten und das Zusammentreten derselben bildet den Chor, und hier läßt sich das musikalische Element in einer größeren Mannigfaltigkeit hervorheben. Die ungünstige Erklärung ist die, daß die Entstehung des Chores zusammenhängt mit der Entstehung des Meßkanons und besonders damit, daß der Gottesdienst in lateinischer Sprache gehalten wurde und sie anfing fremd zu werden. Der Wechselgesang sollte nun in der fremden Sprache geführt werden, das war der Gemeine nicht zuzumuthen, und da mußte ein Ausschuß der Gemeine gebildet werden. Ein jeder Wechselgesang zwischen Liturg und Chor erinnert sehr an den Ursprung aus dem Meßkanon, und die gesundesten Elemente im evangelischen Cultus werden sein Wechselgesang zwischen Liturg und Gemeine, und Chor und Gemeine; denn der Gesang ist die Selbstthätigkeit der Gemeine. Sowie der Gesang ausartet in einen Wechselgesang zwischen Liturg und Chor, verliert er seinen Charakter den er im Cultus haben soll, denn die Gemeine wird dadurch wieder in gänzliche Passivität gesezt.

Indem der Gesang besteht aus Poesie und Musik, müssen wir besonders reden vom poetischen und musikalischen Theil. Mit dem lezten wollen wir den Anfang machen. Da zeigt nun das zulezt auseinandergesezte auf verschiedene Stufen hin, in welchen die Musik beim Gesange vorkommen kann. Das Minimum ist der einfache Choralgesang, das Maximum ist die künstlichere Musik, die Grenzen die dieser gestekkt sind, haben wir im allgemeinen gezeichnet indem wir sagten daß die Musik nirgends dürfe als eigentliche Virtuosität für sich hervortreten.

Was den eigentlichen Choralgesang als das einfachste musikalische Element betrifft, aber zugleich das was das häufigste und wesentliche ist: so finden wir in dieser Beziehung eine verschiedene Praxis in der evangelischen Kirche; wir finden den Choralgesang mit Begleitung der Orgel und ohne Begleitung derselben. Dieser Unterschied ist bisweilen nur ein Werk der Noth: man singt ohne Orgel wenn man keine hat; aber dann ist es ein Zustand aus dem man herauskommen möchte. Andererseits geht aber der Unterschied von einem Princip aus; man hat an manchen Orten den Grundsaz aufgestellt, daß alle Instrumentalmusik weltliche Kunst sei und im Cultus keinen Ort finden könne. Da steht die Verweisung der Instrumentalmusik aus dem Cultus parallel mit der Verweisung der bildenden Künste aus dem Cultus überhaupt. Wir beziehen uns auf das gesagte, daß man das was in der Periode der Reformation aus dem reinigenden Princip geschehen ist, müsse in Verbindung bringen mit dem was geschehen sein würde wenn sich der christliche Cultus ohne Corruption entwikkelt hätte. Die Corruption war offenbar auch in das musikalische eingedrungen. Sowie man aber behaupten kann, Es liegt in der Natur der Sache, daß sich das religiöse auch durch die musikalische Form wie durch eine jede andere Kunstform aussprechen will: so bekommt die Frage dadurch diese Stellung, Um zu entscheiden ob dem Choralgesang die musikalische Begleitung nothwendig oder zuträglich ist, muß man bedenken, wie der Gesang selbst dadurch afficirt wird. Das bleibt fest, daß die Instrumentalmusik nur ein Nebenmittel sein kann; der Cultus an sich beruht auf dem Wort, dies ist das Hauptdarstellungsmittel, und kann diese Darstellung nur Theil nehmen sofern sie mit dem Worte verbunden ist; das geschieht wenn sie als musikalische Begleitung des poetischen stattfindet. Soll sie nun auch beim Choralgesang stattfinden? Es läßt sich viel für den reinen Gesang ohne Orgelbegleitung sagen; man kann davon behaupten was Platon von der Buchstabenschrift als Hülfsmittel des Gedächtnisses behauptet, daß das Gedächtniß als

Facultät darunter gelitten habe; so auch durch die Orgelbegleitung hat die Facultät des Gesanges in den christlichen Gemeinen gelitten. Vergleichen wir solche Gemeinen wo gesungen wird ohne Orgel, in denen aber eine gewisse Kunstanlage ist: so werden wir sagen, daß diese besser singen als die wo man sich an die Orgel gewöhnt hat. Vergleichen wir die Gemeinen die mit Orgelbegleitung singen mit denen die aus Noth ohne Orgel singen und denen es an Kunstanlage fehlt: so singen jene besser. Also bildet die Begleitung des Choralgesanges mit der Orgel einen mittleren Zustand. Bei einer Orgelbegleitung wird sich eine Fertigkeit constant erhalten, wird aber nicht zu einer solchen Vollkommenheit gelangen wie bei den Gemeinen die ohne Orgelbegleitung singen. Die Orgelbegleitung bringt hervor daß die Harmonie im Instrument eine hinlängliche Stüze hat, und die Gemeine singt im Unisono, so daß wenn auch unrichtige Zwischentöne vorkommen, diese im Unisono und in der Harmonie des Instruments untergehen. Ein vierstimmiger Gesang der Gemeine, woraus eigentlich der Choralgesang besteht, kann bei der Orgel nicht zu Stande kommen. Der Organist ist gewöhnlich in einer gewissen Freiheit, sieht sich an als Repräsentant der Harmonie und will diese durchführen. Je geschikkter er ist, desto mehr wird er dahin kommen sich nicht gleichmäßig an die vorgeschriebene Begleitung zu halten, sich einen anderen Baß zu sezen für verschiedene Fälle. Da die Melodie dieselbe bleibt, der Ausdrukk der Lieder aber nach derselben Melodie so verschieden ist: so kann die Musik dem Inhalt des Liedes angemessener werden durch den Wechsel der Harmonie. Ist nun die Harmonie wechselnd, so kann die Gemeine nicht daran gehalten sein und muß im Unisono singen weil der Baß und die Mitteltöne nicht constant sind. Wo keine Orgel ist, aber eine musikalische Schule, da wird ein drei und vierstimmiger Gesang möglich sein. Hier sind zwei Vorzüge die man vergleichen müßte: der Vorzug eines vollständigen Gesanges ist begleitet mit dem Nachtheil einer für jede Melodie feststehenden Harmonie; die Unvollkommen-

heit des einstimmigen Gesanges bei der Orgelbegleitung ist vergütet dadurch daß die Harmonie sich dem jedesmaligen Inhalt des Liedes anschließen kann. Jede von beiden Arten hat ihre eigenthümliche Güte. Wenn wir einen solchen Reichthum hätten von verschiedenen harmonischen Bearbeitungen derselben Melodie, die festgestellt wären, daß man Lieder in derselben Melodie in verschiedenen Harmonien finden könnte: so wäre der Nachtheil beim Gesang ohne Orgelbegleitung aufgehoben; so lange dies nicht ist, hat die Begleitung der Orgel einen Vorzug. Wie aber alles mit einander geht: so hat diese Differenz auch Einfluß auf die kirchliche Poesie. Der Schaz von Kirchenmelodien der sich angesammelt hat größtentheils in der Reformation selbst und im ersten Jahrhundert der evangelischen Kirche, bekommt nur einen allmähligen Zuwachs, und es ist leichter, daß neue Lieder in den kirchlichen Gebrauch eingeführt werden, als neue Melodien; daher sich die christlichen Dichter in der Regel an die schon bestehenden Melodien binden, damit ihre Lieder gebraucht werden können. Nur finden wir bei den neueren Dichtern eine bedeutende Verschiedenheit. Wenn der Choralgesang mit der Orgel begleitet wird, so muß zwischen jede Zeile ein Zwischenspiel eintreten; dadurch wird jede Zeile abgeschnitten und will gleichsam etwas für sich sein, und wenn mit Begleitung der Orgel eine Zeile gesungen wird die für sich keinen Inhalt hat, so ist das etwas unangenehmes. Der Dichter ist durch die Orgelbegleitung sehr gezwungen, er muß sich so einrichten daß jede Zeile ein ganzes ist. Bei einem Gesang ohne Orgelbegleitung tritt das nicht so ein; allerdings wird wo ein musikalischer Saz ist eine Pause eintreten, sie wird aber nach dem Bedürfniß der Poesie abgekürzt werden können, und daher wird der Dichter weniger genirt sein, wird sich das Ineinanderschlingen mehrerer Zeilen und eine periodische Poesie erlauben können. Lieder die ohne diese Rükksicht gemacht sind, für den Gebrauch einer Gemeine die mit Orgelbegleitung singt zu adoptiren, ist sehr schwierig, und doch kann

man es dem Dichter nicht verargen wenn er nicht immer an diesen Unterschied denkt.

Verschieden vom Choralgesang der Gemeine ist der recitative Gesang des Liturgus, der nicht etwas allgemeines ist in der evangelischen Kirche, aber doch in vielen Gegenden vorherrscht. Im allgemeinen scheint die Sache zu erfordern daß niemals reine Prosa sei in solchem Gesang, und was dagegen vollkommen verstößt, muß man als kunstwidrig nicht dulden; so das Absingen der biblischen Abschnitte und der Einsezungsworte vor der Abendmahlsfeier, das läßt sich nicht rechtfertigen. Fragen wir, wie er entstanden ist: so kommen wir auf den Meßkanon zurükk, und hier ist es dieses. Der Meßkanon hat auch einen starken Theil an dem was wir opus operatum zu nennen pflegen, es wird ihm eine Wirkung beigelegt bloß dadurch daß er verrichtet wird. Darum ist aber nicht der recitative Gesang zu verwerfen, er hat eine natürliche Stelle.

Die dritte Form des musikalischen Vortretens ist der figurirte Gesang wie ihn nur ein Chor aufführen kann mit einer demgemäßen mehr hervortretenden Instrumentalbegleitung. Dies Element können wir nicht für ganz verwerflich erklären, wiewol es verworfen ist wo man die Instrumentalmusik ausschließt. Es läßt sich ein figurirter Gesang auch ohne Instrumentalmusik aufführen, aber das Verhältniß ist nicht dasselbe wie beim Choralgesang, denn der Chor trägt die Harmonie in sich und die Instrumentalmusik ist da nur Verstärkung und Ornament. Wenn es an sich nicht verwerflich ist und die Instrumente nicht eigens in einer besonderen Virtuosität hervortreten wollen: so sehen wir, daß man nicht Ursache hat dies so natürlich verbundene zu trennen. Aber alles was man zum Kirchenstil rechnet, kann nicht im Cultus selbst seine Stelle haben. Was wir Oratorium nennen, ist eine poetisch musikalische Bearbeitung eines religiösen Stoffes, aber in solcher Ausdehnung daß es eine Kunstdarstellung für sich wird, und da ist vieles an seiner Stelle was im Cultus selbst an seiner Stelle

nicht sein würde. Die Grenzen sind schwer zu halten, und man findet Kirchenmusiken die darüber weit hinausgehen. In solchen Oratorien finden sich Arien und Fugen. In den Arien tritt die Virtuosität der Stimme stark hervor; wenn es die reine Virtuosität der Natur ist: so können wir die Arie gelten lassen; wenn es aber eine solche ist wozu eine große Uebung gehört, wie in Trillern und langen Cadenzen: so will das nicht in den Cultus hinein, weil es zu sehr auf das sinnliche hinführt. Wenn in den Arien der Text zu oft wiederholt wird, so ist das ein heraustreten der Musik über die Poesie, und das geht ganz aus der Natur des Cultus heraus. Das sind Grenzen, die nothwendig sind wenn die Kirchenmusik nicht soll die Andacht stören.

Wir können nun hier nur noch über das Verhältniß dieser drei Musikformen im ganzen des Cultus etwas hinzufügen. Der Choralgesang der Gemeine ist ein wesentlicher Bestandtheil des Cultus. Was das quantitative darin betrifft: so ist die Praxis sehr verschieden und es läßt sich ein bestimmtes Maaß nicht geben; wol aber kann man fragen, worauf die Verschiedenheit in der Ansicht beruht. Fragen wir, wie es bei uns selber steht: so finden wir einen Unterschied zwischen den gebildeten Ständen und dem eigentlichen Volk. Dieses hängt weit mehr an dem Kirchengesang, bei den gebildeten Ständen wird es Sitte nach dem Gesang in die Kirche zu kommen. Wenn eine solche Erscheinung eine gewisse Allgemeinheit für sich hat, so müssen Gründe dazu da sein. Es war im Cultus viel veraltetes, wodurch die gebildeten Stände beleidigt wurden, und nachdem man das Gesangbuch verändert hatte, war die Sache dadurch nicht gebessert. Das kann nun an der Beschaffenheit des neuen Gesangbuches gelegen haben, jedoch auch daran daß die einen ein ganz anderes Verhältniß zum Gesang im Cultus annehmen als die anderen. Für das Volk ist es schwieriger einer Predigt im Zusammenhange zu folgen als für die gebildeten: die können ohne Schaden gleich in die Predigt hineingeführt werden, bedürfen nicht des Gesanges als Vor-

bereitung. Das Volk bedarf dieser Vorbereitung um sich loszureißen von allem was es sonst in sich hat, und nachdem die religiöse Stimmung die Oberhand gewonnen hat, die Aufmerksamkeit auf die Richtung des Gottesdienstes zu fixiren. Von dieser Seite angesehen kann die Quantität des Gesanges eine sehr verschiedene sein. Aber ohnerachtet wir die Predigt in das Centrum stellen, werden wir nicht sagen, daß der Gesang bloß soll Vorbereitung auf die Predigt sein; er ist religiöse Darstellung und Mittheilung an sich und muß daher betrachtet werden an und für sich. Jede Gattung im Gebiet der Kunst hat ein Maaß, das wird variiren können, aber doch in gewissen Grenzen; so auch das Kirchenlied. Wir urtheilen auch leicht über eins, daß es das Maaß überschreite, wenn kein Fortschritt darin ist, der Dichter auf denselben Punkt immer zurükk kommt u. s. w. Wenn man den Gesang beschränken will auf ein solches Maaß in dem das Kirchenlied seinen Charakter nicht entfalten kann: so ist der Gesang verstümmelt und kann nicht ein eigener organischer Bestandtheil des Cultus sein, sondern ist auf das Bedürfniß der Vorbereitung zur Predigt beschränkt. Nun haben wir dem Gesange verschiedene Stellen angewiesen je nachdem das Gebet in dem Cultus gestellt ist. Wenn das Gebet einen eigenen Bestandtheil bildet vor der religiösen Rede: so ist es natürlich daß es wieder vom Gesang eingefaßt sei; da hat der Gesang schon eine zwiefache Stelle. Aus dem was wir früher gesagt haben folgt, daß der erste am meisten universelle Elemente enthalten kann, der zweite am meisten auf die Predigt Bezug haben und individuell sein müsse; so aber, daß der Gesang doch ein selbständiges Element bildet. Das hat man nun so buchstäblich genommen daß man oft zwischen dem Gebet und der Predigt ein ganzes Lied hat singen lassen; es geschieht aber häufig daß die Lieder einen Schluß haben der sich auf den Tod und die Seligkeit bezieht, was natürlich immer das Ende ist, und dadurch von dem Zusammenhange mit der Predigt ablenken. Warum soll man da den Schluß singen lassen und nicht vielmehr weglassen

können? Diese Buchstäblichkeit ist also beschränkt, der Gesang muß aber so wie er vorgetragen wird immer auch ein ganzes sein. Daß der Theil des Gesanges der auf die Predigt folgt der kürzere sei, finden wir in der allgemeinen Praxis; er soll nur schließen mit der Selbstthätigkeit der Gemeine und soll keinen anderen Charakter haben als daß er ein zusammengedrängter Ausdrukk dessen sei was der Inhalt dieses Actes des Cultus gewesen ist.

Was nun den künstlichen Choralgesang betrifft: so können wir ihn als ein ganz selbständiges Element nicht produciren; er kann nur auftreten in Verbindung mit den anderen, und muß vorzüglich in unserem Cultus aufgestellt werden im Wechsel mit dem Choralgesang der Gemeine. Dies ist aber keine dem Cultus wesentliche Form, dieser Gesang hat schon einen festlichen Charakter und ist auf festliche Gelegenheiten, die eine größere Ausdehnung des Cultus erfordern, beschränkt.

Das kleinste im quantitativen Verhältniß ist der recitative Gesang des Liturgus. Diesen können wir als ein wesentliches Element nicht ansehen. Das Gebet kann seiner Natur nach vollkommen prosaische Rede sein, so daß es eigentlich nur gesprochen werden kann; kann aber auch so erhöhete Prosa sein, daß es den recitativen Vortrag zuläßt. Aber man kann deswegen dies nicht als ein nothwendiges Element aufstellen, weil es für den Liturgus eine zufällige Eigenschaft ist ob er als ein Sänger auch nur in diesem Sinn auftreten kann oder nicht. Es ist wahr daß auch die Stimme bis auf einen gewissen Grad ein allgemeines nicht besonderes Organ ist, und wenn nicht ein krankhafter Zustand gegeben ist, kann ein jeder so viel singen lernen daß in der Aufführung nichts störendes da sein kann. Bis jezt sind wir aber noch nicht auf diesem Punkt. Die Form des Gottesdienstes muß eine solche sein, daß es von den Umständen abhängen kann, ob der Liturg spricht oder singt. Die liturgischen Elemente wo ein recitativer Gesang vorkommen kann, müssen auf eine zwiefache Weise da sein, vollkommen prosaisch und in erhöheter Prosa, die die recitative Aufführung verlangt.

Jezt haben wir noch zu reden vom poetischen Theil des Gesanges. Dabei schließt sich die erhöhete Prosa beim recitativen Gesang aus, und ist nur von der religiösen Poesie im Kirchenliede die Rede. Hier ist zu bemerken, daß der Geistliche sofern er den Kirchendienst verrichtet keineswegs autonomisch auftritt. Unser Kirchengesang ist überall an eine bestimmte Collection gebunden, die das geltende Gesangbuch ist. Das Kirchenlied muß vorher schon vorhanden sein, und das was der Liturg gewählt, muß in der Gemeine schon gegeben sein. Nun könnte eine jede Gemeine ihre eigene Collection haben; das würde aber nicht die Autonomie des Geistlichen erhöhen, denn es könnte doch nicht bei jedem neuen Geistlichen ein neues Gesangbuch eingeführt werden. Es würde da eine Herrschaft des Geistlichen hervortreten die ihm nicht gebührt. Geht die Collection nicht vom Geistlichen aus: so ist er im Kirchendienst gebunden und kann nur die beste Auswahl treffen aus dem gegebenen. Die Collection selbst geht von der Kirchengewalt aus und gehört zu deren Einfluß auf den Cultus, der hier nicht selbständig auftreten muß, wenn es nicht der Zustand der Gemeine erfordert. Ueberall sind Willführlichkeiten der Kirchengewalt auf diesem Gebiet von widerwärtigen Folgen gewesen. Man mag nun auf den poetischen Gehalt sehen oder auf den religiösen, so können die welche die Kirchengewalt constituiren keineswegs ihren Geschmakk für den allgemeinen annehmen. Ein Gesangbuch kann so sein daß die im Kirchenregiment viel daran auszusezen haben; sowie es aber der Gemeine noch lieb und werth ist, wird ein neues ihr immer unwillkommen sein, weil es eine Beeinträchtigung ihrer Freiheit zu sein scheint. Nun hat man den Grundsaz aufgestellt, daß das Kirchenregiment die Gemeinen nicht zu befragen habe. Es beweist daß das Kirchenregiment schlecht ist, wenn es nöthig hat sie zu befragen. In dieser Hinsicht ist der Grundsaz löblich; wenn er aber den Sinn hat, daß das Kirchenregiment das moralische Recht habe die Gemeine so zu be-

handeln: so ist das noch weit schlimmer als die Unkunde wegen welcher die Gemeine befragt wird.

In Beziehung auf den Kirchengesang liegt das Uebel tief, weil eine zu große Differenz der Ansichten und des Geschmakkes hier stattfindet. Auf ein solches Auseinandergehen der Bildung ist der evangelische Cultus nicht eingerichtet, kann sich auch darauf nicht einrichten. Es kann aber auch nicht solche Differenz entstehen, wenn nicht in der Kirche selbst Mängel sind. Wenn der Fall eintritt, daß das Volk überwiegend supernaturalistisch ist und die gebildeten Stände rationalistisch: so kann das nicht geschehen ohne daß der kirchliche Verband halb und halb gelöst ist; dann wird die Klage eintreten, daß die gebildeten Stände keine Andacht haben können von den Liedern die das Volk singt, sie haben sich losgerissen. Da weiß man nicht was zwekkmäßiges aufgestellt werden muß. Da kann sich nur die Minorität nach der Majorität richten, und so ein besseres Einverständniß eingeleitet werden. Auf dem Standpunkt auf welchem der Geistliche steht in Beziehung auf die religiöse Poesie in den Kirchenliedern, kann er für nichts anderes verantwortlich gemacht werden als daß er das gegebene auf die möglichst zwekkmäßige Weise benuze und beim Kirchenregiment ein getreuer Interpret von dem Bedürfniß seiner Gemeine sei; was aber ohne eine gute Verfassung der Gemeinen unter einander von keinem großen Einfluß ist.

Nun aber haben wir noch einen Punkt hier zu betrachten: Was ist dasjenige was dem Geistlichen gegeben ist, woraus er wählen kann? Das ist der Schaz von Kirchenliedern den er bei seiner Gemeine vorfindet. Jedoch das wäre eine zu große Beschränkung. Wenn wir die Sache rein betrachten wollen: so müssen wir sagen, Das Gesangbuch ist zunächst immer Sache der Gemeine; das Kirchenregiment kann nur ein negatives Votum dabei haben, und darüber wird nicht viel zu sagen sein. Es würde sich darauf beschränken, daß nichts könnte aufgenommen werden in ein Gesangbuch was nicht wirkliches Kirchenlied wäre oder was in Widerspruch

stände mit den Grundsäzen der evangelischen Kirche. Dann werden wir gestehen müssen, kann das Kirchenregiment kein Interesse haben eine Gemeine zu beschränken in der Wahl ihres Gesangbuches. Das was dem Prediger zu Gebote steht, ist der gesammte Schaz von in der Kirche anerkannten evangelischen Kirchenliedern. Man könnte sagen, das wäre das reine Maximum noch nicht; denn fragen wir, Wie wird etwas ein Kirchenlied? wie kommt ein Gedicht das einen kirchlichen Charakter hat zu der kirchlichen Anerkennung? so kann man eigentlich nur sagen, Durch nichts anderes als dadurch daß es in das Gesangbuch aufgenommen wird. Das geht aus von der Thätigkeit der Gemeine, die von einem Geistlichen geleitet werden muß. So sind auch in der evangelischen Kirche alle Kirchenlieder aus dem Privatcharakter in den öffentlichen übergegangen durch die wirkliche That, nicht durch gesezgebende Acte. In neueren Gesangbüchern finden wir Productionen aufgenommen die man eigentlich nicht das Herz haben durfte in ein Gesangbuch aufzunehmen; aber da sie einmal da sind, so ist es wohl erlaubt sie zu ändern unbeschadet ihres kirchlichen Charakters. Ein Lied in den kirchlichen Gebrauch aufzunehmen, darf nur mit großer Behutsamkeit geschehen; Regeln dafür aufzustellen würde zu weit führen.

Was über religiösen Stil in der religiösen Kunst gesagt worden, gilt auch von der religiösen Poesie. Man muß sich immer hüten bis an die äußersten Grenzen zu gehen, sondern nur das aufnehmen was den religiösen Stil mit Bestimmtheit an sich trägt; man muß unterscheiden zwischen religiösem Stil überhaupt und zwischen Angemessenheit für den kirchlichen Gebrauch. Es giebt Gedichte die ihrem Gehalt und Stil nach den streng religiösen Sinn haben, aber nicht zum kirchlichen Gebrauch passen, wie die schönen Lieder von Hardenberg oder Novalis; sie haben etwas zu sehr subjectives. Gehen wir hievon aus, und sehen den vorhandenen Schaz von Kirchenliedern an als dem gemeinsamen Gebrauch der Gemeine angehörig, so daß jede Gemeine ihren Theil daran nehmen

kann: so fragt sich, wiefern dieser Schaz wirklich eine Einheit ist oder nicht. Wir machen einen Gegensaz zwischen alten und neuen Kirchenliedern, und da ist nun ausgesprochen worden eine unbedingte Verwerfung einerseits der alten Lieder und andererseits der neuen. Hat einer von beiden Recht: so ist der ganze Schaz von Kirchenliedern nicht ein ganzes. Die Sache verhält sich so: Die künstlerischen Producte haben auf allen Gebieten etwas periodisches an sich; es kommen Zeiten für jede Kunst, wo sie einen neuen Schwung nimmt sowol in Hinsicht der Vortrefflichkeit als auch der Verbreitung des Talents. Diese Erfahrung haben wir auch gemacht in der kirchlichen Poesie. Drei verschiedene Epochen kann man unterscheiden, wo die Productionen auf diesem Gebiet sich auszeichnen: 1) die Reformationsepoche selber; da hat sich eine bedeutende Masse Kirchenlieder gebildet, und die Productionen haben hernach wieder abgenommen; 2) das Ende des siebzehnten und der Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, die Periode der Halleschen Theologie, wo eine große Menge Kirchenlieder gedichtet wurden, die einen ganz andern Charakter an sich tragen wie jene; 3) die der sogenannten neuen Lieder in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Man kann nicht umhin den Productionen aus diesen Zeiträumen einen verschiedenen Charakter zuzuschreiben. In der ersten Periode dominirt das symbolische Kirchenlied; das war auch natürlich: es entstand ein neues religiöses Bewußtsein dem katholischen gegenüber, und daß es sich in der Poesie aussprach, ist klar. Daher haben diese Lieder einen zu dogmatischen Charakter. Die zweite Klasse hat einen mehr mystischen Gehalt; die Polemik war zur Ruhe gekommen und nach dem dreißigjährigen Kriege war die Kirche durch eine große Gefahr glükklich hindurchgegangen. Nun war es möglich daß die religiöse Erregung mehr in der Poesie hervortreten konnte; vorher war es das Gemeingefühl gewesen. Sowie die lyrische Subjectivität in solchen allgemeinen Gebrauch kam, wurde das individuelle Gefühl Gemeingefühl. Diese Lieder können nicht durch die

ersten ersezt werden; die einen können für den Cultus leisten was die anderen nicht leisten können. Sehen wir auf die beiden Hauptstellen des Gesanges im Cultus: so haben jene beiden Klassen eine Verwandtschaft mit einer von diesen beiden Hauptstellen des Cultus. Die symbolischen Lieder sind für den Anfang des Gottesdienstes geeignet; die mystischen können ein genaueres Verhältniß haben zu der religiösen Rede selbst, die auch von einem persönlichen Erregungsmoment ausgehen soll. Wenn die Erzeugungen der zweiten Periode nicht vorhanden wären, so würden wir nicht ein vollkommen harmonisches Ganze aus den Acten des Cultus bilden können. Was die dritte Periode betrifft: so können wir nicht läugnen daß diese einen mehr reformatorischen Charakter hat; die Periode hing zusammen mit einer neuen Periode der Sprachentwikklung. Die Kritik fand viel zu tadeln an den früheren Productionen, und aus diesem kritischen Gefühl heraus hat sich besonders die dritte entwikkelt; man wollte in einer reinen Form dasselbe darstellen und hatte daher eine vollkommene Indifferenz gegen den relativen Gegensaz der beiden ersten Klassen der Productionen. Diese Klasse ist eben so reich gewesen an symbolischen als an mystischen Liedern; sie bildet aber durch ihren Sprachcharakter eine neue Klasse. Da ist eine Auswahl für beide Hauptstellen des Cultus; aber es giebt eine gewisse Kraft sowol im symbolischen Liede als im mystischen, worin die beiden früheren Perioden die dritte übertreffen. Es ist ein Streben nach Correctheit, was wir freilich jezt nicht mehr anerkennen, weil wir nicht mehr dasselbe Maaß haben; die Kraft ist aber geschwächt worden, und es giebt hier solche Extreme daß die Poesie geschwunden und nur die Form übrig geblieben ist, obgleich das nicht der Charakter der ganzen Periode ist; Cramer, Klopstokk, Uz sind darum nicht ohne wahre poetische Tiefe. Man würde sich einen wesentlichen Schaden thun wenn man eins von allen dreien ausschließen wollte; es ist der relative Gegensaz in Beziehung auf die Behandlung des Stoffes und auf die Zeit, wodurch kein Lied durch das andere ersezt

werden kann. Daher sollen wir den ganzen Schaz im kirchlichen Gebrauch zu erhalten suchen. Könnte man eine Sammlung anstellen, worin alles vortreffliche aus diesen drei Perioden zusammen wäre: so wäre das köstlich; aber auf den Umfang eines Gesangbuches reducirt, das doch portativ sein soll, würde sie doch nicht als allgemeines Gesangbuch eingeführt werden können, denn es würde vieles ausgeschlossen werden müssen. Je mehr Mannigfaltigkeit in den Gesangbüchern ist, desto besser sind sie.

Existirt eine Verpflichtung ein Lied zum öffentlichen Gebrauch entweder so aufzunehmen wie es der Verfasser gedichtet hat, oder gar nicht? Dies wird man nicht bejahen können; dadurch daß man in einem Liede zum Behuf des religiösen Gebrauchs Aenderungen macht, wird das Recht des einzelnen nicht aufgehoben, denn seine Existenz im Gesangbuch schließt nicht seine Existenz in der ursprünglichen Form aus. Das ist auch die einzige Bedingung unter der man Productionen der verschiedenen Zeiten in eine Sammlung vereinigen kann. Die Sprache leidet so viel Veränderungen daß vieles antiquirt wird; es kann etwas aufhören verständlich zu sein und einen ganz anderen Eindrukk auf das Gefühl machen als es zu seiner Zeit gemacht hat; was familiär war, kann anstößig werden. Sollen im öffentlichen Gebrauch die Productionen verschiedener Zeiten zusammen sein, so müssen sie so aufgenommen werden, daß was dieser Zeit widerstrebt, modificirt werde. Da treten auch Wechsel ein, wie bei den Archaismen, so daß was antiquirt wird wieder in den Geschmakk kommt; wie vor funfzig Jahren, wo man vieles antiquirte was wir nicht thun, indem unser Geschmakk vielseitiger geworden ist. Die Hauptbedingung aber bleibt daß die Veränderung nicht der ursprünglichen Existenz schade; dann kann man nach dem Bedürfniß der Zeit zu dem ursprünglichen zurükkehren, oder sich davon abwenden. Je mehr man das ursprüngliche schonen kann und doch den Zwekk erreichen, es zum gemeinsamen Gebrauch zu adoptiren: desto besser ist es;

es braucht nicht eine gänzliche Assimilation stattzufinden, sondern nur in sofern, daß was unserer Existenz widerstrebt, aufgehoben werde. Je weniger der einzelne, in so fern er über die Auswahl zu bestimmen hat, parteiisch ist in Beziehung auf den verschiedenen Charakter der Kirchenlieder, desto besser ist es. Wie die verschiedenen Charaktere aus dem Geiste der evangelischen Kirche hervorgegangen sind, so werden wir sagen, daß in derselben Fortdauer jede Klasse ihren Repräsentanten hat, und ihre Befriedigung finden muß. Es hat sich in unserer Poesie der ganze Charakter des evangelischen Cultus gestaltet; damit ist die Production nicht abgeschnitten, sie kann wieder hervortreten, aber nur nach Maaßgabe wie die Kirche in der Zeit einen neuen Entwikkelungsknoten gehabt haben wird, den wir nicht vorher bestimmen können; bis dahin wird die Production sich einem dieser Hauptcharaktere anschließen. Das natürliche für uns wird der Charakter der lezten Periode sein; aber je mehr man aus allen Perioden in Gebrauch erhalten kann, desto vollkommener wird dieser ganze Zweig der kirchlichen Existenz repräsentirt werden.

Nun müssen wir uns über das Verhältniß der symbolischen und individuellen Gesänge zu einander verständigen. Inhalt und Form der symbolischen Gesänge nähert sich dem liturgischen Element, individuelle Gesänge treten der religiösen Rede näher. Ist das symbolische Lied zu unpoetisch: so wird man das Lied abkürzen um des unpoetischen so wenig als möglich zu haben, oder die liturgischen Elemente vermehren, oder ein ganz allgemeines Lied z. B. ein Morgenlied wählen. Ebenso wenn man in der Sammlung nichts findet was sich auf den speciellen Gegenstand der Rede bezieht: so muß man sich mit etwas allgemeinem begnügen. Die Vollständigkeit eines kirchlichen Gesangbuches besteht also im Reichthum individueller Lieder und in der Vollkommenheit symbolischer Gesänge.

Es giebt aber hier noch andere wichtige Differenzen. Die Eigenthümlichkeit der Poesie liegt nicht im Silbenmaaß son-

dern in der Vorstellung und der Sprache; in symbolischen Liedern kann die poetische Sprache nicht hervorragen, sie müssen an die Formel streifen. Davon giebt es etwas analoges in allen Kirchenliedern; in allen Abtheilungen giebt es solche die ans prosaische streifen, und andre die sich dem höchsten Schwunge der Ode nähern. Dies sind die zwei äußersten Punkte, und das hat auch einen wesentlichen Einfluß auf den Umfang der Strophe und auf den Charakter der Melodie. Ein hochpoetisches Lied bewegt sich nicht leicht in kurzen Strophen, sondern bedarf einer größern Einheit; die niedrigere Poesie hingegen wagt sich nicht an die große Strophe, die kleine Strophe ist ihr natürlicher, verwandter. Die musikalische Composition einer größeren Strophe ist mannigfaltiger und künstlicher; eine kleinere Strophe kann sich mit geringerem begnügen. Hieraus entsteht ein verschiedener Charakter; in einem unvollständigen Gottesdienst passen die höchsten poetischen Gesänge nicht, denn er steht dem gewöhnlichen Leben näher; ein festlicher Gottesdienst hingegen in dem nichts als gewöhnliche und triviale Melodien erscheinen, ist unvollkommen. Eine verhältnißmäßige Mischung von beiden ist für den gewöhnlichen Gottesdienst. Dies alles ist aber cum grano salis zu verstehen und erleidet oft Ausnahmen; denn die besten Festlieder haben oft kleine Strophen und einfache Melodien. Der Geistliche findet sich aber auch hier oft beengt; man getrauet sich nicht vieles der Gemeine aus dem Liederschaz vorzubringen, theils weil es das gewöhnliche Verständniß überschreite, oder weil es zu schwer zu singen sei. Ist dies wirklich gegründet: so wird wenn man die Sache gehen läßt es so weit kommen daß aus einer reichen Sammlung höchstens 20 Lieder in Gebrauch sind und man keine andere Melodie in der Kirche hört als „Wer nur den lieben Gott läßt walten."

Es ist die Sache der Volksschule das Volk zum Gesang anzuleiten; es ist der Gesang kein besonderes Talent, sondern im gesunden Zustande des Organs liegt schon die Fähigkeit dazu, besonders in dem geringen Umfange der beim

Kirchengesang erforderlich ist. Es ist hier weiter nichts zu thun als einen Gegensaz zu bilden gegen die Unfähigkeit der Gemeine, einen Chor zu errichten, dessen Grund aber auch auf die Schule zurükkgeht. Was das Verstehen betrifft: so hat man oft eine zu geringe Vorstellung von unserem Volke. Freilich giebt es in der Poesie immer viel unverständliches, das außer dem Kreise des Volkes fällt; doch haben wir keine rechte Idee davon wie das Volk solche Schwierigkeiten überwindet, die ihm jedoch überall entgegentreten, denn alle Geseze und dergleichen sind aus einem anderen Sprachgebiet als dem seinigen. Es ist dies eine Kunst, wie man sich im dunkeln zurechtfindet und doch ein Bild des ganzen bekommt, wenn auch einzelnes entgeht. Hiezu kann aber der Geistliche vieles wirken, wenn er Elemente der religiösen Poesie auch anders anbringt als im Gesange, z. B. gleich den Schriftstellen in der religiösen Rede. Ist das Uebel in dieser Hinsicht zu groß, so müssen Schritte geschehen ihm abzuhelfen; die Liederbücher müssen neu revidirt werden und die musikalische Volksbildung muß von vorn herein verbessert werden.

Es sind aber noch andere Schwierigkeiten die dem Geistlichen oft in den Weg treten: erstens eine sehr zu beklagende doch nicht ungewöhnliche Unbekanntschaft mit der kirchlichen Poesie; es ist eine Unart, daß der Geistliche sie einer näheren Bekanntschaft nicht werth hält und bei der Auswahl der Gesänge dann in Verlegenheit ist. Dies ist eine unverzeihliche Nachlässigkeit, die sich keiner zu Schulden kommen lassen kann der das Wesen des Gottesdienstes erfaßt hat. Die Gemeine wird dazu verführt auch geringen Werth darauf zu legen, und es entsteht der Mißbrauch, daß man erst in die Kirche geht wenn Gesang und ähnliches vorbei ist und die Predigt angeht. Freilich haben die Redactoren des Gesangbuches das ihrige gethan um die Bekanntschaft mit den Liedern zu erschweren; denn kein Gesangbuch (1821) hat gehörige Rubriken und ist frei von Fehlern; demunerachtet ist es Pflicht des Geistlichen sich genau mit allen Liedern bekannt zu machen.

Die falsche Ansicht, die Kirchenlieder einzutheilen nach den Gegenständen der Predigten, haben auch die Verfasser oft getheilt, und besonders die Lieder die Prediger gemacht haben, leiden daran; oft sind es prosaische in Reime gebrachte Predigten. Die Lieder von Laien verfertigt, sind besser und tragen nicht den didaktischen Charakter an sich. Je mehr es solche didaktische giebt, desto mehr kann man bei der Auswahl verzweifeln; denn bei so speciellem Gegenstande findet man in diesen Reimpredigten oft grade das Gegentheil über den Gegenstand als man in der eigenen Predigt sagen will. Je mehr Schwierigkeiten es also hier giebt, desto mehr muß der Geistliche thun was seines Amtes ist, und hier ist die Hauptsache ein richtiges Verhältniß des Gesanges zu den übrigen Elementen des Gottesdienstes. Unter den symbolischen Liedern thun viele eine große Wirkung; die ist aber keine Wirkung der Poesie, sondern der alten Autorität und der Ehrfurcht vor dem bestehenden. Diese Lieder stellen aber am meisten die Einheit der Gemeine mit der übrigen Kirche dar. Es muß neue Lieder dieser Art geben von zweierlei Weise, die mehr positiven und prosaischen, und die mehr mystischen und poetischen über denselben Gegenstand, und beide muß man ohne Vorurtheil in ihrer Eigenthümlichkeit anerkennen. Was nun die individuellen Lieder betrifft: so nähern sie sich in sofern der religiösen Rede, daß die Individualität des Dichters darin vorherrscht, wie bei der Predigt die des Geistlichen. In der religiösen Rede herrscht eine bestimmte Einheit des Gegenstandes; wenn diese sich im Liede auch darthut, so wird das Lied unpoetisch sein, ein Begriff wird fixirt sein und durch seine verschiedene Punkte durchgeführt. Die Einheit des Liedes muß aber eine ganz andere sein, sie muß aufgehen in der religiösen Stimmung die das Lied aussprechen soll. Ohne Zweifel hat aber auch die Rede einen vorherrschenden Ton, wenn dieser auch nicht die Hauptsache ist; einen zufälligen Wechsel des Tons darf es in der Rede auch nicht geben, sondern dieser wird in gewisse Schranken fallen. Bei Auswahl der Lieder muß man

nur auf diese Harmonie der Stimmung achten und weniger auf die völlige Gleichheit des Gegenstandes.

III.

Theorie des Gebets im Cultus. *)

Wir beziehen uns hier auf die elementarische Betrachtung desselben, die schon angestellt worden. Das worin sich das Gebet besonders entwikkeln muß, sind diese beiden Punkte: die Stellung desselben, daß es in der Construction des Cultus eine zwiefache haben kann, vor der religiösen Rede und nach derselben; und die Form desselben, daß es in der Indifferenz stehe zwischen Prosa und Poesie, so daß die Prosa eine größere Intensität des Numerus zulasse als die didaktische, und daß es sich in einer poetischen Form zeige, die weniger Intensive haben würde als die des religiösen Liedes, und daß alsdann ein Vortrag des Gebets in der Form des recitativen Gesanges stattfinde. Es müßte hier eigentlich noch ein dritter Gegenstand behandelt werden, nämlich was der natürliche und wesentliche Inhalt des Gebetes sein kann und müsse; dazu müssen aber allgemeine Principien von anderwärts her genommen werden. Es giebt nämlich eine dogmatische Theorie des Gebets, welche die Materie und Form desselben bestimmt; diese müssen wir zum Grunde legen und voraussezen. Es würde alles leer sein was wir über das Gebet aufstellen könnten, wenn wir nicht auf die dogmatische Theorie zurükkgehen wollten. Dies auszuführen würde uns aus unserem Gebiet herausführen, und können wir daher nur postuliren daß es keinen anderen Gegenstand des Gebetes giebt als die Förderung des Reiches Gottes, und sich alles andere auf dieses bezieht. Sodann finden wir in der Schrift eine Anweisung Christi selber, daß das Gebet von aller Geschwäzigkeit entfernt sein soll. (Matth. 6, 7.) Da ist zwar ursprünglich

*) S. Beilage A. 30. 31.

die Rede von dem Gebet des einzelnen; aber wir würden nicht auffinden können daß in dieser Vereinigung eine andere Form gegründet wäre. Die Sache ist diese: die Gemüthsstimmung in der der einzelne betet, ist eine Erhöhung seines religiösen Selbstbewußtseins wie es in irgend einem Moment besonders bestimmt ist. Daß dies die Form des Gebets annimmt, ist nur der erhöhte Ausdrukk des Bewußtseins der Abhängigkeit von Gott. Das Hervortreten aber dieser Stimmung in der Rede besteht wieder aus zwei Elementen: einmal, die Rede ist nur identisch mit dem Gedanken, der Gedanke ist nicht identisch mit dem ursprünglichen Selbstbewußtsein, dies muß aus sich herausgehn um zum Gedanken zu werden. Warum geschieht das? wobei nicht von einer Absicht sondern nur von einer natürlichen Tendenz die Rede sein kann. Dies hängt zusammen mit dem Bestreben den Gehalt eines Momentes für den folgenden Moment zu fixiren, und dazu qualificirt sich der Gedanke vorzüglich, grade weil sich im Denken der gemeinsame Charakter aller einzelnen Momente manifestirt; und irgend eine Gemüthsstimmung wird für die Folge von den einzelnen nur fixirt werden können, in der Erinnerung bleiben, sofern sie in eine Darstellung durch Wort oder That übergegangen ist; bleibt sie in sich selbst, so läßt sie sich nicht für andere Momente fixiren. Das Denken ist die Selbständigkeit des Processes; das laute Aussprechen beim Beten ist Nebensache und verräth nur eine Ungeübtheit im Denken. Schon daraus, daß es hier nur darauf ankommt einen inneren Moment für sich selbst zu fixiren und daß das Denken lediglich dies Motiv hat, folgt daß wenn es sich über dies Bedürfniß hinaus extendirt, es allein dadurch überflüssig ist. Dies ist der allgemeine Grund der Vorschrift Christi. Anders ist es wenn die innere Gemüthsstimmung nicht bloß für das Subject sondern auch für andere heraustreten soll: dann muß ein größerer Aufwand gemacht werden; das Hervortreten der Gemüthsstimmung im Gebet ist nicht für andere; denn wollen wir sie für

andere darstellen, die sie nicht haben: so wird sich die reine Form des Gebets verlieren.

Wie steht es nun mit dem gemeinsamen Gebet im Cultus? Es liegt zwischen beiden; es ist nicht eine Darstellung einer religiösen Stimmung in der andere nicht sind, ist auch nicht ein fixiren der Stimmung für den einzelnen selbst: sondern ein gemeinsames Heraustreten derselben zum gemeinsamen Bewußtsein in einer Stimmung in welcher alle begriffen sind. Wenn durch das gemeinschaftliche Gebet die anwesenden sollen in eine religiöse Stimmung versezt werden, so ist das gegen die Natur des Gebetes; es kann nur sein der Ausdrukk einer erhöheten Stimmung in der sie sind, oder einer Erhöhung der Stimmung durch den Ausdrukk; aber immer einer Stimmung in der sie schon sind. Daher hat die Ansicht als ob das Wesen des Cultus in der Belehrung bestände, auf alle Elemente verderblich gewirkt, auf nichts aber so verderblich wie auf das Gebet. Daraus sind die erzählenden Gebete hervorgegangen, die Gott erzählen was er gethan oder was die Menschen selber gethan haben, in der Absicht die Erinnerung daran im betenden zu erwekken. Ein solches Gebet kann nicht in den Fehler der Battologie verfallen, weil es seiner ganzen Form nach schon eine Battologie ist, da man Gott nichts erzählen kann; aber große Redner verfallen darein, und das liegt an jener grundfalschen Theorie. Ist das die ursprüngliche Voraussezung, daß die gemeinschaftlich betenden in der durch das Gebet ausgesprochenen Stimmung wirklich schon sind: so sieht man, daß je sicherer man in dieser Voraussezung ist, sich auch das Gebet desto weniger der Sparsamkeit annähern kann in der das Gebet des einzelnen ist, das nur ein fixiren der Stimmung ist. Nur eine Differenz ist hier und zwar folgende. Denken wir uns, die religiöse Stimmung ist in allen dieselbe: ist deswegen auch von selbst die Art wie das Gefühl sich im Gedanken ausdrükkt in allen dieselbe? können wir deswegen voraussezen, daß wenn der einzelne in dieser Stimmung und in der Tendenz sich im Gebet auszusprechen

sich überlassen wäre, jeder auf dieselbe Art denken und sprechen würde? Das wäre zuviel; daher ist eine Differenz zwischen dem was der betende Liturgus thut im Aussprechen der gemeinsamen Stimmung und zwischen dem was ein jeder einzelne thun würde, und würde das gemeinsame Gebet einen anderen Charakter haben als das stille; und dies eben ist es was die Ausgleichung der Differenz erfordert. Diese Ausgleichung wird einer der wesentlichen Punkte in der aufzustellenden Theorie sein.

Nun wollen wir das ganze der Aufgabe übersehen und zurükkehren zu dem was wir über den Inhalt des Gebetes gesagt haben, daß er immer nur das Interesse am Reiche Gottes und dessen Förderung sein kann. Sagt man, es giebt zwei wesentliche Formen des Gebetes, Danksagung und Bitte: so wird gegen diese Duplicität nichts einzuwenden sein; sie hat ihren Grund darin, daß der gegenwärtige Moment im Zusammenhang steht mit der Vergangenheit und Zukunft. Das Versenktsein des gegenwärtigen Moments in die Vergangenheit ist die Basis für die Danksagung, und das Versenktsein desselben in die Zukunft ist die Basis für die Bitte. Die Gegenwart selbst kann sich im relativen Gegensaz gegen diese beiden Beziehungen nur aussprechen durch die überwiegende Spontaneität; jenes ist nur die Receptivität, und das ist das Uebergehen in die That, der Entschluß. Danksagung und Bitte werden immer Ausdrükke des Entschlusses sein müssen. Aber beides wird immer keinen anderen Gegenstand haben als das Reich Gottes. Dieses ist nichts anderes als die Gemeinschaft der einzelnen, in dieser ist es; aber hier erscheint wieder eine Duplicität. Wie überall ein doppeltes Verhältniß ist in einem jeden solchen zusammengesezten Ganzen, wo bald der einzelne erscheint als durch den einzelnen bestimmt und unter der Potenz desselben, bald der einzelne bestimmt durch das Ganze und unter der Potenz desselben: so wird im bloß erregten Selbstbewußtsein das Gemeingefühl dominirend sein können, aber auch das persönliche, nur daß das persönliche immer auf das

Gemeingefühl bezogen werden muß und das Gemeingefühl immer ein in der Persönlichkeit hervortretendes ist. Hierin manifestirt sich der Inhalt des Gebets, indem er auf das gemeinsame gehen oder auch die Angelegenheit des einzelnen vertreten kann, aber immer in der Beziehung auf das Reich Gottes. In Bezug auf den Inhalt finden wir keine Differenz zwischen dem Gebet im Cultus und dem des einzelnen; wir haben dadurch nur die Form der christlichen Frömmigkeit ausgesprochen. Nur eine Differenz tritt hervor. Wenn wir jenen Gegensaz auffassen in Beziehung auf den einzelnen: so ist es die Persönlichkeit des einzelnen die im doppelten Verhältniß stehen kann zu dem Ganzen; beziehen wir es auf die im Cultus versammelten einzelnen: so fehlt etwas in der Mitte, die Persönlichkeit des Ganzen; hier relativirt sich das eine Element, und es wird darauf ankommen, wieweit dies Einfluß auf das Gebet haben kann.

Der Geistliche ist im Gebet als Liturgus das Organ der Gemeine in der Voraussezung daß alle sich in derselben religiösen Stimmung befinden; er ist der Vermittler dazu, daß das gemeinsame Bewußtsein in jedem einzelnen hervortritt. Was er zu thun hat, ist daß er dem gemeinsamen Bewußtsein das Wort giebt, und da tritt die Differenz heraus, aus der sich alles in der Theorie des Gebetes für den Cultus entwikkeln muß. Wie wir aber gesehen haben, daß die Reinheit der Ausführung bedingt ist durch die Sicherheit der Voraussezung, so müssen wir damit anfangen und fragen, *Wie kommt der Geistliche zu der Voraussezung, daß alle sich in der religiösen Stimmung befinden?* Sehen wir auf die Stellung des Gebetes im Cultus: so finden wir, daß die beiden Stellen sich verschieden verhalten zur Voraussezung. Nach der Rede soll der Liturg eine bestimmte Gewißheit haben, daß alle sich in derselben Stimmung befinden; aber wie ist es mit dem ersten Gebet? Wenn wir die Praxis fragen: so ist sie so, daß das Gebet auch da wo es sehr vertheilt ist doch nie der erste Moment ist, sondern der Gesang, auf den erst das

Gebet folgt. Was hat der Liturg für eine Sicherheit in Beziehung auf die Gemeinsamkeit? Keine andere als die, die ihm der Charakter aller als Christen giebt und die Wirkung des Gesanges. Das erste Element müssen wir als das vollkommen gleiche ansehen; aus dem zweiten geht hervor daß das Gebet hier durch den gemeinsamen Gesang bedingt sein muß, so wie das Gebet nach der Rede durch die religiöse Rede bedingt sein muß. Hier müssen wir zurükkgehen auf das was wir über den Gesang gesagt haben, dem wir in Beziehung auf die Stellung vor der religiösen Rede einen verschiedenen Charakter gegeben haben. Der Gesang der der Anfang des Gottesdienstes ist, kann nur ein Ausspruch dessen sein was in allen ist, daher die symbolischen Gesänge hieher gehören. Daran wird sich auch das Gebet anzuschließen haben sofern es durch den Gesang bestimmt ist. Hier sehen wir, daß je mehr der Gedanke und die Sprache in dieser Production etwas individuelles sein wollten, desto weniger diese Aneignung vermittelt sein würde. Dazu ist also ein universeller Typus des Denkens und der Sprache erforderlich. Anders ist es mit dem Gebet nach der Rede, denn durch diese ist schon eine Gedankenmasse angeregt die eine Gemeinschaft aller geworden ist.

Wenn wir nach dem Inhalte der Gebete an dieser Stelle fragen: so finden wir als das identische der religiösen Stimmung nichts anderes als folgende Elemente: einmal der eigenthümlich religiöse Charakter der Kirche zu der die Gemeine gehört; diesen muß ein jeder im Bewußtsein aufgenommen haben, der sich zur gemeinschaftlichen Erbauung mit anderen zusammenfindet; sodann ist es das Verlangen und der Wille aller andächtig zu sein; und endlich, in wie fern es einen äußeren gemeinsamen Zustand giebt in dem sich die versammelten befinden, ist das religiöse Bewußtsein von diesen auch ein gemeinschaftlich gegebenes. Dies gemeinsame kann mehr ein inneres oder ein äußeres sein; das innere ist die religiöse Persönlichkeit wie sie mit dem Verlangen nach der Erbauung zusammenhängt, das Bewußtsein der Frömmigkeit im Kampf

mit dem irdischen, das für alle dasselbe ist. Hier haben wir rein identische Elemente. Sowie sie dargestellt werden in einem nicht individualisirten kirchlichen Gedanken und Sprachtypus, haben wir die Vollkommenheit des Gebets. Fragen wir, Sollen diese verschiedenen Elemente ein ganzes bilden oder nicht? soll es an dieser Stelle ein Gebet geben oder eine Mehrheit von getrennten Gebeten? so kann niemand zweifelhaft sein, wie die Frage zu beantworten ist. Diese Elemente sind alle wesentlich zusammengehörig, sind eins, weil der gemeinsame Zustand der Versammelten einer ist, und weil das innere Selbstbewußtsein sich aussprechen soll, so soll die Einheit ausgesprochen werden, und die Verschiedenheit dabei kann nur als untergeordneter Bestandtheil hervortreten. Das wird verloren gehen wenn man die Elemente trennt. Soll ein Gebet vorgetragen werden von dem göttlichen Beistande für das Gelingen der Erbauung; eins von dem Bekenntniß der Nothwendigkeit der Erbauung; ein drittes, welches den gemeinschaftlichen äußeren Zustand darstellt, Dankbarkeit für den Schuz der göttlichen Vorsehung ausspricht: so tritt die religiöse Einheit nirgends hervor, und jedes einzelne wird zu einer trokkenen Formel. Wenn wir aber die Elemente in ihrer gegenseitigen Beziehung als eins darstellen, so haben wir etwas vollkommenes was den stärksten Gegensaz bildet zu jener Unvollkommenheit des zerrissenen. Es läßt sich nichts widersinnigeres denken als wenn man sich die einzelnen Theile abgesondert denkt, hintereinander vorgetragen und nur durch Pausen getrennt oder durch irgend einen Wechselgesang geschieden.

Der Gegensaz zwischen dem festlichen und gewöhnlichen Gottesdienst muß sich hiebei auch zeigen. Es ist ein anderer Zustand der der Gemeine identisch ist in festlichen Zeiten als in gewöhnlichen, die religiöse Stimmung hat eine andere Richtung. Da muß im Gebet der festliche Typus heraustreten an festlichen Tagen, und muß sich dies verhalten wie die bedingte Darstellung zur unbedingten. Das kann auf verschiedene Weise der Fall sein, je nachdem der gewöhnliche Typus

des Gebets ist. Es kann der gewöhnliche vorherrschen, der festliche an einer einzelnen Stelle hervortreten; es kann der festliche vorherrschen und der gewöhnliche untergeordnet vom Charakter des festlichen imprägnirt sein, und ist eine Vollständigkeit nur durch das Zusammensein von diesen beiden Darstellungen. Giebt es etwas die ganze Gemeine afficirendes: so will sie auch den Anklang davon im Gebet haben, und der Geistliche muß Freiheit hierin haben, nicht an ein buchstäbliches gebunden sein. Sieht man, wie sehr durch ein zwekkmäßiges Gebet Erbauung befördert wird: so muß alles in das Gebet hineingehören was nur hineingehören kann. Der gesammte Zustand muß ausgedrükkt werden, und spiegelt das Gebet nicht die Modification dieses Zustandes ab, so verliert der ganze Gottesdienst seine Kraft. Das Gebet als ein diese verschiedenen Elemente verbindendes, was der Natur der Sache nach nur in einem periodischen Rhythmus geschehen kann, qualificirt sich nicht zu einer an das poetische sich annähernden Sprache und zu einem recitativen Vortrag; dieser gestattet nur kurze Säze: hier aber wird erfordert ein periodischer Bau, mit dem der musikalische Vortrag abgeschnitten ist. Es ist aber das Zusammenfassen dieser verschiedenen Elemente in einen periodischen Rhythmus nichts nothwendiges; es ist ein verschiedenes Verhältniß zwischen den einzelnen Elementen und ihrer Verknüpfung. Die Verknüpfung kann sich die einzelnen Elemente unterordnen, das ist das periodische; es können die Elemente heraustreten, aber so daß die Verknüpfung mit ihnen gegeben ist: ein solches qualificirt sich zum recitativen Vortrag. Hier ergeben sich zwei Formen, aber auf eine sehr bestimmte Weise, ein periodisch und ein hymnisch gebildetes Gebet, ein rein recitirtes und ein musikalisch vorgetragenes; aber das rein prosaisch vorgetragene muß das periodische sein, und wiederum der musikalische Vortrag kann nur das Aggregat von einzelnen Säzen in Anspruch nehmen. Da hat man die Wahl, ob man die anschauliche Einheit im Periodenbau vorziehen will und den prosaischen Vortrag, und alsdann muß der recitative

Vortrag einen anderen Gegenstand haben oder ganz wegfallen; oder man zieht den recitativen Vortrag vor: dann tritt die Einheit des Gedankencomplexus zurükk. Das ist Sache des Geschmakks und muß man mit beiden wechseln können.

Wir kommen nun zur zweiten Hauptstellung des Gebets im Gottesdienst, zum Schlußgebet. Wir haben das Gebet überhaupt angesehen als der Form nach das Maximum der Aeußerung der religiösen Stimmung. Nun soll die religiöse Rede das Maximum hervorbringen, und da ist solche Aeußerung an ihrer Stelle. In soweit ist das Gebet noch ein Bestandtheil der religiösen Rede und aus ihr hervorwachsend. Nun ist außerdem eine allgemeine Praxis in der evangelischen Kirche, daß Fürbitten aller Art hier an diesem Punkt des Cultus hervortreten und hernach der Cultus mit dem Schlußgesang sein völliges Ende nimmt; wie ist diese Praxis zu verstehen? Ist sie etwas gutes und beizubehaltendes an sich und in Beziehung auf ihre Stellung? Was das erste betrifft: so gehört zu diesen Fürbitten am allgemeinsten die Fürbitte für die Obrigkeit; die ist mit einem apostolischen Gebot verordnet (1 Timoth. 2, 1. 2.), obgleich sie nur als Pflicht der Christen überhaupt dargestellt wird. Jede Gemeine steht im besonderen Verhältniß zum Staat, ist eine Privatgesellschaft die unter der Sanction desselben besteht, und da ist natürlich daß die Fürbitten für die Obrigkeit in den öffentlichen Cultus hineingelegt werden. Indeß bietet sich hier ein Unterschied dar. Betrachten wir den Cultus unter der Form der unbedingten Darstellung: so sind für diese alle verschiedenen Theile und Elemente des christlichen Lebens indifferent, da ist nur eine Anknüpfung an die bürgerlichen Verhältnisse; betrachten wir den Cultus unter der Form der bedingten Darstellung: so ist das festliche das dominirende, auf etwas in die christliche Urgeschichte gehöriges ist die Stimmung gerichtet, und da treten die Verhältnisse die der Kirche äußerlich sind zurükk. Für die festlichen Tage steht die Fürbitte für die Obrigkeit in ganz anderem Verhältniß als für die gewöhnlichen Sonntage; in den

ersten ist sie etwas störendes. Eigentlich sind die Fürbitten für die Obrigkeit überall etwas unter der Aufsicht des Kirchenregiments stehendes, von ihm vorgeschriebenes, welches nicht anders sein kann, denn an das Kirchenregiment knüpft sich ja unmittelbar die Communication der Kirche mit dem Staate. Sofern nun vom Kirchenregiment die unausgesezte sonntägliche Fürbitte für die Obrigkeit befohlen ist, hat der Geistliche keine Freiheit in dieser Beziehung; hat er eine solche ausdrükklich oder stillschweigend: so wird es wohlthätig sein für den Cultus alle allgemeinen Fürbitten an den festlichen Tagen zu unterlassen, um desto bestimmter in diesem festlichen Charakter zu verbleiben. Außer der Fürbitte für die Obrigkeit giebt es noch andere auf einzelne Glieder der Gemeine sich beziehende, die auch eine alte Praxis für sich haben, und zum Theil auf bürgerlichen Verordnungen beruhen; so unsere Aufgebote. Als kirchliche Handlungen können wir sie nicht anders fassen, als daß die welche sich verehelichen wollen eigene Organe der Kirche werden, ihre Fürbitte ansprechen und erklären daß sie die Ehe für einen religiösen Act halten. Dies ist an sich auch etwas natürliches. Nun ist die Proclamation eine vom Staat gebotene Form der Bekanntmachung. Das ist etwas unnatürliches. Die Ehe hat eine bürgerliche Bedeutung wie eine religiöse; die bürgerliche Form der Bekanntmachung müßte anders sein als die religiöse. Offenbar würde die Handlung anders aufgenommen werden als jezt geschieht, wenn die bürgerliche an einen andern Ort gewiesen wäre. Darauf kann man nur hinarbeiten durch den Einfluß auf den Staat; sowie das Gebot besteht, kann der einzelne Geistliche nichts daran ändern. Hieran schließen sich, freilich nicht auf allgemeingültige Weise, Fürbitten für Mitglieder der Gemeine die sich in besonderen Umständen befinden, für Kranke, Sterbende, Schwangere, Wöchnerinnen u. s. w. An manchen Orten ist es üblich, daß wer sich in bedrängten Umständen befindet eine öffentliche Fürbitte verlangt. Es ist nicht zu läugnen daß sich hier viel Superstition einschleicht; aber denkt

man sich andererseits einen Gemeineverband: so müssen alle sittlichen Verhältnisse der einzelnen ein Gegenstand der Theilnahme für die Gemeine sein, und können in das Gebet übergehen mit eben solchem Recht wie das Gefühl des einzelnen in sein eigenes Gebet übergeht. Ist Superstition dabei, so ist es Gegenstand der Seelsorge die Superstition auszurotten, und man kann nicht die Sache selbst verdammen. Mehr Sinn werden die Fürbitten haben da wo die Gemeinemitglieder in Berührung stehen, wodurch eine lebhaftere Theilnahme hervorgebracht wird; daher wo dies nicht der Fall ist solche Fürbitten weniger stattfinden. Wenn sie nun überhaupt etwas sind was man gelten lassen kann: ist ihre Stelle in der alten Praxis der evangelischen Kirche die richtige? Diese Frage wirft sich besonders auf, wenn wir auf die Entstehung des evangelischen Gottesdienstes aus dem katholischen zurükkgehen. Im katholischen gehört die Fürbitte für die Obrigkeit in den Meßkanon, ist vor die religiöse Rede gestellt, und so hat man auch jezt anfangen wollen (1824) die Fürbitten in das Gebet das der religiösen Rede vorangeht zu stellen. Im katholischen Gottesdienst war die Rede nur ein appendix; das woran die Gemeine lebhaften Theil nehmen sollte, wurde in den Meßkanon gelegt. Dies ist aber gegen den Geist der evangelischen Kirche die religiöse Rede als Anhang des Gottesdienstes ansehen zu wollen. Jener Grund ist bei uns unstatthaft, und es fragt sich daher, Wohin gehören die Fürbitten der Natur der Sache nach? Alles Gebet zerfällt in die beiden Formen der Danksagung und der Fürbitte. Unterscheiden wir das eigentlich rein religiöse im Gebet, das unmittelbar das Reich Gottes und seine Förderung zum Gegenstande hat, und das was nur mittelbare Beziehung darauf, seine unmittelbare im Leben hat: so fragt sich, Wo gehört dies unter der Form der Danksagung hin, und wo unter der der Fürbitte? Zum Theil ist die Frage schon beantwortet; als ein Element für das Gebet vor der Rede ist zugleich gegeben die Berükksichtigung des gemeinsamen äußerlichen Zustandes, wie er sich in der religiösen Stimmung

abbildet und in ihr mit aufgenommen ist; das ist der Einfluß des äußern Verhältnisses auf die religiöse Stimmung der Gemeine. Die Beziehung des äußerlichen Verhältnisses, die schon wirksam gewesen, ist also vergangen und tritt als Danksagung auf, und wenn das Anfangsgebet seine Beziehung auf den Cultus und den Wunsch ausspricht daß er seine Vollständigkeit erreichen möge: so ist das das innere der Fürbitte und sie knüpft sich mit der Danksagung als eins zusammen. Wenn die religiöse Rede vollendet ist, so nähert sich der Gottesdienst seinem Ende und treten die Mitglieder ins Leben zurükk. Das giebt ihnen die Beziehung in diese Zukunft in die sie treten, und da ist die Fürbitte natürlich. Also Danksagung einerseits für die Wirksamkeit des Cultus, aber die Verhältnisse in die sie zurükktreten, stellen sich als Gegenstände der Fürbitte dar. Da haben diese Gebete ihre natürliche Stelle; an jenem Ort würde ihre Einheit zerstört werden, sie würden über den Gottesdienst hinüberführen. Es wäre nicht vortheilhaft von der natürlichen Praxis abzuweichen. Eine andere Auskunft hat man neuerdings treffen wollen, alle Fürbitten vom Hauptgottesdienst abzulösen und in den Nachmittagsgottesdienst hineinzubringen. Was kann das für einen Grund haben? Wir müssen sagen, Diese Fürbitten sind kein nothwendiges Element des Cultus, sind nur darum weil es von selbst entsteht zuläßig geworden, und gehören mehr in den vollständigen Gottesdienst als in den unvollkommenen; im lezteren haben nur die nothwendigen Elemente Plaz; und fragen wir, weswegen man diese Auskunft sucht: so kann man sich nur zweierlei denken. Es ist ein Widerwillen gegen die Sache selbst, und dann kommt dazu, daß man den Nachmittagsgottesdienst als solchen ansieht, wo es weniger darauf ankommt ob etwas was besser wegbliebe vorkommt oder nicht. Das erste ist ein Verkennen der kirchlichen Beziehung dieses Elementes, das andere ein Herabsezen des nachmittäglichen Gottesdienstes. Wenn die Fürbitten recht gefaßt sind, so können sie nichts störendes sein; wenn das fremdartige daraus immer mehr verschwindet, so wird man

keine Veranlassung haben sie aus dem Hauptgottesdienst wegzuwünschen. Die Fürbitten aber müssen sich an das Gebet das zum Gegenstande die Förderung des Reiches Gottes hat, anschließen; sofern es Fürbitten für die Kirche überhaupt giebt, können sie sich daran anschließen. Das ist das wesentliche des Schlußgebetes.

Sofern das Schlußgebet nicht organisch mit der Predigt zusammenhängt, läßt sich zweierlei denken: die Predigt endigt selbst und geht über in ein Gebet was sich auf den Inhalt derselben zurükkbezieht, oder sie thut es nicht. Soll in dem ersten Fall das Gebet welches Fürbitte für die Kirche ist, als ganzes mit dem Gebet erscheinen was unmittelbar auf die religiöse Rede sich bezieht? Und im anderen Fall, Soll die Fürbitte für die Kirche unmittelbar auf die Predigt folgen, oder etwas anderes? Es würde eine vollständigere Form sein, wenn sich eine Selbstthätigkeit der Gemeine unmittelbar auf die religiöse Rede bezieht, dann das Gebet folgt und hernach mit einem Schlußgesang von allgemeinem Inhalt der Gottesdienst endigt. Dadurch wird die genaueste Analogie zwischen dem Schluß und dem Anfang hervorgebracht. In einer abgekürzten Form, wenn auf die religiöse Rede gleich die Fürbitte folgt, ist nichts störendes sofern die Fürbitte für die Kirche als das wesentliche Moment anfängt; dann kann sich das übrige an diese anschließen. Hat man Raum für die vollständigere Form: so ist sie das beste. In Beziehung auf den ersten Fall nun kann das allgemeine Kirchengebet mit jenem sich auf die religiöse Rede beziehenden zusammengezogen werden; der Uebergang muß sich leicht machen lassen von dem specifischen auf die Rede sich beziehenden Gebet zum allgemeinen für die Kirche oder die Förderung des Reiches Gottes überhaupt, weil sich die Rede immer auf diese Förderung speciell bezieht. Wenn in dem Fall der abgekürzteren Form das allgemeine Kirchengebet unmittelbar auf die religiöse Rede folgt: so gehört dazu, daß es eins ist, wenngleich es zwei Bestandtheile hat. Wenn aber die Regel ist, daß zwischen der Predigt und dem allge-

meinen Gebet ein auf die Predigt sich beziehender Gesang folgt: so ist offenbar daß das Gebet in der Beziehung auf die Predigt vor dem Gesange bleiben muß, und auf den Gesang folgt das allgemeine Gebet. Das Gebet das sich auf die religiöse Rede bezieht und das Gebet der Fürbitte ohne dazwischen tretenden Gesang zu trennen, ist völlig unstatthaft; solches unmittelbare Aufeinanderfolgen von verschiedenen Gebeten ist der Ausdrukk eines Mangels an Einheit in dem was sich so äußert.

Es ist nun noch ein Punkt übrig, der Gebrauch des Gebets des Herrn im öffentlichen Gottesdienst. Das Vaterunser ist eine Formel die besteht, bestanden hat und immer wiederkehrt. Wird nun keine Andacht dabei sein können? Es wird freilich oft ohne Andacht gebetet, aber die Schuld liegt nicht am Gebet. In der Art wie Christus es gegeben hat, ist der öffentliche Gebrauch dabei nicht mitgesezt, es ist dabei nur die Autorität der Kirche im Spiel. Es ist aber ein solcher Gehalt in den Formeln dieses Gebets, daß der Christ immer kann mit ganzer Seele dabei sein und der Gehalt nie als erschöpft erscheinen kann. Die Wiederholung des Vaterunsers im öffentlichen Cultus überhaupt beruht auf dem Grunde daß dies Gebet des Herrn als allgemeine Zusammenfassung den Schluß jedes Gebetes machen müsse. Es ist die Pflicht eines jeden Geistlichen dies Gebet bei Ehren zu halten, und was er dabei zu thun hat, muß von seiner Kenntniß seiner Gemeine abhängen; befürchtet er das mechanische gedankenleere durch den öfteren Gebrauch: so muß er ihn unterlassen und nicht eher wieder einführen als bis jenem abgeholfen ist. Gänzlich unzuläßig aber ist es, daß man um das mechanische zu vermeiden dies Gebet paraphrasirt, was man dem Wort Christi nicht thun sollte; und überhaupt muß man sagen, daß dies Gebet die höchste symbolische Autorität hat. Wenn an den Symbolen der Kirche das Aendern nur behutsam geschehen kann: so muß man dies bei dem von Christo ausgegangenen ganz untersagen. Dadurch kann die Autorität des Gebetes nur geschwächt werden.

Wir finden in unserer Kirche noch eine eigene Form des Gebets, obgleich sie jezt fast ganz abgekommen ist, die sogenannte Litanei, dem Inhalt nach eine allgemeine Collection von nach verschiedenen Rubriken geordneten Fürbitten, der Form nach ein Wechselgesang in der Gemeine selbst; sie wird von der Gemeine zweichörig nach einer leichten recitativen Melodie gesungen. Dies hat sonst einen eigenen Gottesdienst gebildet, der durch ein kurzes Gebet des Geistlichen geschlossen wurde. Wenn das in Uebung wäre, so könnte man darauf die einzelnen Fürbitten verweisen aus dem übrigen Cultus. Dazu würde gehören daß die Litanei öfters wiederholt werden müßte, als in anderen Hinsichten angehen möchte, und es scheint daher natürlich zu sein daß diese Form in Abnahme gekommen. Sonst ist etwas gutes darin, daß die Gemeine im Gebet selbständig auftritt. Neuerdings hat man den Sinn dieser Form verkannt, indem man den Geistlichen das was die Gemeine früher gesungen, aussprechen und dann auch das Schlußgebet halten läßt.

IV.

Theorie der religiösen Rede.

Einleitung.

Das wesentliche davon, daß hier der Geistliche zwar ebenfalls als Organ der Gemeine nur in der Darstellung des gemeinschaftlichen auftritt, aber doch im eigentlichen Sinn von seiner Persönlichkeit aus productiv, das haben wir schon auseinandergesezt. *) Hier nun bedarf es offenbar einer eigentlichen Technik, wozu die Principien eben so in einer allgemeinen Disciplin liegen wie die des Kirchengesanges, nämlich in der allgemeinen rhetorischen; aber hier können wir uns nicht so kurz fassen wie dort, weil den Gesang weder zu dichten noch die Melodie zu erfinden das Amt des Geistlichen ist. Es hat

*) S. Beilage A. 32.

eine große Schwierigkeit, daß wir uns auf die rechten Grenzen beschränken, und dann auch an sich für einen der selbst ausübender ist, eine allgemeine Theorie hinzustellen. Die Erfahrung zeigt zu sehr, wie schwer man dem entgeht seine eigene Methode als allgemeine und das subjective als objectiv gültig darzustellen. Was die Grenzen betrifft: so ist schwer es sich klar zu machen durch bloße Vorschriften ohne sie an Beispielen zu verdeutlichen, und das lezte führt zu weit. Was die Theorie eigentlich leisten kann, haben wir im allgemeinen gesehen; sie kann nie die Virtuosität hervorbringen, nur die Anlage die ein jeder dazu hat leiten, mehr kritisch und durch Cautelen wirken. Das positive was sie thun kann, ist daß sie die verschiedenen Verfahrungsarten und die Momente die in einer jeden liegen auseinandersezt, damit sich jeder daraus aneignen kann was sich für ihn am meisten schikkt. Die Wirksamkeit einer solchen Theorie ist sehr verschieden je nachdem das Talent ist was dazu gehört. Je specieller das Talent ist, desto mehr gilt daß die Theorie den Künstler nicht macht. So z. B. sind die poetische und musikalische Composition besondere Talente, die nur in wenigen zu einer gewissen Stärke kommen, und da kann die Theorie nie anders verfahren, als Cautele aufstellen, die Idee des richtigen geben; aber auf die Production selbst kann sie keinen positiven Einfluß haben. Wie ist es in dieser Beziehung mit der religiösen Rede? Keineswegs werden wir hier auf ein specielles Talent zurükkgeführt; es wird nicht vorausgesezt, daß einer nicht könne dahin kommen auf diesem Gebiet zu produciren, in welchem sich das religiöse Element bis zu einer gewissen Stärke entwikkelt hat. Von diesem aus gilt zu der Production selbst gar kein besonderes Talent. Der Sprache bedienen wir uns alle und sie versirt hier auf einem Gebiet wo keine Virtuosität erforderlich ist, und das wodurch die Composition selber ein seinen Zwekk erreichendes wohlgeordnetes Ganze wird, ist das was allen die auf dem wissenschaftlichen Gebiet versiren gemeinsam sein muß, nämlich nur das Herr sein über die Combination seiner Gedanken. Jeder der über-

haupt in das kirchliche Leben auf selbstthätige Weise einzugreifen den wahren Beruf hat, hat alles in sich was ihn zum tüchtigen religiösen Redner machen kann. Alles äußerliche ist hier von sehr geringer Bedeutung. Ein etwas schöneres wohlklingenderes Organ macht hier einen unbedeutenden Unterschied. Anders ist es wenn einer einmal auftreten soll um eine große Wirkung hervorzubringen; aber da hier das öffentliche Auftreten ein sich wiederholendes ist, so wird alles störende dieser Art bald verschwinden, wenn das übrige dazu wirkt die Gemeine beim Vortrag festzuhalten. Weil das Talent hier ein so allgemeines ist, können wir uns begnügen mit dem was die Theorie leisten kann.

Ist das Talent für die religiöse Rede ein allgemeines: wie ist es mit dem Inhalt der religiösen Rede? ist es dem Inhalte nach der ganze Cyklus der religiösen Vorstellungen, der in der Rede vorkommen kann, oder bleiben einige ausgeschlossen? Es fragt sich, Haben wir andere Begrenzungen für die religiöse Rede anzunehmen, oder giebt es deren gar keine? Die Geschichte der Homiletik giebt Zeugniß davon, wie verschieden diese Frage beantwortet worden; jeder ausgezeichnete Homiletiker hat zu bestimmen gesucht, welche Vorstellungen in der Rede Raum fänden und welche nicht, und hat sich den Kreis groß oder klein gestellt. Hingegen hat es immer ausübende Künstler gegeben die an diese Vorschriften sich durchaus nicht gehalten haben, sondern alle Vorstellungen behandelt die in das religiöse Gebiet fallen. Die Differenz ist so groß daß einige schlechthin zur Hauptsache machen was andre gradezu verwerfen. Um hier den rechten Weg zu finden, muß man ausgehen vom Verhältniß der Rede zum ganzen des Cultus und des einzelnen Redners zum gemeinsamen Gebiet. Was das erste betrifft: so herrscht in der Rede die größte Freiheit zwischen den Punkten die das liturgische Element begrenzen. Der Prediger ist auf der einen Seite Organ seiner Kirche, auf der anderen Repräsentant seiner Gemeine; dies liegt in seiner Stellung. Als Organ seiner Kirche darf er nicht im Wider-

spruch sein mit dem was ihre Einheit constituirt, als Repräsentant seiner Gemeine muß er ausgehen von der gemeinsamen Anregung; und dies beides ist sein Grenzpunkt, weiter aber auch nichts. Vermittelst des Einflusses seiner lebendigen Persönlichkeit soll er die gemeinsame Anregung leiten und ihr eine bestimmte Richtung geben. Schon von dieser Seite angesehen giebt es nichts was seines Inhaltes wegen aus dem Gebiet der religiösen Rede ausgeschlossen werden müßte; nur das unchristliche und das der Kirchengemeinschaft widerstrebende kann ausgeschlossen bleiben. Auch giebt es keine religiöse Erregung die nicht unter Umständen eine gemeinsame sein könnte, von der der Geistliche auszugehen im Stande wäre. Die Hauptpunkte der heiligen christlichen Geschichte treten im Kirchenjahr hervor, und alles was sich daran schließen läßt, kann an eine Erregung und gemeinsame Stimmung angeknüpft werden Was gäbe es aber was sich daran nicht anknüpfen ließe? Jede religiöse Vorstellung geht auf diese Hauptpunkte zurükk. Alles was dem eigenthümlich christlichen Charakter gemäß in der religiösen Erregung seinen Plaz findet, kann in der religiösen Rede vorkommen, und wenn man hier Grenzen stekkt, so waltet ein Mißverständniß ob; desgleichen wenn man sagt, es gäbe gewisse Dinge die man nicht oft genug wiederholen könne, und deshalb die andern vernachlässigt. Man glaubt, es lassen sich gewisse Gegenstände nicht anders behandeln als in der technischen Sprache, und in so fern dies recht ist, hat man Recht; jedoch nichts was eine eigenthümlich christliche Lehre ist, ist in diesem Fall, daß es sich nur auf technischem Gebiet der Sprache behandeln ließe; dies spricht schon gegen die ganze Geschichte und Bildung der christlichen Lehre. Sagt man nun, In die technische Sprache ist manches aufgenommen das eigentlich nur das Verhältniß feststellt zwischen verschiedenen Elementen des christlichen Glaubens: so fällt dies allerdings außerhalb der religiösen Rede, denn es ist Reflexionssache, nicht Gemüthssache. Die meisten Theoretiker führen die Trinitätslehre zum Beispiel an. In ihrer Form gehört sie freilich nicht

auf die Kanzel, denn sie ist kein ursprüngliches Element des christlichen Glaubens, sondern ist nur im System als Verhältniß verschiedener Punkte des Systems zu einander. Die Elemente für sich gehören aber zum christlichen Glauben und dürfen nicht von der Rede ausgeschlossen bleiben; nur die systematische Auffassung, da sie kein Act der Gemüthsstimmung ist, gehört nicht hieher. Das richtige fürs christliche Leben sind die einzelnen Elemente, nicht die Art der Auffassung des Verhältnisses. Dies ist ein Normalfall für alles ähnliche, und alle solche Fälle die man ausschließen möchte, haben diese zwei Seiten: die systematische Combination, und die Elemente die dem christlichen Glauben wesentlich angehören. Auf der anderen Seite, diejenigen welche meinen, es gäbe einen kleinen Cyklus von Gegenständen den man so oft als möglich vortragen müsse und wegen Mangel an Zeit anderes ausschließen: diese wollen nicht zugeben, daß man gewisse Regionen des kirchlichen Jahres ansehen muß als solche in denen das festliche des kirchlichen Jahres Null wird; denn das wesentliche das sie meinen bezieht sich auf die Hauptpunkte die in den Festen urgirt werden. Die religiöse Rede verlangt auch Gegenstände zu behandeln die die Gemeine gemeinsam und religiös bewegen; was das Leben selbst giebt zu vernachlässigen und sich nur an das zu halten was die christlichen Feste darbieten, ist einseitig. Der Trieb der Mittheilung und Darstellung, das herrschende im Geistlichen, verhält sich in keiner Beschränkung zu dem Inhalt der religiösen Vorstellungen. Es wird dabei vorausgesezt daß der Geistliche mit dem Lehrtypus seiner Kirche in Uebereinstimmung steht, natürlich in der lebendigen protestantischen Freiheit; indem er in der Geschichte lebt und das besondere immer aufs allgemeine bezieht: so muß ihn der Geist seiner Kirche so durchdrungen haben daß alles was ihn afficirt ihn religiös afficirt; *niemals wird er glauben seinem Beruf Genüge geleistet zu haben, wenn nicht die Totalität seiner Amtsführung auch die Totalität seiner ganzen religiösen Selbstdarstellung ist.* Wenn die

christliche Lehre den Schematismus zu solcher Totalität ausspricht und die Feste ihn auch in sich tragen und das gewöhnliche Leben dazukommt, das mehr oder minder afficirt: so ergiebt sich, daß nicht nur im ganzen Leben des Geistlichen sondern schon im jährlichen Cyklus eine Totalität religiöser Darstellungen gegeben sein muß. Bedenkt man, wie in der Rede selbst eine große Mannigfaltigkeit von Vorstellungen möglich ist: so sieht man, wie die Form die Sache schon begünstigt, und wie hier gar keine Beschränkung stattfinden kann. Es soll nichts geben was den Geistlichen bewegt, das ihn nicht auch religiös bewege; es darf also nur die Religiosität des Inhalts der Form der Vorstelluug eine Grenze bestimmen. Das scheint sich von selbst zu verstehen, wenn nicht äußere Verhältnisse unsere Sache verunreinigt hätten. Der Geistliche in der protestantischen Kirche, der unter der Vormundschaft der Regierung steht, wird auch als Diener des Staates angesehen, und so macht man ihm zuweilen Zumuthungen seinen Reden eine andere als religiöse Richtung zu geben. (Kuhpokkeneinimpfung; Gemeinesteuer.) Auch solche Gegenstände ließen sich religiös ansehen; aber dies will man nicht, sondern verlangt ein Eingehen in die Sache selbst. Auf der anderen Seite geschieht zuweilen das Gegentheil, und die Regierungen mögen nicht daß gewisse Gegenstände auf eine religiöse Weise behandelt werden, sondern hätten dieses lieber bei Seite gestellt. Dem Geistlichen fällt es anheim alles religiös zu behandeln, wenn es dazu Zeit ist; nie darf er sich aber aus dem rein religiösen Charakter herausreißen lassen. Eine schwierige Aufgabe wäre nun zu bestimmen, wie weit die Grenzen der Religion gehen und wo das irreligiöse anhebt. Sobald ein Gegenstand auf eine andere als religiöse Art behandelt wird, so muß man auch aus dem Kreise der religiösen Vorstellungen, den man sich gestekkt hat, herausgehen. Sobald man z. B. die Nüzlichkeit einer Sache auseinanderseżt und ihre Vortheile behandelt: so ginge dies aus dem religiösen Charakter heraus; wenn auch eine religiöse Anwendung nachher erfolgte, die Harmonie wäre doch

gestört. Einen organisch für sich bestehenden Theil dürfen sie nicht bilden, sondern müssen immer untergeordnet bleiben.

Es ist eine vielbesprochene Frage, Wie weit darf der Geistliche auf der Kanzel polemisiren? und was für Grenzen ist die bürgerliche Gewalt in dieser Hinsicht berechtigt ihm zu stekken? Eine jede Erläuternng dessen was man sich angeeignet hat aus dem Gegensaz, ist polemisch, und so ist die Polemik ein nothwendiges aber untergeordnetes Element der religiösen Rede. Dies gilt nicht nur für die Polemik gegen die Irreligion, sondern auch gegen die Antiprotestanten. Indem nun verschiedene Kirchen in einem Staate zusammen bestehen, hat der Staat das Recht hier die Mitte zu verlangen. Aus dem Interesse der Geistlichen und der Natur der Sache muß uns hier ein Kanon entstehen der das Interesse des Staates schon mit bedacht hat, so daß der Staat einzuschreiten nicht nöthig hat. Aus dem Maximum solcher Berükksichtigungen einer anderen Kirchenpartei entstehen die Controverspredigten, um die sich gleich der Staat interessirt, weil er beide Kirchenparteien in sich hat und die bürgerliche Einheit zu erhalten strebt. Einzelne Fälle kann es geben wo der Geistliche wünschen muß das Gesez des Staates in dieser Hinsicht zu überschreiten. Ein Gesez in dieser Hinsicht ist immer sehr unbestimmt, es verbietet Schmähungen zu vermeiden. Dies ist aber so wenig bestimmt daß man darunter sich alles erlauben kann. Wir müssen suchen aus der Sache selbst etwas festzustellen. Eigentliche Controverspredigten sind völlig unzuläßig, weil da wo die Gemeine nicht gemischt ist unnüz, da wo sie es ist ungesellig; sie überschreiten auch ganz die Grenzen die wir uns gestekkt haben. Die Sprache in der religiösen Rede beruht auf religiösen Vorstellungen der Gemeine, und um die Ansicht der Kirchengemeinschaft recht zu erläutern, kann man freilich den Gegensaz anderer Kirchenparteien aufstellen, niemals darf aber das Erläuterungsmittel ein selbständiger Theil der Rede werden, und dies geschieht eben in der Controverspredigt. Sobald nur einzelne Gegensäze zerstreut auf-

gedekkt werden, so ist die Predigt keine controverse mehr. Die technische Sprache soll aus der religiösen Rede verbannt sein; will man aber gegen eine andere Kirchenpartei streiten: so kommt man ins technische hinein, weil der eigentliche Streit in diesem Gebiet versirt. Die eigentlichen Controverspredigten verbieten sich also dem Geistlichen von selbst und mit der Gesezgebung kann er hier nie in Streit kommen. Es giebt nun Gebiete wo die Grenzscheide zwischen der gewöhnlich religiösen Mittheilung und der dogmatischen wegfällt, und wenn diese Punkte, die grade im Leben großen Antheil finden, der Geistliche zur Klarheit bringt: so verlezt er die religiöse Rede nicht. Giebt die Gesezgebung auch in dieser Hinsicht eine Vorschrift und macht sie geltend: so greift sie in die Rechte ein die dem Geistlichen seine Theorie erlaubt. An und für sich ist aber der Fall sehr unwahrscheinlich. Es kann ein Gesez darüber geben, das aber von beiden Seiten oft überschritten wird so lange die Sache Interesse hat, und gehalten werden wird sobald das Interesse sich geschwächt hat. Es kann aber auch Fälle geben in denen der Geistliche es sehr wünscht seiner Gemeine den Gegensaz der Kirchenparteien recht klar auseinanderzusezen. Allein demohnerachtet muß man sich nie von den Regeln der religiösen Rede selbst entfernen, die in ihrer reinen Theorie gegründet sind. Sobald die Theorie im ganzen sich bewährt, muß sie auch ihre Anwendung in den einzelnen Theilen finden. Das Uebertreten der Theorie in dieser Hinsicht geht auch oft aus Mißverständniß hervor, denn der eigentliche Streit, die überzeugende Wirkung gehört in ein anderes Gebiet, wo Rede und Gegenrede möglich ist. Das Maximum, wie es uns die Controverspredigt darstellt, muß der Geistliche schon aus rein innerem Grunde sich nicht erlauben, das Minimum wird ihm immer freistehen und keine Gesezgebung, weder die politische noch kirchliche, wird ihm hier Einwendungen machen. Was nun das betrifft was in der Mitte zwischen beiden liegt: so steht fest daß die Aufstellung des Gegensazes immer nur untergeordnet und beispielsweise ist, und daß das eigentliche Mo-

ment der religiösen Rede ist, das gemeinsame religiöse Gefühl der Kirchengemeinschaft aufzustellen. Das Maaß wird hier bestimmt durch den Gegenstand und durch die localen und temporären Verhältnisse, die sehr verschieden sind; was einmal an einem Orte vortrefflich sein kann, ist anderswo und ein andermal ganz verwerflich. Es scheint sonach als ob die ganze Sache nicht so schwierig sei als sie anfangs scheint, und als könnte die politische Gewalt dem Geistlichen keine Grenzen stekken die er zu überschreiten wünschte. Was er gegen die Gesezgebung sündigt, ist entweder auch Verstoß in seiner Theorie selbst, oder ist etwas das die Gesezgebung selbst muß durchgehen lassen. Wenn der Geistliche hier das Gesez überschreitet: so liegt gewöhnlich der Mißverstand zum Grunde, daß er durch die religiöse Rede etwas erreichen will das er auf anderem Wege erreichen sollte. Seine Wirksamkeit als Seelsorger und Kleriker kann hier eintreten und seine Kirchengemeinschaft schüzen und die einzelnen Mitglieder vor Proselytismus bewahren. Die religiöse Rede soll überhaupt nicht Mittel sein, und ihr Zwekk ist nur den Geist der eigenen Kirche lebendig zu erhalten.

Ein Gebiet giebt es noch hier, das auf der Grenze liegt und über welches es nüzlich sein könnte einiges zu sagen, das ist nämlich die Anwendung der Politik auf der Kanzel. Es wird oft von Staatswegen dem Geistlichen befohlen ein politisches Element in die Rede zu bringen, z. B. wenn er eine Siegespredigt halten soll. Das Maximum ist hier die Predigt mit Zeitungsnachrichten voll zu pfropfen, und das Minimum, die Sache zu erwähnen und sogleich ins religiöse Gebiet überzutragen. Es ist nur dem Geistlichen möglich die Sache so zu behandeln daß er die Theorie nicht verlezt. Das politische ist etwas fremdartiges und muß eine untergeordnete Stelle in der Rede einnehmen und kann als Veranlassung zu einer anderweitigen Betrachtung angesehen werden. Es kann aber auch Umstände geben in denen der Geistliche bewogen wird das Interesse das die Gemeine bewegt und grade ein

politisches ist, darzustellen in dem Zwekk es religiös zu stimmen. Es fragt sich nun, ob dies geschehen kann ohne die aufgestekkten Grenzen zu überschreiten. Es giebt in dem politischen äußere und innere Verhältnisse, beide können ein allgemeines Interesse gewinnen, so daß der Geistliche es für nöthig findet sie auf die Kanzel zu bringen. Bei Bedrükkungen, Unglükk, können viele sich dahin neigen sich loszusagen vom Staatskörper dem sie angehören, und sich an die mächtigen Bedrükker zu halten oder ihnen zu schmeicheln. Das verlezt die Gesinnung, die Treue welche die Religion erhalten soll, und indem der Staat ihr darin vertraut, muß sie dieses Vertrauen rechtfertigen, und ein Bedürfniß finden in diesem Punkt die religiöse Darstellung hervortreten zu lassen. Das Uebel selbst hat immer seinen Siz außerhalb des Gebietes der religiösen Rede; es darf nun nichts in das technische Gebiet eines anderen Gegenstandes hinübergehen, und die fremden unvermeidlichen Vorstellungen müssen auf untergeordnete Weise auftreten. Dies gilt für die politischen Mängel wie für die Laster und Fehler der einzelnen in der Gemeine. Es wird nicht gelingen, wenn eine große Leichtigkeit fehlt das politische in religiöser Beziehung hinzustellen ohne sich in ein Politisiren einzulassen, das außerhalb der religiösen Rede fallen würde und ihren Charakter verläugnen. Es läßt sich nicht sagen, daß die Verpflichtung des Geistlichen hier so groß ist um die Uebertretung der Regel zu rechtfertigen. In der Ausführung ist es auch nicht schwer dem zu genügen, wenn nur der Geistliche religiös durchdrungen ist und nicht sein eigenes politisches Interesse mitreden läßt. Schwieriger gestaltet sich dies bei politischen Unruhen im Staat. Das bewegt alle Glieder des Staates aufs lebendigste, und es scheint fast unmöglich daß sich der Geistliche sollte entbrechen können auch die zum Gegenstande der religiösen Rede zu machen. Freilich stellen einige Geistliche selbst die Maxime auf, der Geistliche solle sich nicht in Politik mischen; oft stellt auch der Staat das auf, vergessend daß er selbst bei äußeren Gelegenheiten es dem Geistlichen zur Pflicht auferlegt

hat. Verbieten kann der Staat dies nicht, denn der Geistliche stellt ja nichts politisches auf, sondern faßt nur die Politik religiös auf. Die andere Maxime hat auch ihr Recht in so fern der Geistliche in den Grenzen seines Amtes keine politische Rolle spielen soll. So weit läßt sich diese aber nicht ausdehnen, daß er das politische gar nicht berühren müsse; denn alsdann würde er bei politischen Unruhen das gemeinsame Gebiet seiner Zuhörer ganz vernachlässigen und zwekkwidrig handeln, indem alles andere dem Zuhörer dann gleichgültig ist; er müßte dann überhaupt auf keine Bewegung der Gemeine Rükksicht nehmen, und es könnten im christlichen Cultus die Zuhörer nicht die Befriedigung finden welche sie suchen. Dazu kommt daß bei diesen Zuständen die Gewissen am leichtesten verwirrt werden und eine öffentliche Belehrung am nöthigsten ist; es wäre daher unverantwortlich es nicht zu thun. Deshalb ist diese Maxime nicht weiter auszudehnen. Woher findet sie aber so viel Eingang? Auf der einen Seite hat sie ihren Grund in der Feigherzigkeit und Engherzigkeit, auf der andern in der Ungeschicktheit einer Aufgabe von der man wohl fühlt daß man sie sich machen muß, ohne anzustoßen Genüge zu leisten. Das erste gehört nicht in unsere Betrachtung; was das zweite betrifft so wird oft die rechte Methode bei Behandlung dieser Gegenstände verfehlt, so daß das Bewußtsein im Zuhörer entsteht, dies wäre mehr eine politische als eine religiöse Rede. Aber der Mißbrauch kann die Verpflichtung nicht aufheben. Wenn die Absicht des Geistlichen darauf gerichtet ist, der politischen Bewegung den irreligiösen Charakter zu nehmen, und den Weg zu zeigen wie das bürgerliche Interesse ein religiöses werde: so wird seine Rede immer eine religiöse sein, und er wird von selbst unsern aufgestellten Kanon nicht verlassen. Er wird religiöse Maximen aufstellen zu denen sich das politische nur beispielsweise gesellt, er wird jede Partei vor dem irreligiösen das ihr am leichtesten begegnen kann warnen, und seine Rede wird dann auch die politische Einseitigkeit nicht an sich tragen; sobald er aber sich hüten will vor der

Beschuldigung auf der Kanzel politisirt zu haben: so ist er von dieser Seite verloren. Ein Urtheil, das dem Geistlichen vorschweben könnte um darauf Rükksicht zu nehmen, können nur seine Kunstgenossen fällen; der Staat kann nicht darüber urtheilen. Was das Gefühl betrifft von Seiten der Zuhörer: so werden die leidenschaftlichen Parteigänger nie für seine religiöse Ansicht empfänglich sein. So ist es aber mit allen Fehlern die der Geistliche bekämpft; die sich getroffen fühlen, werden nicht beistimmen. Er muß aber die politischen Fehler eben so gut behandeln wie andere Fehler auf dem sittlichen Gebiet, und besonders hier keine Ungelegenheit scheuen, sondern sein Gewissen reden lassen. Wie anderes Fehlerhafte so hat er auch dies zu behandeln in den vorher aufgestellten Grenzen.

Der Cultus muß eine Beziehung auf den Typus der christlichen Frömmigkeit haben, der sich an bestimmte Punkte der Erlösung anschließt. Die zweite Aufgabe aber ist das Verhältniß des Cultus zum geschichtlichen Leben der Gemeine. Diese beiden Aufgaben beziehen sich gegenseitig auf einander; herrscht das momentane Interesse vor in der Gemeine: so ist das Bedürfniß der ersteren Aufgabe da, im umgekehrten Fall der lezteren. Doch beides ist sehr schwankend und unbestimmt. Es giebt viele Gemeinen die durchaus gewisse Punkte im Cultus wollen herausgehoben wissen, und verheimlichen das was ihnen im Leben vorliegt, d. h. sie trennen irriger Weise das geistliche und weltliche, während das erstere an das zweite anknüpfen sollte und einwirken. Es fragt sich also, Soll der Geistliche sich rein daran halten was in der Gemeine ist? oder soll er sie aus ihrem unvollkommenen Zustande herausbringen? Eine allgemeine Formel läßt sich nicht aufstellen, und die Hauptaufgabe ist die, beides zu verbinden, einmal sich in die Gemeine einzuleben und sich Einfluß bei ihr zu verschaffen, andererseits sie dahin zu führen, wohin er sie führen will. Stellt man sich auf die Gewohnheit der Gemeine allein: so ist dies null und nichtig, wenn es nicht mit obiger Absicht verbunden ist. Aber ebenso wenn der Geistliche von allem herkömmlichen absieht:

so erreicht er seinen Zwekk nicht, weil er sich nicht vorher mit der Gemeine einlebt. Diese zwei Momente müssen also immer verbunden werden; das erste ist der Zeit nach das erste, das zweite ist der Bedeutung nach das wichtigere. Wenn die Gemeine in Gewohnheit immer mehr erstarrt, oder auf der anderen Seite das Verhältniß des Geistlichen zur Gemeine immer loser wird: so liegt in beiden Fällen ein verkehrtes Benehmen des Geistlichen zu Grunde. Es kommt auf den Zustand der Gemeine an, was jeder einzelne Geistliche zu thun hat; er muß ihre Frömmigkeit festhalten an dem christlichen Urbild der Gemeine, andererseits muß er ihre Frömmigkeit in Verhältniß bringen zu dem was ihr äußeres Leben bewegt.

Das wesentliche in der religiösen Rede ist also eine Mittheilung des religiösen Bewußtseins, die die Versammlung leicht auffassen kann, und die in einer solchen Region sich bewegt, daß die Hörer geneigt sind sie aufzufassen. Nur unter diesen beiden Bedingungen erreicht sie ihren Zwekk. Behandeln wir sie als Theil des Cultus: so müssen wir sie auch nach ihrem Zeitmaaß bestimmen. Das Maaß ist ein relatives und ein absolutes. Das absolute Maaß der Rede liegt in der Fassungskraft der Gemeine, das relative in dem Verhältniß dieses Elementes zu den andern. Ersteres ist schon vag und verschieden, abhängig von der Gewöhnung an diese Form auf anderen Gebieten, ist aber fähig einer Erhöhung und Herabstimmung je nach dem Interesse das man an der Sache nimmt. In Holland ist man an sehr lange Predigten gewöhnt ohne sonstige Gewohnheit der öffentlichen Reden, nur nach dem Interesse und der bestimmten Art und Weise des Zusammenseins; z. B. sie nehmen die Bibel mit, schlagen die Stellen der Predigt auf und können so länger aushalten. Allein dies ist zufällig. Absolut können wir darüber nichts festsezen, sondern nur relativ, und auch dies ist verschieden. Wenn in einer bestimmten Zeit mehrere Gottesdienste auf einander folgen in einer Kirche: so begrenzt dies die religiöse Rede von selbst, wie die andern Elemente. Anderswo ist der Geistliche genöthigt

ein bestimmtes Maaß zu halten weil er zu bestimmter Zeit an einem anderen Orte auftreten muß. Wie können wir nach einem durchschnittlichen Verhältniß die Capacität der Gemeine für eine zusammenhängende Rede bestimmen? Die Meinungen gehen nicht sehr auseinander; eine Stunde wird schon für zu lang erkannt, eine halbe Stunde aber ist zu wenig und fällt auf Rechnung des Geistlichen. Natürlich kann der Geistliche durch die Einrichtung seiner Rede den guten Willen und die intellectuelle Capacität sehr steigern. Hätten wir ein bestimmtes Zeitmaaß für den sonntäglichen Gottesdienst: so würde das Maaß der Rede durch das der übrigen Theile bestimmt. Nun ist aber dieses Gesammtmaaß des Gottesdienstes nicht bestimmt, sondern in verschiedenen Gegenden ist es verschieden und ebenso das Verhältniß der Theile. Worauf beruhen diese Maaßdifferenzen? Wir stellen zwei ganz verschiedene Gesichtspunkte auf. 1) Jedes Element übt eine eigenthümliche Wirkung aus, darum muß der Theil am meisten hervorgehoben werden welchen die Gemeine am nöthigsten hat. 2) Was die Gemeinen am besten verstehen, muß am meisten hervortreten, und das schwierigere muß zurükkstehen. Aber das schwierige kann grade das nothwendige sein, und umgekehrt, und so entstände ein Conflict. Messen wir den Gesang nach der Nothwendigkeit: so muß er da am längsten dauern wo es am nothwendigsten ist das Bewußtsein der Gemeinschaft zu erregen. Es läßt sich nachweisen daß sich danach auch die Sache gestaltet hat. In allen Gegenden der evangelischen Kirche wo es an der Organisation der Gemeine fehlt, finden wir die größten Gesangsmassen; wo sich aber eine lebendige Gemeineverfassung findet, da wird in der Regel weniger lang gesungen. Früher war hier ein charakteristischer Unterschied, indem die reformirten Gemeinen eine Gemeineverfassung hatten, die Lutheraner nicht. Darum sangen leztere viel länger als die ersteren. Dies über die Nothwendigkeit. Nun die Leichtigkeit oder Schwierigkeit der Auffassung. Bei der Predigt haben wir eine große Differenz vorauszusezen: fremde Gedanken in einem größeren Com-

plexus aufzunehmen, dazu gehört eine Gewöhnung im Leben; wo in keiner anderen Beziehung öffentlich geredet wird und wenig gelesen, da kann auch die Auffassungskraft für die religiöse Rede nur sehr gering sein. Indeß die Uebung im Lesen ist von weniger Bedeutung als die im Hören oder Reden, da ich dort wieder anfangen kann, wenn ich mich zerstreut habe. Wo also die wenigste literarische Bildung ist und die wenigste Gewöhnung an Reden im öffentlichen Verkehr, da ist die Schwierigkeit der Auffassung für die religiöse Rede am größten, und so steigt es in langer Linie aufwärts. Die Rede selbst kann allerdings auch populärer sein und unpopulärer, und wenn sie jenes ist, darf sie auch länger sein. Wäre Belehrung Zwekk der religiösen Rede: so müßte diese da am längsten sein wo Belehrung am nöthigsten wäre; da aber die Erbauung Zwekk des Gottesdienstes ist: so stellt sich die Sache etwas anders. Wenn ich aber erbauen will: so muß ich mir doch auch durch Belehrung den Weg bahnen, und so entsteht auch die Nothwendigkeit der Belehrung, und die Sache bleibt dieselbe. Diese Nothwendigkeit der Belehrung ist natürlich auch am größten wo die literarische Bildung und die Gewöhnung an öffentliche Reden am niedrigsten stehen. Dies scheint also einen Gegensaz zu bilden zu obigem. Der Gesang schmiegt sich der schwierigeren Auffassung an: durch das langsame Fortschreiten kann der Gedanke mit Muße sich innerlich bewegen, und es können Zwischengedanken eintreten; bei der religiösen Rede nicht. Auch in der Rede wird das bildliche besser gefaßt als das abstracte; nun bewegt sich der Gesang ja eben in Bildern, die Rede weit mehr in Formeln. Auf dieser Bildungsstufe ist also eine größere Wirksamkeit des Gesanges, im entgegengesezten Fall der Rede; und im ersteren Fall ist der Gesang länger, im entgegengesezten die Rede. Das Verhältniß zu den anderen Elementen läßt sich also nicht bestimmt aussprechen. Es giebt Gemeinen die viel Neigung zum Gesang haben und lieber eine kleine Predigt, und umgekehrt. Ist das ein Punkt wo der Geistliche der Gemeine nachgeben muß, oder soll er auf diese

Richtung des Geschmakkes einwirken? Der Geistliche muß sich immer zwiefach betrachten, als Glied der Gemeine und als Leiter des Cultus. Im ersten Fall hat er nur seinen bestimmten Theil am allgemeinen Urtheil, und er kann nicht annehmen, daß bei jedem Gemeinegliede der Geschmakk auf ein Urtheil sich gründet. Findet er nach seinem Urtheil das bisherige Verhältniß in der Gemeine nachtheilig, so muß er auf Veränderung wirken, aber nur dadurch, daß er sich zuerst mit seiner Gemeine einlebt und erst dann die leitende Thätigkeit anfängt. Hat eine Gemeine noch sehr wenig Capacität für die Rede und hat der Geistliche das Mittel zur Abhülfe noch nicht gefunden: so kann er das Maximum der Erbauung nur in einem Uebergewicht des Gesanges finden. Diese Vorliebe für den Gesang ist aber oft nur ganz äußerlich und geht nicht auf den Gehalt ein; in diesem Fall muß der Geistliche dem Uebelstand abhelfen durch Erhöhung des Interesses an der Rede. Wie ist das Verhältniß des Maaßes der Rede zum liturgischen Elemente? Denken wir uns das liturgische Element zurükkgedrängt auf ein geringes Maaß, und den Gesang zuerst in Beziehung auf das liturgische Element, dann auf die Predigt, und endlich als Schluß: so wird so ziemlich die religiöse Rede die Hälfte des Gottesdienstes ausmachen; ist das liturgische Element stärker: so ist sie mehr eingeschränkt.

Die bestehende Form der religiösen Rede müssen wir uns als zufällig denken, dann wird sich ergeben, was wesentlich und unwesentlich ist. Dabei müssen wir auf den Begriff der religiösen Rede zurükkgehen. Sie ist eine zusammenhängende Folge von Gedanken; der Zwekk zu dem sie aufgestellt wird, ist kein anderer als das religiöse Bewußtsein der anwesenden zu beleben, so wie wir schon früher gesagt haben, die ganze Anstalt des Cultus sei eine Anstalt für die Circulation des religiösen Bewußtseins. Daß nun hier die Belehrung allerdings auch ein Moment bildet, ist natürlich nicht zu läugnen, aber nur ein untergeordnetes. Die Hauptsache bleibt immer die Belebung des religiösen Bewußtseins, die Erbauung.

Allein wenn wir nun fragen, Was kann um diese zu bewirken, außer der Klarheit und richtigen Methode in der Darstellung der einzelnen Gedanken in so fern sie Reflexionen des Selbstbewußtseins sind, geschehen um den Zusammenhang zwischen der Vorstellung und der lebendigen Thätigkeit zu vermitteln: so werden wir sagen müssen, daß ein fremdartiges Motiv den Zwekk zerstören würde; jede Einwirkung die auf der Kraft sinnlicher Momente beruht, würde offenbar dem Zwekke entgegen sein. Das führt wol darauf, als auf den ersten wichtigsten Kanon in dieser Beziehung, daß die Kraft dazu in der Vorstellung selbst liegen muß, und nichts anderes nöthig sei als nur die religiöse Mittheilung der religiösen Vorstellung, so wie sie im mittheilenden selbst im lebendigen Zusammenhang mit der Thätigkeit stehe; daß also der Zwekk nicht die bloße Mittheilung des Inhaltes ist, aber doch der Zwekk erreicht werden kann dadurch daß sie ihren Inhalt auch rein und lauter mittheilt. *) Es ist nun der innere Zusammenhang postulirt, und dieser ist die eigentliche Einheit der Rede, d. h. wenn wir uns die Gedanken der Rede vereinzelt denken: so muß unter ihnen eine natürliche Verbindung stattfinden, vermöge deren sich das ganze als Einheit darstellt. Die natürliche Folge davon ist die, daß so wie die Zuhörer durch den ganzen Act des Cultus in den Zustand der Aufregung gesezt werden, wenn das ganze geschlossen ist sie sich im Zustande der Befriedigung befinden. Wenn eine Menge Vorstellungen erregt werden ohne Zusammenhang, so könnte solche Befriedigung nicht entstehen. Je mehr man die Gedanken vereinzelt, desto weniger ist ein Grund, warum man aufhört; zeigt sich aber das vorgetragene als abgeschlossenes Ganze: so ist die Befriedigung das Ziel der Aufregung. Hieraus scheint als Folge hervorzugehen, daß die Zuhörer vorher von dieser Einheit der Rede unterrichtet werden müssen, damit ihre Aufmerksamkeit auf den Zusammenhang gerichtet werde.

---

*) S. Beilage B. 31.

Wenn wir aber die Sache genauer ansehen: so wird die Folge nicht ganz streng anzunehmen sein. Das wahre und wesentliche ist, daß sich eine Vorstellung der Grenze bilden, daß die Einheit dasein muß; aber keinesweges folgt daß sie im Anfang oder anderswo hingestellt werden müsse. Die weitere Anwendung werden wir erst an einem andern Orte verfolgen. Wir betrachten hier die Einheit nur als eine innere, als ein Bewußtsein des redenden, das sich aber dem Zuhörer wieder mittheilen soll. Wenn wir nun fragen, Wodurch wird dieses eigentlich erreicht: so ist nach Maaßgabe der Quantität eine Anzahl von Stellungen von Gedanken möglich; und fragen wir, ob durch jede Stellung dieser Zwekk wird erreicht werden: so wird jeder dies verneinen. Es wird eine Menge von Arten geben das Material zusammenzutragen, wodurch der Zwekk nicht erreicht wird; nur eine geringe Anzahl unter diesen verschiedenen Anordnungen wird es geben wodurch der Zusammenhang des Ganzen mit dem Bewußtsein des einzelnen Theiles zugleich sich bildet, und es ist also die Anordnung des Stoffes, die Disposition, wodurch dieses Ziel erreicht wird.

Dieser nämliche Gegenstand ist aber noch von einer anderen Seite zu betrachten. Hier habe ich bis jezt bloß darauf gesehen, worin der religiöse Vortrag mit jedem analogen vollkommen gleich sich verhält, daß eine Erwartung hervorgebracht wird und diese vollkommene Befriedigung finden muß. Aber nun haben wir dieselbe Betrachtung in Beziehung auf den religiösen Vortrag, daß durch das Vernehmen der Rede das religiöse Bewußtsein belebt werden soll. Wenn ich noch nöthig habe mich über diesen Ausdrukk zu erklären: so werde ich auf zwei Punkte besonders hinführen. Erstens auf den Zusammenhang zwischen den einzelnen Vorstellungen, die nur Ausdrukk des Bewußtseins nach einer Seite hin sind, und dem religiösen Bewußtsein im ganzen. So wenn die Zuhörer nicht die feste Ueberzeugung bekommen, daß dieser Gegenstand nur durch die rechte evangelische Ansicht in Uebereinstimmung mit allen

andern sei: so fehlt die rechte Lebendigkeit. Das zweite ist der Zusammenhang einer religiösen Gemüthsbewegung mit der Leitung des Willens. Es soll durch die Auffassung zugleich eine Bewegung entstehen; nicht eine einzelne und bestimmte, so wie es bei den Alten war, die auf die Festsezung eines Beschlusses ausgehen, denn das ist hier nicht der Fall: sondern eine Bewegung im allgemeinen Sinn des Zusammenhanges des Denkens mit der lebendigen Thätigkeit überhaupt, wovon man freilich nicht weiß wieviel sie hernach wirken wird, aber diese Belebung kehrt in gewissen Zeiten wieder. Wenn eine religiöse Rede sowie sie zu Ende ist den Eindrukk eines wohlgeordneten Ganzen macht: so ist dies allerdings ein wohlgefälliger Eindrukk, und es entsteht daraus eine gewisse Leichtigkeit das ganze gegenwärtig zu haben, welche Gegenwärtigkeit aber verschwindet wenn andere Elemente dazwischen treten. Aber wir wollen denken daß nichts dazwischen tritt, und nun den Fall sezen, das religiöse Bewußtsein ist nicht belebt; fragen wir nun, Wird jener Eindrukk dauern? und wird eine Folge für das religiöse Leben entstehen? so muß ich beides verneinen. Der Eindrukk wird allerdings dauern in so fern es eine Rede gewesen, aber nicht als ein religiöser. Geht der Zuhörer darauf zurükk, daß das Ganze ein religiöser Act sein soll: so geht die Befriedigung verloren. Daher wird der Eindrukk als ein in Beziehung auf die ursprüngliche Tendenz des Zuhörers leeres und gehaltloses bald verschwinden. Umgekehrt wenn wir denken, das religiöse Bewußtsein ist durch das einzelne wol belebt, aber es ist kein Zusammenhang des Ganzen: so ist dem Zuhörer kein Eindrukk der Verhältnisse geworden, und so ist der Eindrukk ein verworrener, und dieser ist allemal ein kraftloser, und der Erbauungseffect des ganzen hebt sich auf. Was ist die unmittelbare Folge die wir hieraus ziehen können? Wir haben zwei mit einander zu vereinigende Aufgaben. Wir sind uns nicht bewußt daß sie beide gleichmäßig durch dasselbe Verfahren werden zu erreichen sein. Daraus folgt daß es zwei Arten geben muß, die eine in Rükksicht der andern untergeord-

net. Stellt sich eine Anordnung dar, von der man gewiß ist, sie wird den einen Effect erreichen: so muß man die andere Frage auch zum Vortrag bringen und die Aufgabe stellen, diese muß so erreicht werden daß die andere auch erreicht wird.

*) Die ganze Theorie der religiösen Rede können wir von einer doppelten Seite ansehen. Sie ist eine objective; fragen wir danach, Wie muß das Kunstwerk beschaffen sein? dann ist sie die Idealität der ganzen Production. Wenn aber gefragt wird, Was hat man zu thun die Production dieser aufgestellten Idee so nahe zu bringen wie möglich? so hat man die subjective Seite. Beide haben eine beständige Beziehung auf einander; allerdings liegt das objective überall zum Grunde, das subjective ist aber vom objectiven verschieden. Es kann einer die Einsicht haben, wie eine religiöse Rede beschaffen sein muß, eine jede Rede sehr richtig beurtheilen, ohne daß er die Fertigkeit hat so zu produciren daß auch nach seinem Urtheil die Production gelingt. So kann einer alles haben um trefflich zu produciren; wenn er aber einen falschen Geschmakk hat, so wird ihm jene Tüchtigkeit durchaus nichts helfen. Keine Seite mag der anderen entbehren. In Beziehung auf die abgeschlossene Totalität der religiösen Rede zerfällt die Darstellung auf solche Weise, daß wir 1) zu betrachten haben die innere Einheit aus der das ganze hervorgeht, in der alles mannigfaltige seinen Grund hat; 2) das Schema der ganzen Anordnung, in welchem die Grundzüge der Gedanken liegen die zusammengestellt werden sollen, und auch des Tones welchen das ganze haben soll. Das ist nicht mehr die Einheit, auch nicht die Mannigfaltigkeit, nur das Grundverhältniß des mannigfaltigen zur Einheit, die Disposition; 3) das mannigfaltige selbst, die weitere organische Ausbildung des einzelnen von der inneren Einheit aus in Gemäßheit mit jenem Grundriß, die Erfindung; 4) endlich das was sich auf die Sprache bezieht, die Bearbeitung der Sprache, die sich nur

---

*) S. Beilage A. 32.

aus der Beziehung auf das Wesen der Sprache und der Darstellung construiren läßt, der Ausdrukk. So haben wir nun die Rede vollständig, aber nur als eine innerliche in dem redenden; sie soll aber heraustreten, und so kommt noch der Vortrag hinzu. Diese zusammen sind die Erforderniße der Rede, die Hauptpunkte über die Regeln gegeben werden sollen. Diese verschiedenen Haupttheile, aus denen successive die lebendige Ansicht des ganzen entsteht, stehen in einem bestimmt verschiedenen Verhältniß zu den beiden Hauptgesichtspunkten der ganzen Theorie, dem objectiven und subjectiven. Die Einheit ist offenbar etwas rein subjectives, ein Moment in dem producirenden, das festgehalten wird und aus dem sich das ganze hernach entwikkelt. Was läßt sich objectiv darüber sagen, wie solche Einheit der religiösen Rede sein soll? Nur etwas negatives, die Sphäre festsezen innerhalb welcher die Einheit liegen muß. Es ist unmöglich daß die religiöse Rede etwas gutes werden könne, wenn nicht einerseits die Einheit von einem rein religiösen Gehalt ist, und nicht ein vollkommen klares Bewußtsein andererseits. Ist nun das erste nicht: so wird nicht die Mannigfaltigkeit aus der Einheit sich entwikkeln können, was das fremdartige im Lebensmoment verräth. Ist das Moment nicht zum klaren Bewußtsein geworden ehe die Production anging: so ist unmöglich daß der zweite Punkt, der Grundriß des ganzen etwas gutes und ganzes sein kann; aber weiter als diese negative Bestimmung wird sich objectiv nichts festsezen lassen und dann fängt das subjective an. Sagen wir, der Redner muß bei Bestimmung der Einheit auf die Capacität seiner Gemeine Rükksicht nehmen: so liegt es nur auf der subjectiven Seite der Theorie und alles positive geht von dieser aus. Wogegen wenn wir von dem entgegengesezten Ende anfangen, von der Behandlung der Sprache, das objective die Oberhand hat; und wie in dem einen Endpunkt das Uebergewicht des subjectiven, in dem andern das des objectiven ist: so wird in dem mittleren, in der Disposition, das Gleichgewicht des objectiven und subjectiven seinen Ort haben.

1. Von der Einheit der religiösen Rede.*)

Alle Beziehung auf das mannigfaltige schließen wir vor der Hand aus. Objectiv ist nun die Einheit der religiösen Rede das wodurch alles einzelne in ihr grade zu diesem Ganzen verbunden ist und grade so und nicht anders zusammengestellt; denn es ist offenbar, bleiben wir bei der allgemeinen Betrachtung stehen, daß man aus derselben Masse von einzelnen Gedanken etwas ganz verschiedenes machen kann. Das einzelne bleibt dasselbe, das ganze wird ein verschiedenes, nur weil die Einheit eine andere ist. Sie ist also dasjenige wodurch aus dem mannigfaltigen dies und kein anderes Ganzes bedingt ist. Sehen wir sie subjectiv an: so ist sie der innerste Keim der selbstthätigen Productivität aus dem dies ganze wird, und alles folgende entwikkelt sich aus diesem einzelnen Punkt, und was in diesem Moment nicht gegründet ist, ist fremdartig und stört die Vollkommenheit des ganzen. Wir sind schon darüber eins geworden, daß die religiöse Darstellung im Cultus überhaupt nicht ein Geschäft ist wodurch ein bestimmter Erfolg erreicht werden soll, sondern eine reine Darstellung. Das Belehren ist ein Geschäft; wenn das Belehren das Wesen der religiösen Rede wäre, so könnte sie in ihrer Totalität nur die Entwikklung eines Begriffes sein, und die Einheit der Rede der Begriff selber, das mannigfaltige die Auseinanderlegung desselben. Wenn das Belehren nicht Wesen des Cultus überhaupt ist, so wird nicht die Einheit der religiösen Rede objectiv angesehen ein Begriff sein. Das wird sich auch leicht zeigen lassen. Wenn man einen Begriff als Einheit der Rede nimmt, und etwa von der christlichen Bruderliebe handelt: so würde ich zuerst nach den Prädicaten fragen die im Subjecte liegen könnten; darauf würde die Rede ausmitteln was zur christlichen Bruderliebe gehört oder nicht, ausschließend auf der einen Seite und anfüllend auf der anderen. Das wäre ein

*) S. Beilagen A. 33. B. 32—34.

vollständiger Lehrgang, und alsdann würde die religiöse Rede nur eine belehrende sein können, und also eine Abhandlung zu Stande kommen. Wenn ich dagegen sage, Ich will den Begriff der christlichen Wohlthätigkeit zum Grunde legen, die doch nichts anderes ist als eine Handlungsweise; ich frage also nach dem Subject worin diese ist, und nach den Bedingungen: da nehme ich schon einen ganz anderen Gang, der Begriff wird gleich aus dem Gebiet des abstracten herausgespielt. Die Begriffsentwikklung gehört in den Religionsunterricht und wird vorausgesezt. Das ist die erste negative Bestimmung welche eine religiöse Rede angehen kann. Das ist aber nur eine Cautel, und wir müssen noch zu einer bestimmteren Anschauung dessen gelangen was wegen dieses Charakters der religiösen Rede die Einheit derselben sein muß. Dazu finden wir einen Uebergang der sich von selbst ergiebt. Wir sagen, die Einheit der religiösen Rede kann kein Begriff sein, aber sie ist Rede, Darstellung durch Sprache; die Sprache aber ist selbst ein in äußere Erscheinung getretenes System von Begriffen. Hieraus folgt zweierlei. Entweder wir halten den Saz, daß die Einheit der Rede kein Begriff ist, ganz fest und sagen, Es kann die ganze Darstellung aus einem Complex von Begriffen bestehen, die Einheit selbst ist aber kein Begriff. Daraus wird folgen daß die Einheit selbst in der Darstellung nicht unmittelbar heraustreten kann. Oder wir halten die beiden Säze fest, Die religiöse Rede ist Darstellung durch die Sprache, ihre Einheit aber kein Begriff; ihre Einheit läßt sich aber entwikkeln in Begriffsreihen, und muß positiv ein solches sein welches sich in Begriffsreihen entwikkeln läßt. Dann kann sie selbst auf eine symbolische Weise als Begriff dargestellt werden. Dies nähert sich dem positiven, ist aber noch nicht das woraus sich das Wesen der Einheit der religiösen Rede erkennen ließe. Wir wollen daher zuerst diese beiden Fälle näher entwikkeln. Was den ersten betrifft: so ist kein Widerspruch darin, daß die religiöse Rede eine Darstellung durch die Sprache sein könne, die Einheit derselben aber nicht auf ausgesprochene Weise her=

austritt. Dasselbe finden wir auch in anderen Kunstsachen, in den bildenden und musikalischen Künsten. Man hat lange darüber gestritten, was die Einheit der Iliade sei; die Ueberschrift spricht sie nicht aus, der Anfang des Ganzen, der Zorn des Achilles, auch nicht. Daß aber eine da ist, nur daß sie nicht heraustritt, das ist klar. So muß sich der Betrachter eines Bildwerkes die Einheit heraussuchen; sie ruht in der Seele des Bildners, und der Betrachter soll sie sich reconstruiren. Bei den Reden der Alten tritt die Einheit besonders heraus; das hängt damit zusammen, daß sie an ein Geschäft anknüpften und nicht reine Kunstwerke waren. In den älteren religiösen Reden aus der patristischen Zeit tritt die Einheit nicht bestimmt hervor. In den apostolischen aus dem N. T. könnte sie auch ausgesprochen sein, denn hier nehmen die Darstellungen mehr den Charakter des Geschäfts an, weil es Institutionen waren die gegeben wurden. Von diesem Punkt aus, ehe wir zur Betrachtung des anderen Falles übergehen, fragen wir, Was kann möglicher Weise die Einheit der religiösen Rede sein? Wir haben schon festgestellt, daß die religiöse Rede der Mittelpunkt von einem einzelnen Acte des Cultus ist, auf welchen sich alle anderen Standpunkte des Cultus beziehen. Ist nicht etwas inneres da, wovon dieses äußere nur die Erscheinung ist: so muß das ganze auch als etwas werthloses angesehen werden. Die Hauptsache d. h. das von der Sache ergriffen sein ist Gabe Gottes, deshalb auch keine Kunst. Was gehört also dazu, damit die religiöse Rede auch realiter dasjenige sei was sie der Form nach ist, die Einheit und Vollständigkeit eines Actes des Cultus constituirend? Wir haben schon aufgestellt, daß der einzelne Act nur relativ ein ganzes sei und nur Theil von einem größeren ganzen des jährlichen Cyklus des Cultus. Also darf auch nicht mehr von der religiösen Rede gefordert werden als dieses beides zusammengenommen ergiebt. Sie soll ein in sich abgeschlossener Act sein, aber nur in Beziehung auf das größere Ganze dem sie angehört. Wir werden uns so auszudrükken haben: Es ist in dem

einzelnen Acte des Cultus so wie er durch die religiöse Rede dominirt wird, eine in sich vollendete Darstellung des religiösen Bewußtseins, aber auf eine solche Art beschränkt daß es seine Ergänzung nur findet in der Totalität der einzelnen Darstellungen wie sie den jährlichen Kreis bilden. Wodurch wird also ein darstellender Act eine wirkliche Einheit des Moments? dabei haben wir offenbar auf zweierlei zu sehen, nämlich auf dasjenige was die Darstellung bewirken soll, und auf dasjenige wodurch sie es bewirken soll. Beides muß zusammenfallen und in einander aufgehen. Das religiöse Bewußtsein der Gemeine muß befriedigt sein wenn sie den Ort des öffentlichen Gottesdienstes verläßt. Bleiben wir bei der religiösen Rede als dem Centrum stehen: so ist das wodurch jenes bewirkt werden kann nichts anderes als eine Gedankenreihe. Das ist das Darstellungsmittel. Das religiöse Bewußtsein ist das unmittelbare Selbstbewußtsein, aber die Befriedigung desselben ist nur wenn es sich zum Uebergehen in das Handeln gestaltet hat. Das ist das was erreicht sein soll wenn der Moment des hervortretenden religiösen Bewußtseins beschlossen ist. Als unmittelbares Selbstbewußtsein ist es entweder Lust oder Unlust, oder Uebergang von einem in das andere. Wie nun hier weder an reine Lust noch an reine Unlust zu denken ist, das geht aus den früheren Erörterungen hervor. Die reine Lust ist das nicht erreichbare und die reine Unlust unterhalb der Voraussezung. Der Mensch findet in keinem Lebensmomente sich selbst in der vollkommenen Angemessenheit zu der Richtung des religiösen Princips, es kann hier also nur von einer Vermischung von beiden die Rede sein. Ist nun das Resultat ein chaotisches, eine bloße Verwirrung zwischen den Gliedern dieses relativen Gegensazes: so kann unmöglich der Zwekk der Darstellung erreicht werden. Der vollständige Act muß also einen Typus haben in Beziehung auf diesen relativen Gegensaz, also eine Unterordnung des einen Elements unter das andere. Sowie dieses mittelst der Gedankenreihe hervorgebracht ist, so wird auch die Befriedigung da sein und der Moment

die nöthige Vollständigkeit haben. Indem aber das chaotische vermieden werden soll, sezten wir durchaus nicht weder ausschließend das eine noch ausschließend das andere Glied. Wenn der Typus ein solcher ist daß der Gottesdienst nur ein das religiöse Bewußtsein erhebender ist: so muß doch je näher dem Ende ein Princip der Zustimmung des einen mit dem andern in der Darstellung sein. Also haben wir nur eine zwiefache Einheit: die erste ist die unmittelbare ihrem Inhalte nach, die Einheit des durch den Act des Cultus erwekkten religiösen Bewußtseins, die subjective; die andere ist die der Gedankenreihe, die mittelbare, aber die objective, weil sie auf der Seite des objectiven Bewußtseins liegt. Diese beiden müssen rein in einander aufgehen. Wenn in einer Gedankenreihe etwas gewesen ist was gar keinen Beitrag gegeben hat zur Erwekkung des religiösen Bewußtseins: so ist es unnüzer Weise dagewesen, denn es ist ein Ueberschuß auf dieser Seite. Wenn in dem erwekkten religiösen Bewußtsein etwas ist was nicht durch die Gedankenreihe hervorgebracht ist: so ist diese nicht vollständig. Nicht ist die Forderung, daß alles was in allen einzelnen Zuhörern vorgeht vollkommen dasselbe sein soll, sondern nur nach Maaßgabe eines jeden Individuums. Dann stimmt auch alles vollkommen zusammen, in einem jeden wird die religiöse Rede erwekkend für das religiöse Bewußtsein nach seiner Eigenthümlichkeit. So wie etwas diesem Typus widerstrebendes entstände, wäre die Harmonie gestört. Die Art also wie die eine Form des religiösen Selbstbewußtseins der andern untergeordnet ist, ist die bestimmte Einheit des Zustandes. Ob die Rede dies darlegt an einem und demselben Gegenstande durch welchen das religiöse Bewußtsein afficirt worden ist, oder ob sie es durchführt durch eine Reihe von Gegenständen die verwandt sind: in beiden Fällen ist doch eine Einheit da. Die Beziehung aber auf die Gegenstände wird es möglich machen daß die Einheit auch, aber nur auf symbolische Weise, in Begriffszeichen ausgesprochen werden kann, und so entwikkelt sich uns der zweite Fall von selbst. Wir können aber nicht über die bei-

den auf absolute Weise entscheiden, daß nur das eine richtig wäre. Wenn wir uns für das eine entschieden, würden wir die überwiegende Form der alten Zeit tadeln, durch das andere die der neuen Zeit. Daher wol diese Formen in dem verschiedenen Charakter der Zeiten ihren Grund haben. Wenn wir einen Grad von Kunstsinn und ein Interesse am Gegenstande voraussezen: so verschwindet die Nothwendigkeit die Einheit der Rede bestimmt auszusprechen. Das besondere Heraustreten der Einheit ist eine Ueberschrift, die ist ganz zufällig und kann nicht in der Rede selbst vorkommen. Sezen wir den Kunstsinn nicht voraus: so wird es ein Hülfsmittel sein für die schwachen ungeübten Zuhörer, und daher ist es natürlich daß so lange das öffentliche Reden und Hören auch in anderen Gebieten einen bedeutenden Theil des gemeinschaftlichen Lebens ausmachte, auch der Sinn für das Reden auf dem religiösen Gebiet eröffnet war, und wo die Form des Geschäftes nicht dominirend war, kein Bedürfniß die Einheit der Rede auszusprechen; um so mehr da der redende aus seinem inneren Bewußtsein heraus construirte. In der späteren Zeit als das Christenthum sich bei den Abendländern verbreitete, mußte erst eine Uebung im Auffassen der Rede gebildet werden. Bei vielen Völkern war die Einpflanzung des Christenthums und der geistigen Bildung dasselbe, und da war natürlich daß die äußeren Formen der Ungeübtheit zu Hülfe kamen. Aber denken wir uns auch auf den Punkt gekommen wo der Kunstsinn genug geübt ist: so giebt es doch immer auf beiden Seiten eigenthümliche Vortheile.

Wenn wir die Geschichte der religiösen Rede betrachten: so finden wir, daß es eine sehr neue Forderung ist die Einheit auszusprechen. Wenn wir die Periode seit der Reformation betrachten: so finden wir in dieser Beziehung ein Auf- und Abwogen, anfangs eine große Annäherung an jene freie patristische Form, aber je mehr das d o g m a t i s c h e Z u s p i z e n in die Kirche eintrat, je mehr das Interesse an diesem auch allgemein wurde: desto mehr nahm jene Form überhand, die das

Zerspalten der Einheit als Form vorstellte. Aber wir finden auch daß jene freiere Form sich geltend machen will, freilich in beständigem Streit, so daß viele Theoretiker die Ansicht haben, daß jene Form eine solche sei die nur einer unvollkommenen Zeit angehöre. Diese Lage der Sache macht es uns nothwendig unabhängig davon die Frage über die Einheit der religiösen Rede zu behandeln. Wenn wir bei der ältesten Form anfangen und denken sie uns bloß im Gegensaz gegen jene andere Form die uns die geläufigste ist, als einen Vortrag in dem keine Einheit und keine bestimmten Abtheilungen der Rede bemerkbar gemacht werden, und wollten sie nicht weiter als negativ charakterisiren: so könnten wir zu einem verworrenen Aggregat kommen, das die Unvollkommenheit der Rede ist. Allein so verhält es sich keineswegs; sondern ein Band war allerdings da, wodurch die Gedanken zusammenhingen, nämlich daß es ein Abschnitt aus der Schrift war. Hier bildete sich ein Abschnitt dessen Theile die Centra sind, ein durch das Ganze gehender Faden; und wie in jedem solchen Theil eine Nothwendigkeit ist wodurch die Elemente verbunden sind: so ist eine Leichtigkeit gegeben, daß die Zuhörer sich des Inhaltes bemächtigen. *) Wenn wir den eigenthümlichen Charakter der evangelischen Kirche in Betrachtung ziehen, die gar nicht einen Gegensaz constituirt zwischen Klerus und Laien, sondern beide auf gewisse Weise einander gleichstellt, und namentlich als das erste Princip aufstellt, daß jedem Mitgliede die Bibel gegeben sei um seine religiösen Vorstellungen und Handlungen durch dieselbe zu berichtigen, und wir nehmen dazu, wie schwierig das Verständniß doch ist für den größten Theil: so ist es wesentliche Aufgabe der Kirche die Gesammtheit der Mitglieder in das richtige Verständniß einzuleiten. **) Nun kann es dazu

---

*) S. Beilagen A. 36. B. 40.

**) Je mehr wir an dem Grundsaz festhalten, daß wir bei der Sache einen Halt an der Schrift voraussezen müssen: um so mehr muß dieses erhalten und befördert werden.

allerdings andere Mittel geben als den öffentlichen Gottesdienst, aber aus unserem öffentlichen Gottesdienst darf dieser Zwekk nicht ausgeschlossen werden. Was wir außer demselben haben, ist auf der einen Seite nur das katechetische Verfahren, auf der anderen der literarische Verkehr durch Schriften. Wenn wir bedenken wie eingeschränkt das erste ist: so ist es wol nothwendig daß im öffentlichen Cultus dieses Ziel erreicht werde. Sonach glaube ich wird niemand behaupten können, daß dieses auf dieselbe Weise erreicht werde durch die bei uns herrschende Form; denn was läßt sich für das eigentliche Verständniß der Schrift thun, wenn der Zwekk der Rede ist einen Complex von religiösen Vorstellungen hervorzubringen? Wir finden viele Kanzelredner, die ihren Text nur als Motto betrachten. Wenn wir sagten, Das ist eine unbiblische oder gar unchristliche Art: so würde das ein voreiliges Urtheil sein; wenn wir aber fragen, Was wird auf diese Weise für das Schriftverständniß bewirkt: so werden wir sagen, gar nichts. Ich wünsche daß es wieder gewöhnlich werde in die Wochengottesdienste die exegetische Homilie mit Weisheit einzuführen, sonst können leicht die Gemeineglieder sich solche Leitung für ihr Bibelstudium wählen welche mit dem Zwekk des Geistlichen in Widerspruch steht, und gewiß liegt in der Vernachlässigung der Leitung des Bibelverständnisses der Grund zu vieler Unordnung im kirchlichen Wesen. Wenn wir dem Gegensaz der thematisirten Rede und der Homilie in Beziehung der Obliegenheit des Geistlichen folgen: so läßt sich schwerlich ein Fall denken wo er den einen Zwekk total dürfe fallen lassen; wir werden also beide Formen als nothwendig in der Amtsthätigkeit neben einander stellen müssen.

Fragen wir, Soll die Einheit der Rede ausgesprochen werden: wie ist sie dann eigentlich zu fassen? Sie hat eine doppelte Beziehung. Einmal ist die zum Grunde liegende Einheit in der Seele des redenden eine qualitative und quantitative Bestimmtheit des religiösen Bewußtseins als Gefühl. Diese Einheit kann als solche nicht ausgesprochen werden. Erstlich

haben wir keinen Messer für das intellectuelle Gefühl, und dann ist offenbar daß der Zustand des redenden ein beweglicher ist und solche Einheit nicht aufgefaßt werden könnte. Daher richtet sich die ausgesprochene Einheit immer mehr auf das andere Element, auf den Gegenstand an welchem sich das religiöse Bewußtsein manifestirt; und der Gegenstand als solcher ist eine bestimmte Region des religiösen Lebens und läßt sich in der Sprache darstellen. Wir haben schon gesagt, daß hier Einheit oder Mannigfaltigkeit sein kann. Wenn aber jemand sein religiöses Bewußtsein an einer Reihe von Gegenständen zeigen will: so müssen sie verwandt sein und wieder eine Einheit geben. Der Unterschied ist jezt also der zwischen einer größeren oder kleineren Einheit des Gegenstandes.

Der Gegenstand kann ein großer oder ein kleiner sein. Das ist kein bestimmter Gegensaz, sondern es läßt sich darin eine unendliche Menge von Uebergängen denken; aber bedenken wir daß die Gedankenreihe in einem gewissen Zeitraum eingeschlossen ist, freilich nicht für die Minute beschränkt: so folgt gleich daraus, daß eine relativ entgegengesezte Behandlung eintritt in Beziehung auf diese Bedingtheit der Zeit. Man hat oft den Grundsaz aufgestellt, die Einheit des Gegenstandes müßte die möglichst kleine sein. Das ist aber einseitig. Ist sie eine größere: so ist die Identification des redenden mit dem hörenden leichter zu bewirken; denn je mehr man ins einzelne sich einläßt, desto schwerer wird es sein die Identität festzuhalten, denn in der allgemeinen Ansicht tritt die persönliche Differenz mehr zurükk. Auf der anderen Seite ist wahr, daß es schwerer ist die Aufmerksamkeit bei der Rede festzuhalten je mehr man sich an etwas allgemeines hält, weil die Darstellung unbestimmt bleibt. Jeder hat eine Neigung zu individualisiren und in diesem Gebiet den Gedanken aus der großen Aehnlichkeit mit der Formel in die mit dem Bilde hineinzuziehen. Ist die Einheit des Gegenstandes eine geringe: so wird es schwer sein die Zuhörer alle unter die Ansicht des Gegenstandes zu

vereinigen. Hat man eine Einheit der Ansicht bewirkt: so ist die Schwierigkeit gehoben, und es ist dann leichter die Zuhörer beisammen zu halten. Der kleinere Gegenstand wird durch die Betrachtung mehr erschöpft werden; bei einem großen Gegenstande ist in derselben Zeit das in das einzelne Hineingehen gar nicht möglich, sondern man kann ihn nur in seinen großen Zügen betrachten. Was ist geschikkter dazu das religiöse Bewußtsein in einer bestimmten Form auf gleichmäßige Weise bei allen zu beleben? Wenn man den eigentlichen Zwekk der religiösen Rede in dem Belehren sucht, was wir nicht thun: so entscheidet sich die Frage leicht. Wenn ich einen Gegenstand erschöpfe: so ist das eine gründliche Belehrung; aber wenn ich einen großen Gegenstand nicht ins einzelne verfolge: so ist keine so gründliche Belehrung da; ich will mehr leisten durch die Größe des Gegenstandes den ich vortrage. Fragen wir, wie sich die Sache stellt wenn wir alles das berücksichtigen was wir schon ausgemacht haben, den Unterschied zwischen dem festlichen und sonntäglichen. Bleiben wir zuerst stehen beim Charakter der hohen Feste: so ist da der große Gegenstand durch die Natur der Feste gegeben; wenn ich einzelnes heraushöbe, so würde der Unterschied zwischen dem festlichen und gelegentlichen nicht fortbestehen. Wir haben noch einen anderen Gesichtspunkt für die Beantwortung dieser Frage. Das Ende kann ein solches sein, daß im religiösen Bewußtsein, so wie es durch den Gottesdienst belebt worden ist, eine Sicherstellung des Einflusses aufs Leben entstanden ist, oder in der Bestimmung des Willens von dem religiösen Bewußtsein dominirt zu werden. Was wird das zweckmäßigste sein um dieses zu erreichen? Die großen Gegenstände sind auch die vom allgemeinsten Interesse, die kleinen nicht von demselben, und daher ist es schwer den Zwekk auf eine gleichmäßige Weise zu erreichen. Wenn man eine Gemeine vor sich hat die aus homogenen Bestandtheilen zusammengesezt ist: dann wird auch ein sehr vereinzeltes Interesse für alle denselben Werth haben können, es muß nur in dem Gebiet der Homogenität liegen. Hier-

aus geht hervor, daß es bei einem jeden Gottesdienst nur auf eine geschikkte Wahl ankommt, um mit demselben Erfolg einen kleinen Gegenstand zu behandeln als einen großen. Je mehr der Redner seine Zuhörer kennt, desto leichter wird es ihm sein specielle Gegenstände mit Succeß zu behandeln; je loser dieses Verhältniß zwischen beiden ist, desto schwerer wird jenes sein und desto richtiger sich mehr in dem allgemeinen zu halten.

*) Bei unserer gegenwärtigen Form der religiösen Rede die am meisten dominirt, der eigentlichen Predigt, tritt die Einheit auf zwiefache Weise äußerlich heraus, durch den Text und durch das Thema. In der anderen Form die jezt anfängt gewöhnlicher zu werden, der Homilie, wird ein bestimmtes Thema nicht aufgestellt, die Einheit tritt nur im Text hervor. Da zeigt sich daß beide ganz verschieden behandelt werden müssen; woraus nicht folgt daß in der einen weniger Einheit sein müsse als in der andern. Ein ganzes besteht aus dem Zusammensein der Vielheit und der Einheit; wo die Vielheit ist ohne die bindende Einheit, da ist keine Totalität; wo die Einheit ist ohne sich in ihre Elemente zu zerspalten, da ist auch keine Totalität, sondern nur ein Ansaz. Die religiöse Rede wird also ein ganzes indem alles einzelne sich auf Eins bezieht und durch Eins bestimmt wird. Dies ist der organische Charakter der jedem Kunstwerk zukommt. Wenn der Text auf eine gesunde Weise gewählt ist, so bildet er immer eine Reihe von Gedanken die eine Einheit ausmachen. Je mehr der Redner in die Einheit des Textes eindringt, wird auch in der Homilie mehr Einheit sein. Es geht aber ein verschiedenes Verhältniß der Rede zu dem Text für diese beiden Formen hervor. Vergleichen wir eine Homilie im engeren Sinn, die sich dem Zusammenhange einer Schriftstelle von einiger Ausdehnung anschließt, mit der Form der Predigt, wo dies am wenigsten stattfindet: so müßte man noch weiter gehen können, und so wie in der Homilie die Einheit am wenigsten als Thema aus-

---

*) S. Beilagen A. 34. B. 35. 36. C. 22—24.

gesprochen werden kann, in der Predigt aber die im Thema aufgestellte objective Einheit dominirt, so daß alles in Beziehung mit dem Thema steht und nicht so mit dem Text: so könnte hier die Beziehung auf den Text ganz verschwinden. Dies sind zwei Extreme die zu vermeiden sind, das eigentliche Verfahren liegt in der Mitte. Der Text darf nicht verschwinden, weil er die äußere Gewährleistung für die Kirchlichkeit der Rede liefert. Anders ist es bei religiösen Reden die Familiensachen sind; da existirt kein bestimmter Zusammenhang mit dem Cultus, und giebt es für die Kirchlichkeit der Handlung andere Gewährleistung im symbolischen dabei. Ebenso ist das andere Extrem ein solches das wir nicht statuiren dürfen. Wenn die religiöse Rede keine objective Einheit hat, sondern wenn man dem Zusammenhange des Textes nachgeht: so kann das ganze sehr gut sein in seinen einzelnen Bestandtheilen, hat aber die Kunstmäßigkeit die es haben soll nicht mehr. Daher ist zwischen diesen Extremen eingeschlossen was auf eine im Zusammenhang mit dem ganzen recht bestehende Weise in diesem Gebiet producirt werden kann.

Nachdem wir uns die Grenzen gezeichnet haben, zwischen denen die richtige Einheit der religiösen Rede in Beziehung auf die Duplicität von Text und Thema liegt, können wir der Beantwortung der Frage näher kommen indem wir sagen, Wenn auf der einen Seite der Text niemals Null, etwas zufälliges werden kann, andererseits die Einheit der Rede als Thema zwar ein größeres und kleineres sein aber nie verschwinden darf und ein bloßes Aggregat von Gedanken an die Stelle treten: so fragt sich nun, Wie verhalten sich Text und Thema zu einander? Beide liegen gewissermaßen im Streit, denn beide wollen sich als Mittelpunkt, als Siz der Einheit, als Princip der Construction darstellen. Wir können uns auf diesem Gebiete keine Anschauung machen von zwei Mittelpunkten in ganz unbestimmten Verhältnissen; die Mathematik macht sich freilich zwei Brennpunkte in einer Ellipse sehr gut anschaulich. An sich wird niemand läugnen daß aus einem Text

mehrere Themata entwikkelt werden können, und zwar ohne ihn auf eine unwahre Weise zu gebrauchen die mit dem Zusammenhang in Widerspruch ist. Ebenso wenn ein Thema gegeben, ausgesprochen ist, passen dazu mehrere Texte; nur wird es aus dem einen auf etwas andere Art entwikkelt werden müssen als aus dem andern, und so erscheint das Verhältniß als ein zufälliges. Betrachten wir beides in Beziehung auf die religiöse Rede selbst: so werden wir sagen, Wenn man von einer Rede sagen kann, das Thema hätte sich ganz anders ausdrükken sollen: so ist das ein Fehler. Sobald man sagen kann, die Rede hätte eben so gut den Text haben können als jenen: so ist das auch ein Fehler. Wenn jede Rede nur ein Thema haben kann und auch nur einen Text, der in Beziehung auf alle einzelnen Theile der Rede als Centrum erscheint: so ist offenbar daß Text und Thema in Beziehung auf die Rede vollkommen in einander gearbeitet sein müssen. Daß das Thema Repräsentant der Einheit der Rede ist, geht daraus hervor, daß der ganze einleitende Proceß nicht eher vollendet ist als mit der Entwikkelung des Thema. Wenn man einen Eingang gemacht hat um die Gemeine aus dem Universellen in die bestimmte Richtung zu bringen, und hat den Text ausgesprochen: so ist der einleitende Proceß nicht zu Ende, sondern erst wenn das Thema entwikkelt ist. Doch ist es nicht die ganze Repräsentation und hat mehr die Neigung die objective Seite der Rede zu repräsentiren; die subjective Erregung wird im Thema nicht unmittelbar repräsentirt. Ebenso wenn man einen einleitenden Proceß begonnen hat, und das Thema angegeben aber der Text nicht ausgesprochen ist: so ist der einleitende Proceß auch nicht zu Ende, und fängt die Behandlung nicht eher an als bis der Text vorgekommen ist. Hat nun der Text eine entgegengesezte Beziehung wie das Thema, und repräsentirt das Thema die objective Seite der Einheit: repräsentirt dann der Text die subjective? Es scheint daß man dies nicht allgemein beantworten könnte. Offenbar ist es wahr, wie jeder Text in seinem Zusammenhang ist selbst Aeußerung eines bestimmten

religiösen Zustandes, und also sowol der Ton desselben als auch die Stärke desselben muß aus dem Text entnommen sein, wenn man sich in den der den Text hervorgebracht hat hineindenkt. Wenn sich der der die Rede producirt, den Text so aneignet daß er die Nachconstruction nicht gemacht hat: so ist die Anwendung eine unvollkommene. Im Gebrauch des Textes liegt eine Assimilation zwischen der heiligen Schriftstelle und dem redenden, und sowol der Ton als die Stärke des religiösen Bewußtseins im redenden ist eine Nachconstruction von beidem im Urheber des Textes, und es ist daher natürlich daß der Text mehr die subjective Seite der Einheit repräsentirt. Aber es scheint sich entgegengesezt zu gestalten. Betrachten wir die Reihe von Gnomen am Ende der apostolischen Briefe: so sind sie aus einem und demselben Zustande hervorgegangen. Was diese von einander unterscheidet, ist nicht diese subjective Seite, sondern daß sich der heilige Schriftsteller in dem Zustand in dem er war, das Bild des religiösen Lebens der Gemeine oder Person an die er schrieb, vorhält und dasselbe umschreibt. Da ist es die objective Seite, der Gegenstand, an dem sich der Zustand manifestirt. So scheint der Text eben so sehr der objectiven als der subjectiven Seite der Einheit anzugehören. Das sind die Fälle wo Text und Thema am meisten eins werden. Ebenso könnten wir zeigen, wie es Themata giebt die eben so sehr die subjective als die objective Seite der Einheit repräsentiren können. Aber in dem häufigeren Fall wo das nicht ist, sondern die Verbindung zwischen Text und Thema dargestellt wird, wird das Thema mehr der objectiven, der Text mehr der subjectiven Seite der Einheit zugekehrt sein.

Wenn das wahr ist, daß der Text die subjective Seite der Einheit der Rede repräsentirt und bei einem richtigen Gebrauch desselben der Gemüthszustand des redenden verwandt sein muß mit dem Zustand aus dem der Text hervorgegangen ist: so wird der richtigste Gebrauch des Textes nur der sein wobei diese Verwandtschaft ist. Daher muß man sich hier im Schriftgebrauch nicht zu enge Grenzen sezen. Für diesen freieren

Gebrauch der Schrift haben wir die Autorität der ältesten Kirche und der heiligen Schrift selbst. Auch die älteste Kirche hat zugegeben daß man von Schriftstellen Gebrauch machen könne ganz außerhalb eines gewissen Zusammenhanges; selbst im Neuen Testament in der Gebrauchsweise der alttestamentlichen Stellen finden wir dies. Dies Recht darf sich auch der christliche Prediger nicht nehmen lassen. Anders ist der gelegentliche Gebrauch einer Schriftstelle für einen gegebenen Zusammenhang, und anders die ursprüngliche Aufstellung eines Zusammenhanges aus einer Schriftstelle die Centrum wird. Das kann nicht einem und demselben Gesez unterworfen sein, sondern mit dem lezteren muß es strenger genommen werden. Wir werden nun das Resultat ziehen können, daß je vollkommener Text und Thema ursprünglich eins sind oder durch den einleitenden Proceß in einander gearbeitet sind, desto vollkommener die Einheit der religiösen Rede ist.

Je mehr wir davon ausgehen, daß die religiöse Rede hervorgehen muß aus einer individuellen religiösen Bewegung, um so schwieriger wird es den ganzen Proceß der religiösen Composition an eine bestimmte Norm zu binden. Es fragt sich nun, die Freiheit vorausgesezt, Welches ist das Gebiet das der Geistliche zum Text wählen soll? Es scheint eigentlich kaum nöthig die Frage aufzuwerfen, denn die natürliche Antwort wäre, Die ganze Bibel; aber diese ist ein so ungleichartiges daß man doch allerlei Bedenklichkeiten dagegen aufwerfen kann. Erstens ist die Bibel nicht für uns dieselbe wie für die Katholiken, denn da ist der Unterschied nicht zwischen den kanonischen und apokryphischen Büchern. Es fragt sich, Giebt dieser Umstand, daß die Apokryphen der Bibel angebunden sind, dem Geistlichen das Recht die Texte daraus zu nehmen? Nehmen wir die Sache factisch: so werden allerdings Texte daraus gewählt vorzüglich bei den Engländern. Eine religiöse Rede kann eben so christlich sein ohne biblischen Text, also auch wenn der Text aus einem apokryphischen Buche genommen ist. Die Frage, ob der Geistliche dadurch ein Gesez

verlezt, gehört ins Kirchenrecht; ich will nur sagen, daß ein Text rein biblisch sein kann, aber aus einem apokryphischen Buche genommen ein Mißverhältniß ist, weil die Bibel dann auf den Flügel placirt ist, und die apokryphischen Bücher auf das Centrum. Ich würde es immer für eine Unvollkommenheit erklären. Wenn nun religiöse Reden vorkommen können bei welchen das weniger der Fall sein kann: so finde ich keinen Grund, warum man nicht einen Text aus den Apokryphen wählen sollte, doch nur bei Reden die nicht in den Cyklus des Gottesdienstes gehören; das sind keine religiöse Reden in der Vollkommenheit des kirchlichen Charakters, sondern sie beziehen sich auf bürgerliche Verhältnisse, und da sind die apokryphischen Texte zuläßig. Nun giebt es freilich im Neuen Testament selbst noch *δευτεροκανόνικα*, von denen man weiß daß sie erst später in den Kanon hineinkamen und die zweifelhaft nur einem Schriftsteller aus dem Kreise des Neuen Testaments angehören. Ich möchte bevorworten, daß die Vorliebe für die apokalyptischen Texte immer etwas verdächtiges ist. Es zeigt eine vorzügliche Beschäftigung mit der Apokalypse. Was muß das für eine Quelle von Vorstellungen für den Zuhörer sein? Denkt man sich apokalyptische Texte und die Zuhörer damit bekannt: so sind die Bilder das dominirende und jeder Spruch steht unter der Potenz des Bildes. Wir erschweren uns also dadurch die Arbeit, weil der Zuhörer in dem Bilde lebt. Versirt die religiöse Rede selbst in den Bildern: so wird sie selbst eine apokalyptische, wir haben nicht mehr das eigenthümliche des klaren religiösen Lebensbewußtseins und sind in einer höchst fremden Region. Das werde ich denn für eine unglückliche und selten erlaubte Wahl halten. Wie steht es mit dem Verhältnisse des Neuen Testaments zum Alten Testament? Hier geben uns schon die kirchlichen Perikopen eine sehr bestimmte Andeutung; sie lassen das Alte Testament ganz liegen bis auf wenige Stellen aus den eigentlich messianischen Weissagungen. Wenn wir davon ausgehen, es ist das christliche Lebensbewußtsein was durch die religiöse Rede soll dargestellt und gewirkt

werden: so kommen wir auf die Frage, ob ein Ausspruch des Alten Testaments eben so geschikkt sei das christliche Lebensbewußtsein darzustellen und zu erwekken wie einer des Neuen Testaments? Im Neuen Testament ist Christus das Haupt, das Ende des Gesezes, und das Gesez kommt nur vor als etwas worauf zurükkgesehen wird. Leite ich also den Text aus dem Alten Testament her: so stelle ich mich und die Zuhörer auf einen historischen Standpunkt, und gebe ihnen ein fremdes Bewußtsein und errege eine Gedankenverbindung die nicht im Zusammenhange steht mit dem was ich aus dem Text ableiten soll, wenn ich christlich reden will. Die vollkommenste Behandlung ist, wenn Text und Thema möglichst identisch sind. Daher können wir als solche Texte im Alten Testament nur die wahrhaft messianischen Weissagungen ansehen, nicht diejenigen in welchen zufällige Einzelheiten aus dem Leben Christi vorkommen und daher auf Christum gedeutet sind, sondern solche in welchen die messianische Idee so ausgedrükkt liegt daß Christus selber und die Apostel sich darauf berufen; andere Texte des Alten Testaments können immer nur mehr oder weniger als Motto behandelt werden. Ist das immer eine unvollkommene Textbehandlung: so sollen sie seltener vorkommen und nur eine Sache der Noth sein. Ich werde daher immer lieber einen Text aus dem Neuen Testamente wählen als einen des Alten Testaments, aus dem ich uneigentlich das Thema entwikkeln könnte, wenn ich nicht allgemein reden wollte über diese oder jene göttliche Eigenschaft; ich müßte mich ganz aus der Gedankenreihe der der Text angehört entfernen. Psalm 139, der so schön von der Allwissenheit und Allgegenwart handelt, hat dennoch einen gesezlichen Charakter und keinen christlichen. Je mehr der Text poetische Schönheiten hat, um so mehr erschwere ich mir die Arbeit durch die nothwendige Anwendung des Typus. So kann ich also kein anderes Resultat finden als das natürliche Zurükktreten der Texte aus dem Alten Testament und das Hervortreten des Neuen Testaments. Nimmt man die Sache rein subjectiv: was soll man von einem Geistlichen denken

der seine Texte öfter aus dem Alten Testament nimmt als aus dem neuen? Offenbar schließt man auf eine größere Beschäftigung mit dem Alten Testament als mit dem neuen. Das ist aber nicht die rechte christliche Methode des Bibellesens und das rechte christliche Verhältniß zur Bibel; es ist eine Art von Verläugnung darin, wenn ich sage, die Worte Christi und der Apostel dominiren in meinem religiösen Bewußtsein weniger als die alte Offenbarung. In welcher Region der religiösen Ausbildung kommen die Texte aus dem Alten Testament gewöhnlich vor? Geschichtlich in zweien: erstlich in der universalistischen Behandlung des Gottesdienstes, welche das eigenthümlich christliche in den Hintergrund stellt und die natürliche Religion und Moral hervorhebt, in den Psalmen und Sprüchen z. B., obgleich ich gestehe daß mir die Moral in den Sprüchen nicht sonderlich gefällt. Das andere ist der gesezliche Charakter, eine gewisse Aengstlichkeit, ein krankhafter Zustand, eine falsche Ansicht vom ganzen Gang des religiösen Bewußtseins. Wenn der Geistliche meint, er müßte erst den Uebergang bereiten: so ist es die pädagogische Behandlung, die nicht zum Gottesdienste gehört. Wir müssen die Zuhörer als Christen aufnehmen, und nicht als solche die es erst werden sollen und durch die Aengstlichkeit des Gesezes hindurch geführt werden müssen. Das ist die objective Theorie darüber.

*) Nun wollen wir die subjective Theorie hinzufügen. Wie macht man es, um zu einer solchen Einheit der religiösen Rede im Produciren zu gelangen?

Wir knüpfen hier an ein schon vorgekommenes an, daß alle künstlerische Producte ausgehen aus einer erhöheten Gemüthserregung; aber keineswegs so daß beides immer in einem und demselben Moment zusammentrifft, sondern es ist nur so, daß man alle diese erhöheten Gemüthszustände, wie sie in unterbrochenen Momenten vorkommen, als eins ansieht und alle künstlerische Conception auch als eins und sagt, die leztere

*) S. Beilagen A. 34. B. 44. C. 25.

Reihe ist in der ersten begründet. Der religiöse Redner kann ein solcher nur sein durch eine über das gewöhnliche sich erhebende Intension und Reinheit des religiösen Elements in ihm, und aus diesem permanenten Zustande gehen die einzelnen Productionen hervor. Wie kommt der im Amt stehende Geistliche aus diesem allgemeinen Zustande zu einer bestimmten Production? wie entsteht ihm daraus die Einheit der Rede? Da sind wir an zwei Punkte gewiesen.

Der erste Punkt ist der: Der Geistliche lebt in und mit seiner Gemeine; das ist sein amtlicher localer Standpunkt, und indem er das religiöse Leben seiner Gemeine mit seinen Vollkommenheiten und Mängeln selbst in sich trägt, kann ihm dadurch eine Bestimmung werden. Wenn dem Geistlichen seine Gedankenreihe entsteht aus seiner Kenntniß vom Bedürfniß der Gemeine: so entsteht sie ihm auf die rechtmäßigste und unmittelbarste Weise, sie geht hervor aus dem gemeinsamen Leben. Wenn sie ihm aus seinem eigenen Gemüthszustande entsteht: so ist die Sache nicht mehr ganz dieselbe; es kann dadurch die Rede eine unpopuläre werden, wenn der Redner sich nicht mit dem Zustande der Gemeine vereinbar befindet. Sobald diese Gedankenreihe aber auch rükksichtlich der anderen Seite geprüft ist, und sie läßt sich auf das Niveau bringen mit den religiösen Gemüthszuständen und dem Bewußtsein der Gemeine: so wird nichts daran auszusezen sein. Es ist ein bedeutender Unterschied, wenn die Gedankenreihen entstehen aus der Kenntniß vom Bedürfniß der Gemeine und der Redner selbst nicht dies Bedürfniß hat, oder wenn dies auch zugleich sein eigenes Gemüth bewegt. Im lezteren Fall wird die Rede wärmer und lebendiger sein, im ersteren einen kälteren Ton haben, der ihr nur durch künstliche Mittel genommen werden kann. Der Geistliche muß sich so in den Zustand der Gemeine versezen können daß dieser sein eigener wird; kann er das nicht: so wird immer die Genesis seiner Rede gut sein, weil sie sich ganz auf das Leben der Gemeine bezieht; aber es wird sich doch in der Entwikkelung derselben etwas

fehlerhaftes finden. Das ist bei der ersten Conception die Grundbedingung von welcher der richtige Charakter der ganzen Rede abhängt, daß der Geistliche auch das eigene Interesse für den Gegenstand hat, der zugleich ein Gegenstand im Leben seiner Gemeine ist. Aber offenbar wird das nur in wenigen Fällen stattfinden, denn in den meisten Momenten wo der Geistliche produciren soll, wird eine große Mannigfaltigkeit von Anregungen entstehen, und es wird ihm ein Bestimmungsgrund fehlen.

Nun giebt es noch einen anderen Punkt von dem aus wir construiren müssen. Der Geistliche ist außer dem bestimmten Localverhältniß zu seiner Gemeine erstens selbst ein Christ und sodann ein Theolog; in beiden Hinsichten müssen wir ihn denken als in beständigem Verkehr mit der Schrift begriffen. Ein jeder Christ steht in einer Verwandtschaft mit der Schrift und in lebendigem Verkehr mit ihr. Das ist bei vielen einseitig; bei dem Geistlichen soll es die Einseitigkeit verlieren vermöge seiner amtlichen Stellung, weil er an die Totalität der Schrift gebunden ist, aus der allein die Totalität der Gemeine construirt werden kann; sodann als Theolog, weil nur ihm die Schrift im Totalzusammenhang verständlich ist. In diesem Verkehr werden sich einzelne Momente herausheben, und in der Unbestimmtheit die übrig bleibt von jenem Punkt aus, wird der beständige Verkehr mit der Schrift eine feste Bestimmung geben können. Betrachten wir also diese andere Seite, der Impuls gehe dem Redner vom Texte aus: wie kann das geschehen? Offenbar ist es sehr möglich daß die Gedankenreihe ihrem ersten Keime nach entsteht aus seinem eigenen oder dem religiösen Zustande seiner Gemeine, mit diesem fällt ihm der Text ein, der in Beziehung darauf steht. Der Text stellt sich ihm so dar, daß er eine Folge von dem Bewußtsein war welches er hatte. Das gehört aber nicht hieher. Entsteht aber die Gedankenreihe dem Redner rein aus dem Text: so kommt dies aus der Beschäftigung mit der Bibel, die wiederum von sehr verschiedener Art sein kann. Ist das eine richtige Weise?

Das können wir nur bedingt bejahen. Die Beschäftigung mit der Bibel kann eine gelehrte und theologische sein, und so steht er in Gefahr statt der Predigt eine theologische Abhandlung zu liefern. Es muß immer eine Reflexion dazwischen treten vom Text auf den religiösen Zustand der Gemeine, und nur in dem Fall daß sich zeigt daß darin eine Angemessenheit liegt, wird es die richtige Art sein. Die Richtigkeit des Verhältnisses ist also bedingt durch die Annäherung beider Punkte an einander. Es ist wol nicht möglich daß eine richtige Amtsführung gedacht werden kann ohne eine fleißige Beschäftigung mit der Bibel, nämlich nicht ein eigentlich getriebenes und eine bestimmte Zeit einnehmendes Lesen, sondern sie muß das Centrum aller Gedankencombinationen werden. Dazu gehört daß man sie immer haben muß. Der Inhalt selbst muß in das beständige Bewußtsein eingedrungen sein, so daß kein höherer Moment im Leben vorkommt worin wir nicht auf die Schrift zurükkgingen. Eine vertraute Bekanntschaft mit dem Neuen Testament und eine innerliche und lebendige Auffassung müssen wir nothwendig voraussezen; dann wird es auch nicht fehlen, wenn der Impuls zu einer Gedankenreihe entsteht, daß nicht auch eine Stelle uns einfällt welche die Beschaffenheit hat der Mittelpunkt zu werden. Viele machen den Zufall zum Herrn; das ist ein schlechtes Hülfsmittel, man muß es ja nicht zu einer besonderen Praxis machen, und ja nicht glauben daß eine besondere Providenz darin sei; das ist ein superstitiöses und hart zu behandelndes Verfahren. Offenbar sezt dies einen inneren Mangel voraus, und daher kann man nichts vorzügliches davon erwarten. Ich denke die Sache selbst giebt ein Mittel. Es kann vorkommen daß in einer Woche kein Impuls sich ereignet, das muß man zugeben; doch wol in vier Wochen, und dann muß man sich gleich eine Reihe von Thematen *) bilden, das ist eine natürliche

*) S. Beilage A. 35.

Praxis. Wenn ein recht lebendig erregter Moment im Leben vorkommt: so entsteht auch daraus der Wunsch, was darin gelegen habe sich zu vergegenwärtigen. Wenn wir eine Rede wieder auf das ganze der Amtsführung im jährlichen Cyklus beziehen: so ergiebt es sich ganz von selbst, daß im Leben des Geistlichen eine Ungleichheit ist oder eine mehr regelmäßige Gleichheit. Der Wechsel ist die natürliche Darstellung des eigenen Lebens selbst. Eigentlich soll die Verlegenheit nie eintreten daß der Geistliche ungewiß sei über die Einheit einer religiösen Rede; es ist also die erste Bedingung, daß wenn das ganze gelingen soll der Geistliche fest sei über den Text und das Thema.

Sowie eins von beiden mangelhaft ist, entweder das religiöse Zusammenleben des Geistlichen mit seiner Gemeine, oder der Schriftverkehr desselben: so wird er sich desto mehr in der Verlegenheit der Willkür befinden und wird die ganze weitere Construction eine unvollkommene sein, weil die Einheit nicht mit der rechten inneren Lebendigkeit gefaßt ist. Es giebt keine üblere Situation des Geistlichen, als wenn er produciren soll und ist in einem Herumrathen begriffen, worüber er predigen soll; da ist ein Mangel von einem von beiden. Je weniger nun der Geistliche in dieser Hinsicht sich selbst vertrauen kann, desto nothwendiger ist es ihm daß er sich so sehr als möglich dem Zustande der Willkür entreiße. Wenn wir uns denken den ziemlich häufigen Fall, daß jeder Gottesdienst seine Perikopen hat: so scheint das eine sehr einfache Sache zu sein, der Abschnitt wird in Erwägung gezogen, und da kommt es denn darauf an, wie er behandelt wird, homiletisch oder thematisch. Stellt sich der der die Rede halten soll, das Thema dar von dem er glaubt daß er es gut durchführen werde: so entscheidet sich die Wahl. Indeß wir wollen hoffen daß diese Einrichtung nicht mehr lange so verbreitet sei, denn es ist ein Unrecht gegen die übrige heilige Schrift darin, wenn diese willkürlich gemachten Abschnitte ein solches Vorrecht haben sollten. Aber freilich wenn wir denken, es soll zu einer bestimmten Zeit ein Entschluß

gefaßt werden über eine vorzutragende religiöse Rede: so erscheint das sehr bequem wenn man an etwas bestimmtes gewiesen ist, aber auch nur dann bequem wenn man denkt daß die religiöse Rede aus nichts entstehen soll, daß abgesehen von diesem einzelnen Auftrage die ganze übrige Lebensrichtung damit nichts zu schaffen habe. Wenn aber der Geistliche in seinem Amte lebt: so sollte man denken, er müßte grade im entgegengesezten Fall sein, daß ihm aus dem Leben müßten eine Menge von Gegenständen hervortreten die sich um den Vorrang stritten. Erstens ist ja schon der Religionsunterricht den der Geistliche zu ertheilen hat, eine Quelle von solchen Gegenständen; da hat er es mit etwas bestimmtem zu thun; dann ist ja noch das ganze übrige Leben, das eine Quelle zu religiösem Gedankenreichthum sein muß, so daß man den Geistlichen immer mehr oder weniger unmittelbar aus dem Leben heraus seine eigenen Gedanken fixirend sich denken muß, um sie vor der Gemeine zu verarbeiten. Allerdings ist hier ein großer Unterschied zwischen den einzelnen Subjecten; einer hat weniger eine lebendige Gedankenproduction als der andere; der eine kann mit dem Reichthum kämpfen, dem anderen kann nichts feststehen. Wenn wir den ersten Anfang des Keims einer Rede bis zum Vortrag derselben als eine Reihe, die bei einem Punkt anfangen muß, denken: so werden wir als ihren Anfang aufstellen müssen, daß *ein absoluter Anfang gar nicht stattfinden kann*. Es kommt darauf an, wieviel einer sich zutrauen kann in Beziehung auf das Festhalten dessen was aus dem innern heraus entsteht; denn die Zeiten sind hierin auch verschieden, er kann zu einer anderen Zeit sehr arm an Gedanken sein. Wenn er nun die Keime von Entwikklungen behalten hat: so kann er aus dem reichen Schaze hervorheben, und so ist also *die erste praktische Regel, daß man diese Keime so wie sie entstehen festzuhalten suche, um so wenig wie möglich in den absoluten Anfang zu kommen*.

*) Wir finden in der gewöhnlichen Behandlung des Gegenstandes hergebrachte Gegensäze, wodurch man die Einheit der Rede classificirt; sie sind theils aus der subjectiven theils aus der objectiven Seite der Rede hergenommen. Das Kritisiren derselben von unserem Standpunkt aus wird manches besonders erläutern. Man unterscheidet unterrichtende überzeugende einerseits, und mehr bewegende andererseits. Diesen Gegensaz können wir nicht als richtig anerkennen, denn Unterrichten und Ueberzeugen rein isolirt ist ein Geschäft, das Bewegen isolirt ist es auch und geht aus dem eigenthümlichen Charakter der religiösen Rede heraus. Indeß eine Analogie findet immer statt. Das darzustellende und mitzutheilende ist die religiöse Gemüthserregung; die ist in einer doppelten Verwandtschaft. Einmal kann sie dargestellt werden durch die Willensbewegung die von der Gefühlserregung ausgeht; dann durch die Anschauung die das Gefühl erregt hat. Das giebt zwei verschiedene Charaktere. Es ist darin eine Einheit des darzustellenden und des Darstellungsmittels, aber der Gegensaz ist relativ, und das Darstellungsmittel in seiner Innerlichkeit wird mit dem darzustellenden eins und differenzirt sich nach jenen beiden Seiten hin wo das Darstellungsmittel liegt. Dasselbe religiöse Bewußtsein kann mehr dargestellt werden auf der einen oder auf der anderen Seite und dadurch entsteht eine Annäherung an den Gegensaz. Ferner unterscheidet man häufig dogmatische und moralische **) Predigten; das ist ein Gegensaz der nicht auf der einen Seite von jenem angegebenen liegt, sondern sie durchkreuzen sich: eine dogmatische Predigt kann mehr überzeugend oder mehr bewegend sein. Es gilt von diesem Gegensaz dasselbe; eine Rede die bloß dogmatisch ist, geht aus dem eigenthümlichen Charakter der religiösen Rede heraus, und ebenso eine bloß moralische, weil im religiösen Bewußtsein beides dargestellt werden

---

*) S. Beilage A. 35. Anmerkung 1.
**) S. Beilage A. 35. Anmerkung 2. B. 41.

soll, das theoretische und praktische sich nothwendig durchdringt und sich nicht trennen läßt, und beides wenn es von einander gesondert ist, nicht so ist wie es in die religiöse Rede gehört. Es liegt bei einem jeden religiösen Moment, wie die religiöse Rede Darstellung eines solchen sein soll, das Verhältniß des Menschen zu Gott wie es im Christenthum bestimmt ist zum Grunde, was in verschiedenen Beziehungen ausgesprochen werden kann. Jedes theoretische Dogma ist Ausdrukk eines solchen Verhältnisses und ist als solches für sich selbständig, und die Totalität solcher Ausdrükke ist die Dogmatik. Aber in dem religiösen Moment selbst ist allemal eine Richtung auf den Willen, weil es kein Gefühl giebt was nicht in Thätigkeit überginge, und nicht vollständig dargestellt werden kann wenn nicht dies Uebergehen mit dargestellt wird. Selbst wenn die Rede jenes erste Element abgesondert darstellen wollte, würde es doch nicht die wissenschaftliche Form haben dürfen: aber dann würde niemals die religiöse Rede dadurch ihre Vollendung haben; es muß der Uebergang des Gefühls in die Thätigkeit angedeutet sein. Wenn die religiöse Rede bloß die Thätigkeit auseinandersezen wollte: so wäre es kein Auseinandersezen derselben als aus dem religiösen Bewußtsein hervorgegangen, und so wird der dogmatische Charakter immer mit hineinkommen. Es ist hier kein eigentlicher Gegensaz, sondern nur eine Analogie in so fern als man sagen kann, es giebt Predigten wo das eine oder andere überwiegt; aber dies muß doch begrenzt sein. So gab es früher eine Form für dogmatische Predigten, daß sie am Ende einen usus, eine Nuzanwendung hatten; da ist immer ein greller Abschnitt zwischen der theoretischen Auseinandersezung und dem usus. Je mehr es in einander verwebt wird, desto vollkommener wird die religiöse Rede sein. Noch ein anderer Gegensaz, den man hervorhebt, bezieht sich nicht sowol auf das Thema als auf den Text. Wir theilen die heiligen Schriften ein in historische und didaktische, *) was auch

*) S. Beilagen A. 36, 3. B. 40.

nur ein relativer Gegensaz ist, aber er läßt sich im einzelnen nachweisen, denn es giebt Abschnitte wo überwiegend das historische oder didaktische dominirt. Bringt das einen verschiedenen Charakter in die Predigt hinein? Hier kann auch keine specifische Differenz entstehen, es wäre eine Unvollkommenheit in der Behandlung. Was ist das geschichtliche auf diesem Gebiet anders als ein religiöser Moment, und das heißt nur eine vom religiösen Bewußtsein ausgegangene Handlungsweise im einzelnen Fall dargestellt; und was ist das didaktische anders als wiederum eine religiöse Denk- und Handlungsweise, welche hier nur Bedeutung hat in so fern sie in dem einzelnen Moment heraustritt, einen Theil des religiösen Lebens bildet. Das heißt, das historische kann nur seinen Nuzen haben indem es didaktisch genommen wird, und das didaktische nur indem es in das Leben und das geschichtliche geführt wird. Die Differenz ist die, daß bei einem historischen Text dieser einen einzelnen Fall aussagt, und beim didaktischen sagt er einen allgemeinen aus; es ist im ersten Fall der Uebergang vom einzelnen ins allgemeine, im zweiten die Entwikklung des allgemeinen ins einzelne hinein. In wie fern die religiöse Rede das unmittelbare Bewußtsein wiedergeben soll, und es nur kann in einer Reihe von Gedanken die Combinationen von Begriffen und selbst eine Identität des allgemeinen und besonderen sind: so ist offenbar daß überall in dem religiösen das zurükkgehen des einen auf das andere sein muß, und so ist auch hier keine eigentliche bestimmte Differenz.

Nun haben wir einen Unterschied angenommen in der religiösen Rede selbst, der auf der Construction ihrer Einheit beruht, ob diese eine größere oder kleinere ist. Die größere kann so construirt sein daß in der Einheit sich die Mannigfaltigkeit hervorhebt, und es scheint als ob ein didaktischer Text sich mehr eigne eine Rede von strenger Einheit darauf zu gründen, und der historische für die Rede wo die Einheit sich als mannigfaltig darstellt. Aber das ist auch nur Schein. Wenn

der historische Text nicht einen gewissen Umfang hat, so daß die verschiedenen Momente des Factums nicht bestimmt heraustreten: so giebt er sich auch nicht leicht her eine homilienartige Rede darauf zu gründen; wenn der didaktische Text einen größeren Umfang hat, giebt er sich eben so gut dazu her. Man könnte sagen, ein Text von kleinerem Umfange qualificirt sich mehr eine eigentliche Predigt zu begründen, und ein Text von größerem Umfange eine Homilie. Dieser Gegensaz aber ist keineswegs etwas durchgreifendes. Man kann aus einem Text von größerem Umfange eine strenge Einheit des Themas entwikkeln, und aus einem Text von kleinerem solche Rede construiren wo die einzelnen Theile verschieden sind und als auf einander folgende Gebiete erscheinen. Es bleiben daher nur die Unterschiede die auf der Art und Weise der Einheit beruhen, sowol was die objective Seite betrifft als auch die subjective, die Eigenthümlichkeit des Tons in der Rede.

Der Geistliche hat zwei Gesichtspunkte: er geht auf der einen Seite auf den Zusammenhang zurükk der in seiner Schriftstelle stattfindet; aber indem er seine Gemeine im Auge hat, hat er darauf zu sehen was diese gewohnt ist, und weil er in einer freien Richtung sich befindet, so muß ihm gegenwärtig sein wie die Gemeine über den Gegenstand zu denken pflegt. Das Verfahren ist seiner Natur nach ein dialogisches; es ist ein Dialog mit seiner Schriftstelle, die er fragt und die ihm antwortet, und mit seiner Gemeine. Fragen wir, Ist eine von diesen beiden Eigenschaften, die wir dem Geistlichen erlassen können? so wird jeder sagen Nein; wer eines logischen Verfahrens in seinen Combinationen nicht in bedeutendem Grade mächtig ist, ist auch gewiß nicht geschikkt ein Organ des ganzen zu sein; aber der der nicht die Art wie das Bewußtsein in der Gemeine gestaltet ist gegenwärtig hat, ist wenig zum Seelsorger geschikkt. Beides muß sich vereinigen, und ich möchte behaupten daß keine Form vollkommen dargestellt werden kann wenn der Geistliche nicht auch in der anderen vollkommen bewandert ist. Man erwirbt sich diese Fertigkeit nur durch Uebung.

Beide Vorübungen sind dem Geistlichen beständig nothwendig, und nur in der Verknüpfung von beiden Methoden wird eine solche Vollkommenheit zum Vorschein kommen die ersprießlich ist für die Gemeine.

Nachdem wir die Einheit der religiösen Rede betrachtet haben, haben wir noch dreierlei vor uns: 1) die Art und Weise wie die Einheit in die Mannigfaltigkeit übergeht, die Disposition; 2) die Mannigfaltigkeit selber rein als Gedanke betrachtet, die Production der einzelnen Gedanken oder die Erfindung; und 3) die Behandlung der Sprache und Mimik, der Ausdrukk. Daß dies das lezte bleiben müsse, ist klar; aber wir können schwanken, wozu wir von der Einheit der religiösen Rede zuerst überzugehen haben, ob zur Disposition oder zur Erfindung. *) Nämlich wenn die Einheit der Rede heraustritt auf eine zwiefache Weise in Text und Thema: so kann man fragen, Was soll man zuerst hervorbringen und bestimmen, zuerst den Text und aus diesem das Thema, oder umgekehrt? Daß die Einheit nur vollkommen ist wenn beides in einander gearbeitet ist, das gehörte zur objectiven Seite; hier gehört es zur subjectiven Theorie. Es scheint aber unmöglich allgemeingültiges hierüber zu bestimmen. Wenn auf zwei Momente Rükksicht zu nehmen ist, auf das Zusammenleben des Geistlichen mit seiner Gemeine und auf die Schriftbetrachtung in der er begriffen ist: so wird es Fälle geben wo die Bestimmung von dem lezteren zuerst ausgeht, und dann ist der Text zuerst da; ist aber schon gewählt in Beziehung auf ein Thema, oder die Bestimmung geht aus vom Zusammenleben des Geistlichen mit der Gemeine: dann ist das Thema nicht eher vollkommen als bis der Text gefunden ist. So ist es nun hier. Wenn ich Text und Thema habe: soll ich nun früher disponiren oder früher die einzelnen Gedanken herbeischaffen? Einerseits kann man sagen, Wenn die Einheit auf zuverlässige Weise gefunden ist, so daß Thema und Text recht aufeinander bezogen

---

*) S. Beilage A. 36.

sind: so ist auch der Schematismus schon darin, die Disposition ist schon gegeben. Aber es ist nicht möglich daß einer eine Sicherheit habe über die Einheit der religiösen Rede, wenn in ihm nicht in dieser Operation eine Menge einzelner Gedanken im Bewußtsein hervortreten als in die Ausführung gehörend. Man kann seiner Disposition nicht sicher sein wenn man nicht die einzelnen Gedanken hat, und kann von keinem Gedanken bestimmt sagen daß er in die Rede hineingehört, wenn man nicht die Disposition der Rede hat. Von der subjectiven Seite aus kann bald das eine das frühere sein, bald das andere. Ich kann Thema und Text haben, aber ehe ich auf bestimmte Weise disponire, lasse ich die einzelnen Gedanken die eine Beziehung zum Text und Thema haben, erst einzeln zur Reife kommen und dann bringe ich sie in Ordnung; ebenso kann sich zuerst ein bestimmtes Schema des ganzen gestalten, und in dies wachsen die einzelnen Gedanken hinein, so daß die Ausführung eine Fortentwikklung der Disposition ist. Innerlich muß beides zugleich mit einander werden, das ist die vollkommenste Production. Wenn man disponirt, aber von den einzelnen Gedanken ganz abstrahirt: so wird leicht die Trokkenheit in der Rede entstehen, weil alles nach dem Schematismus schmekkt; die einzelnen Gedanken sind dann zu sehr dem ganzen subordinirt. Ebenso wenn die einzelnen Gedanken zu weit ausgebildet werden, ehe man an eine Disposition gedacht hat: so wird leicht die Verwirrung entstehen; die Gedanken haben dann eine Selbständigkeit gewonnen, haben sich combinirt, complicirt; wird das Fachwerk zu spät gemacht: so wird ein Gedanke der nothwendig in einen Theil gehört, andere Gedanken mit sich ziehen die in einen anderen gehörten. Vermieden wird diese Unvollkommenheit dadurch, daß innerlich beides die Disposition und die Ausbildung der Gedanken gleichmäßig fortgeht, und dies nur allmählige Entwikkeln beider aus der Einheit und der lebendigen Beziehung von Thema und Text aufeinander ist die Meditation und die wahrhafte Art wie als lebendiges Ganzes die Rede entstehen kann. Hienach ist beides

ganz gleich, ob man eine Rede ansieht als eine sich weiter ausbreitende Disposition, wenn wir denken daß sie nicht einseitig wächst; oder ob man sie ansieht als die vollständige Sammlung der einzelnen Gedanken, die sich nach einer natürlichen Anziehung in der sie entstehen auch auf lebendige Weise ordnen; und je mehr es von selbst geschieht, daß mit der weiteren Ausbildung der Gedanken sie sich so ordnen daß eine tadellose Disposition sich bildet: desto vollkommener wird die Rede sein. Daraus folgt daß es für unsere Darstellung gleichgültig ist ob wir zuerst von der Disposition oder von der Erfindung handeln. Indeß sehen wir auf die objective Seite der Theorie: so wird es natürlich sein daß wir zuerst von der Disposition handeln, von der Art wie die gefundene Einheit sich in der Mannigfaltigkeit gestaltet; denn objectiv angesehen liegt die gefundene Einheit der Rede dem Schema des ganzen näher als der einzelnen Ausführung.

2. Von der Theorie der Disposition. *)

Das heißt von der Anordnung und Eintheilung der Rede, so daß die einzelnen Glieder des ganzen die Einheit wirklich erfüllen. Wir haben gesehen, es ist etwas für die Idee der religiösen Rede gleichgültiges, ob die Einheit derselben besonders ausgesprochen werde oder nicht. Dasselbe werden wir sagen von der Disposition. Es ist jezt gewöhnlich daß wir die Einheit der Rede aufzustellen suchen in einem Saz, der das Thema bildet, und indem wir es aussprechen zugleich den Schematismus hinstellen; aber für den Zwekk der Rede ist das gleichgültig, die Wirkung auf den Zuhörer kann eben so groß sein wenn es nicht geschieht als wenn es geschieht. Eigentlich widerspricht ein solches Vorausshinstellen des Schemas dem Kunstcharakter der Rede. Auf anderen Gebieten kommt das Inhaltsverzeichniß außerhalb des Kunstwerkes zu stehen. Darum muß ein besonderes Motiv dazu angegeben werden. Nimmt

*) S. Beilagen A. 37. 38. B. 37. 47. 48.

man die Sache geschichtlich: so werden wir bekennen, es ist diese Methode daraus entstanden, daß man die religiöse Rede als ein Geschäft betrachtet hat dessen Gegenstand das Lehren wäre. Da ist nothwendig daß der welcher die Gedanken aufnehmen soll den Faden ihres Zusammenhangs im Geiste hat. Die Methode ist aus Verwechslung des Kunstwerkes mit dem wissenschaftlichen entstanden. Daraus folgt nicht, daß nachdem wir den rechten Gesichtspunkt des Verfahrens wieder gefunden haben, die ganze Praxis zerstört werde; sie hat etwas für sich was sie beschüzt, daß nämlich bei uns nicht leicht öffentliche Reden auf andere Weise vorkommen als im Cultus, und wir eine gewisse Ungeübtheit sich das ganze zu einem gleichzeitigen zu machen voraussezen müssen. Der Eindrukk eines solchen Kunstwerkes kann nur unvollkommen sein, wenn der Hörer nur die Gedanken die an ihm vorübergehen in sich hat; er muß das ganze in sich verwandeln können, in den neuen Gedanken die alten sich auffrischen. Das wird dem ungeübten erleichtert wenn sich ihm das Schema des ganzen vorgestellt hat. Je mehr man aber die Ungeübtheit als ein vorübergegangenes ansehen kann, oder andererseits je mehr man der inneren Kraft der Rede vertrauen kann, so daß ohne den Zusammenhang auszusprechen in jedem einzelnen die Erinnerung an das vorhergegangene liegt: desto weniger wird nöthig sein das Fachwerk hinzustellen und dadurch die eigenthümliche Art und Weise des Kunstwerkes zu unterbrechen.

Es fragt sich nun, wie es mit der Disposition selbst sei, abgesehen davon daß sie ausgesprochen wird. Ist sie etwas nothwendiges, und worin liegt die Nothwendigkeit? Aus dem was wir über das Verhältniß der Priorität zwischen der Disposition und der Erfindung gesagt haben, kann man folgern, daß man sich sehr gut denken könne wie die Disposition Null werde, und unmittelbar aus der Einheit, wenn sie gefunden ist, sich die vollständige Mannigfaltigkeit entwikkele. Denken wir uns eine fruchtbare Gedankenerzeugung und eine natürliche Ordnung des Verfahrens im Produciren: so werden sich die

einzelnen Gedanken auch gleich auf eine bestimmte Weise anziehen, und so kann ein ganzes entstehen das alle Bedingungen erfüllt, ohne daß die Disposition da ist. Der Hörer oder Leser wird sie sich abstrahiren können ohne daß der Urheber zu einem bestimmten Beweise davon gekommen ist. Wir wollen diese Möglichkeit voraussezen und so unsere Theorie über die Disposition entwerfen.

Man sieht oft die logische Richtigkeit als Vollkommenheit der religiösen Rede an. Aber einmal ist diese noch weit entfernt die Vollkommenheit zu sein, und dann ist der Mangel an der logischen Richtigkeit oft keine so große Unvollkommenheit als man sich einbildet. Die logische Richtigkeit ist etwas bloß negatives und kann deswegen nicht die Vollkommenheit sein. Logische Regeln können keine Combination hervorbringen, sie sind durchaus nur kritisch. Sagt man, Die einzelnen Theile des Themas müssen einander ausschließen: *) so ist das eine negative Vollkommenheit. Wenn sie sich ausschließen: so wird es nicht möglich sein, daß ein Saz der in einem Theile seine Stelle hat eben so gut in einem anderen stehen könnte; das heißt immer nur, daß eine Unvollkommenheit dadurch vermieden ist. Aber es läßt sich sehr gut denken, daß die einzelnen Theile sich vollkommen einander ausschließen und die Disposition doch schlecht ist. Die Vermeidung der Unvollkommenheit ist noch nicht die Vollkommenheit. Diese ist nur das richtige Verhältniß eines jeden Theiles zu den anderen und zum ganzen. Da die Disposition nur der Rahmen ist für die einzelnen Gedanken, so kommt es nicht nur darauf an, daß die Theile sich so verhalten daß sie Beziehung auf einander und auf das ganze haben, sondern daß auch jeder Gedanke der in einem Theile vorkommt auch seine Beziehung auf den andern und auf das ganze hat. Dazu gehört mehr als logische Regeln.

Außer der Regel daß die Theile einander vollkommen

---

*) S. Beilage B. 39.

ausschließen müssen, führt man auch die Regel an, Jeder Theil muß im Thema enthalten sein. Wenn ein Theil vorkommt der nicht im Thema enthalten ist, so ist deswegen die Predigt nicht schlecht. Das ist nur ein Fehler im Ausdrukk des Themas; dieser Ausdrukk ist aber nur Nebensache, und jenes hat seinen Grund darin, daß man das Thema so kurz als möglich hinstellen will. Daß das Thema ausgesprochen wird, ist eine Sache der Bequemlichkeit, auf das andere kommt gar nichts dabei an. Abgesehen von dem bloß logischen fragen wir, Was ist eigentlich die Vollkommenheit der Disposition? Da müssen wir zurükkgehen auf das vorangeschikkte, daß eine Rede gut sein kann ohne Disposition und ganz vortrefflich nur ohne Disposition. Hieraus folgt daß die Disposition nur ein Complement ist und nur nothwendig weil man einen Mangel voraussezen muß. Wenn man den nicht voraussezt, sondern eine ordentliche Gedankenerzeugung: so ist keine Disposition nöthig für den der die religiöse Rede producirt.

Aber nun ist sie etwas zwischen ihm und seinen Zuhörern: ist da die Nothwendigkeit der Disposition für den Zuhörer absolut oder nicht? Absolut ist sie auch nicht. In einer solchen Rede wo die Einheit des Themas erschöpft ist durch den Complexus der einzelnen Gedanken und ein jeder dieser Gedanken in einem richtigen Verhältniß zu allen andern einzelnen und zur Einheit des ganzen steht, ist in jedem Gedanken das ganze. Das ganze wird in jedem einzelnen Gedanken reproducirt, und denken wir uns den gehörigen Grad der Aufmerksamkeit beim Zuhörer: so wird er das ganze als ganzes auffassen und jeder Gedanke ist ein Bindungsmittel für alle vorhergehenden. Sowie wir eine solche Verbindung denken, ist die Disposition Null für den Zuhörer und den producirenden. Hieraus sehen wir, worauf die Nüzlichkeit der Disposition beruht. Sie ist einerseits dem Zuhörer zugewendet, andererseits bezieht sie sich auf den Redner selbst. Für diesen hat sie den Nuzen daß sie ihm auf jedem Punkt der Composition das vorangegangene vorlegt; hat er solche Vergegenwärtigung nicht

nöthig, so braucht er keine Disposition. Was die andere Seite betrifft: so soll sie dem Zuhörer die Auffassung des ganzen erleichtern. Das geschieht auf zweierlei Weise: einmal indem das Gedächtniß durch die Disposition in die möglichste Thätigkeit gesezt und möglichst unterstüzt wird. Der Zuhörer vernimmt successiv, er vernimmt immer nur einen Saz, der folgende drängt den ersten zurükk und er riskirt daß er alles vorhergehende über jedes einzelne verliert. Das Festhalten des vorübergehenden ist Sache des Gedächtnisses. Nun hat jeder Gedanke seine Beziehung auf den besonderen Theil. Wird die Disposition ausgesprochen: so wird dies nicht verdrängt durch den einzelnen Gedanken, und die Einheit der Rede wird durch diese gehalten. Der welcher nicht im Stande ist den einzelnen Gedanken festzuhalten, kann doch das Thema und die Disposition behalten, dies wird ein Leitfaden für das einzelne, und das ist der wesentliche Nuzen der Disposition für den Zuhörer. Für denselben Zuhörer wird aber wenn die Vollkommenheit der Rede so groß ist daß in jedem Theil selbst das ganze sich reproducirt, die Disposition überflüssig. Nun ist es wahr, diese Leitung des Gedächtnisses, wenn sie auch ihren Zwekk erreicht, giebt nur eine äußerliche Auffassung, wovon der Effect etwas ganz verschiedenes ist. Soll die Rede ihre Aufgabe lösen so daß die Darstellung Mittheilung wird: so gehört dazu ein inneres Auffassen. Offenbar ist dies das bei weitem wesentlichere. Trägt hiezu die Disposition auch etwas bei? Daß sie dazu nicht nothwendig ist, ist klar. Wenn das innere Auffassen darauf beruht, daß in jedem einzelnen Theile das ganze als den religiösen Gemüthszustand enthaltend vorhanden ist: so wird kein anderweitiges Hülfsmittel für das innere Auffassen nöthig sein. Nun ist offenbar daß nicht alle Theile des ganzen gleichmäßig beitragen können den Totaleindrukk hervorzubringen. Die ausgesprochene Disposition stellt das Gleichgewicht her, weil jeder einzelne Gedanke auf einen solchen gewissen organischen Theil des ganzen bezogen wird, auf dem der Totaleindrukk beruht

und das ist der Nuzen der Disposition von dieser Seite. Dies führt auf dieselbe Formel, auf die eigentliche Vollkommenheit der Disposition. Der oberste Kanon für die Disposition wird der sein, daß das ganze auf eine solche Weise getheilt werde daß in jedem Theil das ganze auf eigenthümliche Weise gesezt sei. Je mehr das ganze so eingetheilt ist daß die einzelnen Theile in Beziehung auf das ganze ungleichartig sind, desto weniger wird die Disposition ihren Zwekk erfüllen. Den Totaleindrukk zu erleichtern durch das Gleichgewicht der Theile kann sie nicht leisten. Ist das Verhältniß der Theile ungleichartig: so entsteht der Totaleindrukk nur durch Auffassung des ganzen. Der Antheil wird desto lebendiger sein je mehr man das Wesen des ganzen in jedem einzelnen Moment hat. Sehen wir auf das andere, daß die Disposition die äußere Auffassung erleichtert: so ist in einer Theilung wo die Theile ungleichartig sich verhalten gegen das ganze eine Willkühr, und diese ist das was das Gedächtniß stört. Je willkührlicher die Eintheilung ist, desto weniger befestigt sie sich und kann desto weniger zur Festhaltung des ganzen wirksam sein. Dasselbe gilt von dem was die Disposition dem Redner leistet. Das leistet sie ihm während des Producirens, abgesehen selbst vom Memoriren, wo der Redner zu seiner Rede in demselben Verhältniß steht wie der Zuhörer; sie erzeugt den Reichthum der Gedanken und auch die Sicherheit der Anziehung der einzelnen Gedanken. Mancher dem von dem einzelnen nicht einfällt daß es in einen Theil gehört, wird durch die Disposition geleitet einzusehen daß etwas hineingehöre in diesen Theil. Hier ist dasselbe die Vollkommenheit der Disposition. Wenn die Theile sich zur Einheit des ganzen ungleichartig verhalten, in der Eintheilung die Willkür herrscht: so kann darin keine Ergänzung der Fruchtbarkeit der Gedanken erzeugt sein, sondern die willkührliche Disposition läßt ein Schwanken und eine Unsicherheit übrig, und dadurch wird der Proceß der Erfindung aufgehalten, weil das andere

eigentlich als unvollendet erscheint; denn das willkürliche ist immer unsicher.

Um dies zu erläutern, daß die Theile sich gleichartig verhalten müssen, gehen wir zurükk auf den Gegensaz den wir beim Charakter der religiösen Rede überhaupt angeführt haben, den überzeugenden und bewegenden. Eine gute Rede muß beides sein; wenn sie beides ist: soll das ihr Organismus sein, daß der eine Theil der überzeugende ist, der andere der bewegende? Das findet man häufig, aber die Theile sind dann ungleichartig gegen das Ganze. Der Totaleindrukk ist in der Identität der Einsicht und Bewegung. Ein jeder Theil muß die Ueberzeugung und Bewegung in sich tragen.

Dasselbe gilt von dem Gegensaz zwischen den dogmatischen und moralischen Predigten. Soll ein Theil theoretisch, der andere praktisch sein? Das wäre auch eine ungleichartige Theilung. Der Totaleindrukk ist die Identität von beiden. Das Ganze muß so getheilt werden daß die Gegensäze in jedem Theil vereinigt sind. Das ist die rhetorische Disposition, die darauf beruht, daß in einem jeden Moment etwas geschieht für den Effect, das was dargestellt wird in jedem Moment enthalten ist und nicht Züge vorkommen die erst verstanden werden sollen durch das was folgen soll. Das leztere dreht das Verhältniß um, sezt den Zuhörer auf den Standpunkt auf dem der Redner stehen soll, und die Rede verliert so ihren eigentlichen Zwekk.

Hieraus ergiebt sich das bestimmte Resultat, daß die Disposition nichts ist als eine reflectirende Fortsezung desselben Processes durch den aus der Gesammtheit des religiösen Zustandes die bestimmte Einheit entstanden ist. Unter reflectirende Fortsezung verstehen wir eine sich umkehrende. Das erste war der Proceß, wie aus einer Gesammtheit ein einzelnes hervorgehoben wird, und dieser ist der, wie die Oerter für die einzelnen Gedanken gezeichnet werden. Die Theilung des Gebietes mittelst der Beziehung auf die Gesammtheit der religiösen Zustände, die das sind aus dem

die Einheit genommen ist, wird das rechte sein. Wir haben hier nur noch einzelne Bemerkungen hinzuzufügen.

Es giebt viele Redner die in vieler Hinsicht als Meister gelten, man klagt aber über eine große Einförmigkeit und Monotonie ihrer Dispositionen. Achtet man auf den Gegenstand der Kritik: so wird man finden, je mehr die logische Richtigkeit dominirt, desto mehr entsteht diese Einförmigkeit. Wenn die Einheit der Rede auf die Totalität der religiösen Zustände bezogen wird: ist der Gegenstand dann wesentlich erschöpft? Dann müßte jede religiöse Rede ein Ausdrukk der gesammten christlichen Frömmigkeit sein, und das scheint zuviel zu sein. Man findet nicht selten diese Forderung, aber auf sehr verkehrte Weise. Es wird behauptet, in jeder religiösen Rede müßten alle Hauptideen des Christenthums vorkommen; und geht man davon aus, daß die Trinitätslehre das einfachste Schema ist für die Lehre des Christenthums: so hat man behauptet, es müsse in jeder Rede die Trinitätslehre vorkommen. Diese soll aber eigentlich gar nicht vorkommen, weil sie ein rein wissenschaftlicher Begriff ist. Sagt man, es soll in jeder Rede der Typus des religiösen Bewußtseins wie er in dieser Lehre niedergelegt ist vorkommen: so ist darin etwas wahres; aber dann müßten alle religiöse Reden dasselbe sein. Wollte man in trokkenen Formeln stehen bleiben: so könnte man sagen, das ganze System der religiösen Lehren müsse in jeder Rede vorkommen. Je mehr sie aber lebendige Darstellung sein will, desto mehr wird sie auf jenes verzichten müssen. Keine religiöse Rede kann eigentlich ihr Thema ganz erschöpfen, und es ist eine wunderliche Forderung, daß das Thema im ganzen Umfang der möglichen Behandlungsweise erschöpft werden soll, wogegen aber wahr ist, je vollkommener das was ausgeführt werden soll dem Redner vorschwebt, desto mehr wird er sich die Aufgabe stellen, sein Thema so zu fassen daß der Zuhörer grade dieses erwartet und nichts anderes. In demselben Maaß als von jener Maxime aus eine große Neigung zur Einförmigkeit sein wird, wird sich

von dieser Maxime aus eine unendliche Mannigfaltigkeit in der Disposition entwikkeln lassen.

Wenn wir sagten, eigentlich hat es keine wesentliche Nothwendigkeit daß Thema und Disposition ausgesprochen werden, sondern es ist nur ein Hülfsmittel: kann es denn heilsam sein dies epigrammatische noch weiter fortzuführen? Die ganze Rede hat einen rein diesem entgegengesezten Charakter, und dies epigrammatische formulare ist eine Unterbrechung desselben. Zwischen dem Eingang und der Behandlung selbst kann man sie sich gefallen lassen, wenn sie aber hernach wiederkehrt, so wird der Charakter der Rede wesentlich gestört. Daher es nicht gut ist die Unterabtheilungen eben so namhaft zu machen wie die Haupttheile; jedes Theilchen wird dadurch zu bestimmt von dem anderen gesondert. Die zu scharfe Gliederung ist etwas unstatthaftes. Ebenso ist nicht zu loben und ist eine üble Mitgabe in den in vieler Hinsicht trefflichen Reinhardschen Arbeiten, daß man am Ende eines Theils noch einmal in einem rhetorischen Schnörkel eingehüllt die Ueberschrift des Theils wiederholt und einen Uebergang zum neuen Theil macht; das sieht aus als wenn die Zuhörer sollten wie Galeerensklaven an das Thema und die Disposition angenagelt werden; die Rede klappert dann wie ein altes Instrument wo man die Claves hört statt des Tons. Wenn man so sehr dem Gedächtniß zu Hülfe kommt, so stellt man die eigentliche Tendenz der Rede in den Hintergrund, und es gewinnt das Ansehen als ob sie darauf hinarbeite daß ihr Skelett ins Gedächtniß aufgefaßt werde, da sie doch mittheilende Darstellung nur durch die Ausführung werden kann. Je mehr diese rhetorisch ist, desto schroffer sezen sich diese Formeln gegen jenes ab, und die Rede ist so construirt: es bekommt jeder Theil zwei Endpunkte, wo der Charakter der Rede Null ist, und in der Mitte hat jede Abtheilung ihre Culmination; so wird man auf Wellen geschaukelt, die eine Art Seekrankheit herbeiführen können. Man muß dem untergeordneten Mittel nie einen zu großen Raum geben. Wenn der Redner sich selbst an der richti-

gen Construction seiner Rede erfreut durch alle einzelne Theile hindurch: so ist das gut; aber diese Freude an seinem guten Schema soll er für sich behalten. Nimmt man das dazu, wie eigentlich doch die Behandlung in einen engen Raum eingeschlossen ist, und bedenkt man, wieviel verloren geht für dieses untergeordnete Hülfsmittel: so muß man die Unverhältnißmäßigkeit dieser Operation sehr bestimmt fühlen.

Das logische ist das bloß negative; das positive ist das künstlerische r h e t o r i s c h e, daß die Klarheit und Lebendigkeit des Eindrukks im einzelnen und des Totaleindrukks stark genug ist. Klar machen läßt sich dies nur durch Beispiele, wie alles künstlerische. Religiöse Reden prüfe man in Beziehung auf ihre Anordnung; sobald ein höherer Grad von Klarheit entsteht und im Bewußtsein des Zuhörers dasselbe Gefühl erregt wird was dem Redner klar zum Grunde lag: so muß man untersuchen wiefern dieses in der Anordnung liegt. Es giebt Muster von entgegengesezter Art; es giebt religiöse Reden welche eine gute und kräftige Wirkung hervorbringen, aber weder eine Fülle noch eine Tiefe von Gedanken haben; sie bringen aber eine Wirkung hervor durch die Anordnung und Zusammenstellung. Entgegengesezte Reden sind welche Fülle und Tiefe der Gedanken haben, wobei der Zuhörer durch das einzelne frappirt und lebendig erregt wird, aber ein Totaleindrukk, das wohlthätige der Erbauung fehlt. Hier kann man durch die Umarbeitung etwas vortreffliches hervorbringen; durch solche Uebungen kann man sich fördern, aber ich will nicht behaupten daß diese nöthig seien, obgleich ich der Meinung bin, daß die Anordnung der meisten praktischen Seminare falsch ist, wo vor leeren Wänden gepredigt und die Rede von leeren Anforderungen kritisirt wird, so daß bei der Menge der Kritiken die Epikrisis des Lehrers keinen Eindrukk, sondern nur Confusion macht. Solche Uebungen der Umarbeitung sind sehr nüzlich und nüzlicher als die Seminare, und ich glaube daß die meisten solcher entrathen könnten, wenn in der Schule ein guter Grund gelegt ist, denn das religiöse Gebiet ist kein so abgesondertes,

Man geht von einer dem Redner und der Gemeine gemeinsamen Wahrheit aus, also bedarf es keiner Ueberredung; so müßten die gewöhnlichen Uebungen in Gedankenerzeugung und Anordnung hinreichen unter Voraussezung eines religiösen Lebens. Ich als Feind aller Methode in der Disposition, und in der Ueberzeugung daß die Disposition mehr künstlerisch nach der Sache als logisch nach der Methode behandelt werden muß, stelle dies als das positive auf, daß man sich keineswegs an die Form binde, sondern nur auf den Standpunkt stelle wovon man ausgehen muß. Die künstlerische Disposition besteht darin, daß die Theile der Rede ihrer Art nach nicht ungleich sondern gleich sind, so daß nicht der eine Theil räsonnirt, der andere erhebt; dann würde sich der eine Theil nur zum andern als vorbereitender verhalten; besser ist daß ich das erhebende selbst theile, dann verhalten sich die Theile gleich zum Ganzen des Effects. Die vortheilhafteste Stellung der Sache ist wenn mit jedem folgenden Theil das vorige wieder zurükkgerufen wird, sich dieses Zurükkgehen aber von selbst bildet ohne daß der frühere Theil eine Vorbereitung wäre zum folgenden, sondern daß sich die Wirkung der ersteren Theile immer wieder von selbst producirt, daß eine wirkliche Ideenassociation herbeigeführt wird. Die ganze Rede ist nur ein Gefangennehmen der Zuhörer, welches man sich so vorstellen muß als ob sie sich immer wieder los machen wollten. So scheint es, daß man sie durch das was in jedem einzelnen Momente geschieht festhalten müsse; daraus entsteht ein Streben durch das einzelne zu wirken und dadurch reißt sich das einzelne vom ganzen los, und man muß die Eintheilung daher so einrichten daß die Zuhörer gleichsam umstellt werden durch die Anordnung des Ganzen.

Wenn die Disposition jedem Gedanken seinen Ort nothwendig anweisen soll: so fragt sich, Darf es in der religiösen Rede keine Digressionen*) geben? Es wäre eine praktische Unweisheit wenn man es läugnen wollte. Manche Gegenstände

*) S. Beilage B. 41.

kann man nur als Digressionen behandeln; denke man sich ein religiöses Parteiwesen: soll denn der Geistliche gar nicht reden von Dem was in den Streit hineingehört? Da würde er ja einen großen Theil des religiösen Lebens nicht ergreifen. Ist der Gedanke wirklich aus dem religiösen Leben entstanden: so ist das Thema nicht allein mehr das Maaß wodurch das gehörige und nicht gehörige getrennt werden muß. In der Verbindung mit der Idee wird also das was in Beziehung auf das Thema Digression ist, doch als ein wesentliches angesehen und nicht ausgeschlossen werden. Machte er es zum Thema: so erregte er die Parteien und verfehlte seinen Zwekk. Je näher die Behandlung solcher Gegenstände dem Thema liegt, desto mehr Wirkung wird sie hervorbringen. Kann es schon mit einer gewissen Nothwendigkeit vorausgesezt werden, wo es vorkommen muß: so ist die Aufmerksamkeit darauf gespannt und das übrige verliert sich für den Zuhörer; ist dieses als Digression behandelt: so sind sie schon in den Gedankengang hineingeführt und der Redner reißt sie mit fort. Man schaut sich zu ängstlich um, wenn man sich zu streng an die Disposition bindet, und doch wird am Ende nichts damit erreicht.

Am wichtigsten ist dies festzuhalten, Je mehr eine Disposition so gestellt ist, daß die Haupttheile sich nicht als ungleichartige in Beziehung auf das Thema verhalten, und nicht so daß jeder Theil eine Rede für sich sein könnte: desto lebendiger ist das Ganze. Je mehr sich aber die Haupttheile ungleichartig in Beziehung auf das Thema verhalten: desto mehr wird dem Zuhörer die bloße Begriffsoperation zugemuthet, desto mehr wird man sich auf das vorhergehende zurükkbeziehen müssen, sich selbst citiren, und der eigentliche Eindrukk wird erst am Ende kommen, während er sich gleichmäßig durch die ganze Rede hindurchbilden soll.

Die Rede selbst hat immer einen Theil der als Einleitung *) dasteht und dazu bestimmt ist die Gedankenerzeugung

*) S. Beilage A. 38. B. 37. C. 30.

der Zuhörer auf das Thema hinzuleiten, damit es ihnen in einem solchen Moment dargestellt werden kann worin sie sich die Einheit der Rede anzueignen im Stande sind. Wenn wir davon ausgehen, die Zuhörer kommen in die gottesdienstliche Versammlung mit einer religiösen Stimmung die nicht eine bestimmte Richtung hat: so werden wir es natürlich finden daß etwas geschieht sie in diese bestimmte Richtung zu bringen und alles was davon entfernen könnte in gewissem Grade zu beseitigen. Das ist also die eigentliche Aufgabe für das was wir Einleitung in die religiöse Rede oder Eingang nennen. Je genauer sich die Disposition auf das Thema bezieht, desto weniger ist etwas besonderes nöthig um die Disposition zu entwikkeln; je weniger dies der Fall ist, desto mehr wird es einer Einleitung bedürfen. Es fragt sich, ob hier eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Rede neben einander gesezt ist? ob es eine große Vollkommenheit ist, wenn es keiner dazwischentretenden Gedanken bedarf, die Disposition aus dem Thema zu entwikkeln? Wenn das Thema ausgesprochen werden soll, so ist doch wesentlich daß es ein nicht sehr zusammengesezter Saz sei. Kann man es in einer zusammengedrängten Form so hinstellen daß sich die Disposition von selbst daraus ergiebt: so ist das die größte Vollkommenheit. In vielen Fällen wird es durch einen richtigen Eingang bewirkt werden können, nicht aber in allen, und dann wird es nöthig sein etwas dazwischen zu schieben um aus dem Thema die Disposition zu entwikkeln. Die ganze mnemonische Bedeutung des Themas für die Zuhörer gewinnt durch die größte Kürze desselben. Sie müssen durch den Eingang dahin gebracht sein, daß sie es in dieser Kürze verstehen. Wenn nur die Disposition auch die rechte epigrammatische Kürze hat: so wird sie dadurch daß sie zwischen diesen beiden Punkten steht, sich selbst dem Gedächtniß einprägen, und auch das festgehalten werden was die Hinweisung aus dem Thema auf die Disposition ist.

Was den Schluß *) der Rede betrifft: so giebt es eine

---

*) S. Beilagen B. 37. C. 30.

zwiefache Beziehung aus welcher er zu betrachten ist. Wenn die Rede in mehrere Theile getheilt ist, so hat jeder sein Ende; das Ende des lezten Theils ist zugleich Ende des Ganzen; dem lezten Theil gehört der Schluß an durch seine Stelle, also muß man ein eben solches Verhältniß zum ersten Theil in ihn hineinlegen, also eine Art von Recapitulation. Ein anderer Gesichtspunkt ist: das Ende der Rede ist nicht ganz und gar das Ende des Gottesdienstes, aber die religiöse Rede ist so sehr das Centrum des Gottesdienstes bei uns, daß doch das Ende derselben auf das Ende des Gottesdienstes Rükksicht nehmen muß, wie der Anfang derselben auf den Anfang. So muß daher ein Uebergang gebildet werden durch den Schluß, wodurch die Zuhörer in die allgemein religiöse Bestimmung die im thätigen Leben dominiren soll, hineingeführt werden. So gewinnt die religiöse Rede eine cyklische Gestalt; sie fängt an und schließt mit der allgemeinen religiösen Stimmung. Das ist die eigentliche Aufgabe des Schlusses. Wenn aller Anfang schwer ist, so ist hier alles Ende schwer, und man hat viel mehr Beispiele von großer Virtuosität in Beziehung auf den Eingang als auf den Schluß. Nichts ist nachtheiliger für die ganze Predigt, als wenn der Schluß etwas ermüdendes ist.

3. Von der Erfindung oder der Production der einzelnen Gedanken die zusammen die Rede bilden. *)

Es ist nicht nöthig zu erinnern daß der Name Erfindung hier ein uneigentlicher ist. Er ist genommen aus der Theorie der Geschäftsreden, wo es darauf ankommt Beweismittel herbeizuführen, die einzelnen Theile von gegebenen Thatsachen so zu combiniren daß die Ansicht entsteht die man entstehen lassen will. Auf unserem Gebiet aber ist nichts zu erfinden, es soll hier ausgesprochen werden was nicht nur immer

*) S. Beilagen A. 39. 40. B. 42. 45.

wahr gewesen ist, sondern auch in denen zu welchen man spricht immer da gewesen ist; es ist hier nur zurükkzurufen. Betrachten wir die Rede in Beziehung auf die Einheit: so ist gewiß daß in dieser Einheit alle einzelnen Gedanken wie in einem Keim gegeben sind, die sich hernach auf eine natürlich organische Weise entwikkeln. Was haben wir in dieser Beziehung zu sagen? Wir gehen zurükk auf den Unterschied zwischen der subjectiven und objectiven Seite der Theorie und fangen mit der subjectiven an.

Wenn wir den ganzen Proceß der Denkthätigkeit des Vorstellens, um es im weitesten Sinn zu nehmen, wie er im einzelnen wirklich vor sich geht betrachten: so finden wir darin eine stete Abstufung zwischen solchen Thätigkeiten die auf einen ganz bestimmten vorhergegangenen Willen sich beziehen, und solchen die im vollkommensten Sinn des Wortes unwillkürliche sind. Im vollkommensten Sinn ist etwas unwillkürlich wenn es gegen das gewollte angeht, und wir können es ganz in diesem strengsten Sinn nehmen. Das erste ist wol einem jeden der im wissenschaftlichen Gange des Denkens lebt klar: es entstehen Gedanken rein durch den Willen. In so fern alle Gedanken die auf diesem Wege entstehen nur eine Analyse der in der Aufgabe enthaltenen wären: so wäre es nicht eine Entstehung sondern eine Zertheilung der Gedanken. Gesezt aber wir müßten alles analytisch zu Wege bringen: so kommen sie doch erst in das Bewußtsein und entstehen erst. Es gehört nun eine gewisse Anstrengung dazu gewisse Gedanken hervorzurufen, andere abzuhalten. Wir könnten uns dessen nicht als Anstrengung bewußt werden, wenn die Gedanken nicht immer im Entstehen wären, und es gelingt nicht immer der Anstrengung solche zerstreuenden Gedanken die wider Willen entstehen auszuschließen, sondern wir können uns bei angestrengter Meditation doch dabei ertappen daß solche Gedanken zum Vorschein kommen. Denken wir die Anstrengung nachlassen: so werden die zerstreuenden Gedanken zunehmen, und da kommt ein Punkt wo diese Zerstreuung den Proceß aufhebt. Wenn wir nun diesen

Zustand der Meditation, wo wir gegen das unwillkürliche Spiel von sich hervordrängenden zerstreuenden Vorstellungen zu kämpfen haben, vergleichen mit dem Zustande dessen der einer Gedankenbildung eines anderen folgen will: so wird der leztere sich in einer ungleich schwierigeren Lage befinden. Indem ich meditire, thue ich es nach meiner Methode, und da ist die Gewöhnung und die ganze Constitution des Organs, die es leicht von statten gehen läßt. Um so siegreicher kann die Anstrengung sein die zerstreuenden Gedanken abzuhalten. Der hörende aber verfährt nicht nach des redenden Methode. Man sieht, hier kommt man mit einem Sprüchwort in Widerspruch, „Gelehrten ist gut predigen;" es ist grade im Gegensaz Gelehrten sehr schlimm predigen, es sind solche die ihre eigene Methode haben; sie haben nicht nur eine Anstrengung nöthig die zerstreuenden Gedanken zurükkzuweisen, sondern auch die Tendenz selbst nach ihrer Methode den Proceß fortzusezen, besonders wo eine Differenz entsteht. Aber hievon abstrahirt: so bleibt immer die Zerstreuung der Gedanken übrig. Wir finden hier allerdings eine große Differenz. Es giebt Menschen die zur Zerstreuung in so hohem Grade geneigt sind daß es ihnen nicht leicht möglich wird einem Gedankengange zu folgen ohne daß etwas zerstreuendes dazwischen tritt; aber es giebt auch andere denen es leichter ist. Nun muß der redende sich auch in diesem Bewußtsein befinden, er muß gegenwärtig haben daß die Zuhörer in einer größeren oder geringeren Leichtigkeit sind die zerstreuenden Vorstellungen abzuwehren. Das muß Einfluß haben auf seine Production. Hier werden also ebenfalls durch dieses Bewußtsein Elemente in die Darstellung kommen die der ursprünglichen reinen Conception nicht angehören; sie sind also nicht so Theile des Ganzen wie das was ursprünglich in der Conception liegt. Hier werden wir unterscheiden solche Elemente die Cautelen sind und solche die Unterstüzungsmittel sind, wiewol beides in einander übergeht. Einige werden dann Elemente sein die nicht eigentlich materiell sind sondern nur verstekkte Formen von dem was eigentlich schon in der Conception lag;

denn je stärker der Eindrukk ist den die Theile machen, desto ausdrukksvoller werden sie auch aufgenommen; je schwächer sie sind, um so leichter giebt der Zuhörer dem unwillkürlichen Spiel der Vorstellung nach. Es werden aber auch solche Vorstellungen vorkommen die den Zwekk haben das willkürliche Spiel der Vorstellungen mit zum Zwekk heranzuziehen. Das sind intensive und extensive Elemente, um mich so auszudrükken, verstärkende und hinzukommende Vorstellungen, die sich aber nicht als Theile zum Ganzen verhalten. Wir können das Vorhandensein solcher Elemente richtig bezeichnen, wenn wir sagen daß sie nur Darstellungsmittel sind, dabei aber der Regel daß hier eigentlich nichts Mittel ist treu bleiben; denn es läßt sich eine Reihe bilden von den wesentlichsten Elementen bis zu diesen ohne Unterbrechung.

Der Geistliche soll in einer Continuität des religiösen Lebens versiren, alles soll in ihm einen religiösen Gehalt haben, und weil er nicht nur ein Christ sein soll, sondern auch ein wissenschaftlicher, so soll er auch im Bewußtsein hierüber sein. Der religiöse Gehalt aller seiner Lebensmomente soll ihm zum Gedanken werden und so ist er in beständiger Gedankenproduction begriffen; diese ist sein besonnenes wissendes Leben. Nun soll er einen bestimmten Cyklus von religiösen Gedanken, der in der Einheit seines Themas liegt, construiren und ihn besonders heraussheben und zusammenstellen und in Sprache verwandeln. Da wird ein Gegensaz stattfinden zwischen dieser absichtlich künstlerischen Production und jener unwillkürlichen sein eigenthümliches Leben construirenden. Beide werden einander beschränken. Sowie der Moment der Erzeugung, der Confection der religiösen Rede als zusammenhängendes Kunstwerk eingetreten ist, und von da aus der neue Proceß ausgeht: wird ein relativer Gegensaz sein zwischen dem religiösen Leben des Redners selbst und seiner Ausarbeitung der Conception. Es entstehen in ihm immerfort religiöse Gedanken aus dem Leben heraus; indem er nun seine Conception weiter entwikkelt, kann es nur geschehen sofern er

ganz in die beschränkte Einheit des Themas einkehrt und sein eigenes religiöses Leben wie es sich entwikkelt haben würde, sistirt. Wie soll dieser Gegensaz aufgehoben werden? Die gewöhnliche Art ist die rein mechanische, daß man sagt, der Geistliche muß sich eine Zeit sezen in der er sein religiöses Leben sistirt und sich der Meditation über seinen Gegenstand widmet, er muß den Keim in ihm gewähren lassen und den Entwikklungsproceß beschleunigen. Hiemit ist es eine schlimme Sache. Wenige haben sich in einer solchen Gewalt daß sie sagen können, In diesem Augenblikk will ich grade das thun und es soll so gut werden als möglich. Je weniger sich das Geschäft auf Formeln und Regeln zurükkbringen läßt, desto weniger läßt es sich in eine so bestimmte Zeit hineinbringen. Der Proceß der Meditation braucht nicht in einem Stükk vollendet zu werden, denn die absichtliche Gedankenerzeugung ist gar sehr eine Sache der Stimmung und von äußern Umständen abhängig. Ein Geistlicher darf sich nie in die Lage versezen daß er sagt, Jezt will ich meditiren; er soll immer offen sein für dasjenige was sich auf das religiöse Leben der Gemeine bezieht, seine Meditation muß also beständiger Unterbrechung unterworfen sein. Nun ist man auch gar nicht in der Stimmung die absichtliche Gedankenerzeugung lange fortzusezen, wie Göthe für die Dichter als Kanon gab, daß man in der bösen Stunde sich nicht abquälen müsse. *) Doch muß man zeitig genug den ersten Punkt in Ordnung bringen, damit man jede Stunde benuzen kann die gut ist. Weil diese Gedanken, vorzüglich die welche sich im Leben selbst erzeugen, etwas flüchtiges sind: so entsteht die Aufgabe sie festzufassen, wovon der nichts weiß der seine Rede vorher abschließt und begrenzt und keine anderen Gedanken zuläßt. Ich bin überzeugt daß auf diesem Wege eine viel größere Lebendigkeit der Rede zu Stande kommt.

Wenn wir das Christenthum überhaupt als eine Gemeinschaft des religiösen Bewußtseins ansehen, in welcher nun der-

---

*) Göthe's Gedichte 1r Th. S. 395. Guter Rath.

selbe Geist auf eine einzelne Weise vertheilt auch wieder in der Verschiedenheit des Momentes stärker oder schwächer sich regt, und der öffentliche Gottesdienst an wiederkehrende Institutionen gebunden ist, wo die Voraussezung gilt daß der der dabei überwiegend thätig sein soll von dem Gegenstand überwiegend angeregt ist: so ist auch hier jene Ungleichheit des Momentes die natürliche Voraussezung, und jeder einzelne muß angesehen werden als die Duplicität des Gebens und Empfangens in sich tragend. Daher konnte ich nicht anders als die Gesammtheit des religiösen Bewußtseins als Quelle darstellen woraus der einzelne zu schöpfen habe, wie ich gesagt, nicht auf solche Weise daß im Moment davon Gebrauch gemacht werden soll. Wenn wir von diesem allgemeinen ausgehen, daß jeder der im Kirchendienst thätig sein soll sich durch die Gesammtheit anregt, auf der einen Seite durch die heilige Schrift und auf der anderen durch die Oeffentlichkeit des religiösen Lebens, und nun der Aufgabe der Production näher treten: so entsteht die Frage, ob sich das so verhält daß nichts zwischen eingelegt werden kann zwischen jene allgemeine Maaßregel und den Augenblikk wo die Production sich thätig zeigen soll. Wenn wir die Institution allgemein betrachten: so liegt die Forderung nicht allgemein darin, sondern es ist ein vorherbestimmtes gegeben. Wir können in dieser Hinsicht den Geistlichen nicht anders als im Verhältniß dieser verschiedenen Momente betrachten. Wenn der eine Act des Cultus vollbracht ist, so weiß er schon wann er wieder einen solchen zu vollbringen haben wird, und so ist schon etwas gegeben was ihn daran mahnt; aber es giebt Elemente die eine stärkere Erregung des Bewußtseins mit sich führen. Es wäre nun ganz widernatürlich, wenn seine Richtung für seine ganze Amtsthätigkeit ruhen sollte bis der Moment kommt wo er den Act zu verrichten hat. Wir werden den Zwischenraum in zwei Theile theilen, den ersten, um einen festen Punkt zu fassen für die nächste Production, wobei das Zurükkgehen auf das allgemeine das dominirende ist. Aber wenn sich ein solcher fester Punkt entwikkelt hat: so ist von da eine

Zeit bis zum Act des Cultus, in welcher dieser zu seiner Vollendung kommen muß. Hier haben wir es freilich mit verschiedenen Abstufungen zu thun; aber in welchen Verhältnissen die stehen, ist größtentheils doch auch allgemein betrachtet entschieden. Erstens, daß aus diesem Keim, gleichviel ob eine Einheit von Text und Thema für die thematische Rede oder eine allgemeine Ansicht der Schrifterklärung in der Homilie, Gedanken entwikkelt werden, ist die Aufgabe der Meditation; daß für diese Gedanken der rechte Ausdrukk gefunden werde und in dieser Beziehung auch eine Einheit entstehe, ist ein zweiter Punkt; und daß diese beiden zu einer mündlich lebendig vorgetragenen Rede werden, ist das dritte. Wenn wir nun das Resultat nach früheren Betrachtungen dazu nehmen, daß die Sprache sich in der Nähe des Sprachgebietes halten soll in dem wir uns immer bewegen, und daß alles äußere das wir als begleitend dargestellt haben nur soviel als es die Beschaffenheit der Localität erfordert vom gewöhnlichen abzuweichen hat: so gehört der größte Theil der Zeit der Meditation. Die sprachliche Ausführung und noch mehr alles was zum musikalischen und mimischen gehört, ist als Nebensache und völlig untergeordnet anzusehen. Sobald wir ein umgekehrtes Verfahren denken, daß jemand mehr Zeit verwenden wollte auf die sprachliche Ausarbeitung als auf die Meditation: so werden wir einen Grundfehler voraussezen müssen, daß der Mangel an Inhalt oder Ordnung verdekkt werden soll durch die Sprache, die den Zuhörer festhält. So werden wir dieses feststellen, daß die Meditation die innere Einheit der Rede allmählig zur geordneten Fülle von Gedanken entwikkeln soll, und wenn wir dieser den Raum gönnen den wir berechtigt sind: so wird es darauf ankommen den günstigen Moment zu benuzen um ein glükkliches Resultat hervorzubringen.

Wenn wir das ganze Geschäft der Meditation uns von diesem Punkt aus noch einmal klar vor Augen stellen: so werden wir zwei Punkte finden die die Grenze darstellen eines richtigen und methodischen Verfahrens. Auf der einen Seite,

wenn wir stehen bleiben bei der Lebendigkeit des Denkvermögens und ausgehen von der freien Entwikklung von Gedanken, worin wir eigentlich immer begriffen sind, und unterscheiden vom gewöhnlichen Zustande den Zustand der Meditation: so geht im gewöhnlichen Zustande diese Entwikklung nach gewissen Naturgesezen vor sich, d. h. es giebt eine Anziehungskraft des Gegenstandes im Verhältniß mit dem Zustande worin sich der Denkende befindet. Wir verlassen mit Leichtigkeit eine Reihe von Vorstellungen, wenn sich ein neuer Gegenstand darbietet der eine andere hervorruft. Die Freiheit nimmt allerdings dabei die Gestalt des Zufälligen an. Was geschieht also auf diesem Gebiet, wenn wir denken, nun ist ein Entschluß gefaßt über eine zu vollbringende religiöse Rede? Dieser wird nun ein solcher fortwährender Anziehungspunkt. Mit dem Entschluß beginnt ein Bestreben diese Entwikklung zu begünstigen; es ist dazu, wenn wir uns eine Lebendigkeit des religiösen Interesses denken, nichts weiter nothwendig als daß man festhält was sich in der freien Gedankenerzeugung auf diesen Punkt bezieht. Je mehr der Entschluß mit einer gewissen Zustimmung gefaßt wird, um so kräftiger wird er als Impuls wirken, und man wird nur die Gedanken abzuwarten haben. Was von diesem Punkt kommt, muß man festhalten, und indem das Princip der Anordnung schon gegeben ist, wird ein jedes an seine rechte Stelle kommen. Dies ist der eine Grenzpunkt, denn dabei ist ein Minimum vom gewollten. Absichtliche Thätigkeit ist, daß dabei ein Vertrauen ist auf die unwillkürliche Gedankenentwikklung. Nun wollen wir uns den anderen Punkt vergegenwärtigen, die Fortsezung des Schematismus. Dieser ist ein entgegengesezter, aber nur formell. Man gewinnt das Material nur durch Ueberschriften. Wenn man sich denkt, man wolle darauf weiter verfahren: so fällt alsdann was noch fehlt größtentheils oder allein in das zweite Geschäft der sprachlichen Ausarbeitung, und die Entwikklung der Gedanken soll entstehen aus diesem untergeordneten Geschäft der zweiten Klasse, und da entsteht die Phraseologie, die nichts anders ist als die

Haut über die Knochen des Schematismus, kein lebendiger Organismus. Zwischen diesen beiden Extremen bewegt sich das eigentlich richtige Verfahren. Wenn wir von der Einseitigkeit der einen und der andern absehen und sagen, Der thut Unrecht der die Gedankenentwikklung gleichsam dem Ohngefähr des Lebens überläßt, und der thut gewiß Unrecht der die bloße Fortsezung des theilenden Verfahrens, wodurch er immer nur ein allgemeines bekommt, als das eigentliche Verfahren ansieht: so geht das richtige Verfahren aus einer Vereinigung beider hervor; aber über das Maaß des einen oder des anderen werden wir schwerlich etwas bestimmen können, sondern das liegt im Gebiet des individuellen. Der eine wird suchen daß die freie Gedankenproduction erfolgt, wenn er sich den ganzen Schematismus bis auf einen gewissen Grad der Bestimmtheit gedacht hat, und man wird mit Recht sagen können, wenn er sich nicht seine freie Gedankenentwikklung verderben soll: so dürfe er nicht zu früh die Eintheilung anfangen. Dies sind individuelle Ansichten, über die sich nichts sagen läßt als nur daß jeder wirklich das thun soll was seiner eigenthümlichen Natur gemäß ist. Das ganze Geschäft besteht doch auf jeden Fall in einer Beweglichkeit des Denkvermögens zwischen diesen beiden Punkten: auf der einen Seite, indem er den ursprünglichen Keim und die ganze unwillkürliche Gedankenerzeugung unter seine Gewalt bringt; je größer diese Gewalt ist die der gefaßte Entschluß auf die unwillkürliche Gedankenerzeugung ausübt, desto größer ist die Sicherheit von dieser Seite. Auf der anderen Seite muß aber zurükkgesehen werden auf das was als formelles Anordnungsprincip aus diesem Impuls sich ergiebt. Je schwächer das erste da ist, desto dürftiger wird das Product; je weniger das zweite, desto weniger kunstgerecht wird es sein und weniger geeignet für die Zuhörer fest zu bleiben; denn diese müssen einen Faden in der Rede haben. Wenn wir nun dazu nehmen das der religiösen Rede angemessene Verhältniß zwischen Haupt- und Nebengedanken *) und die

*) S. Beilage B. 31.

Gewalt die ein jeder haben muß sich nicht aus dem eingeschlagenen Wege hinaustreiben zu lassen durch irgend eine blendende Einzelheit: so werden wir auch wieder den anderen negativen Theil des Verfahrens finden, nämlich das Abstoßen alles Differenten was einen Schein haben kann in das einzelne hineinzugehören, aber doch eigentlich nicht hineingehört.

Das führt mich auf eine Bemerkung die sich hier am besten einschalten läßt. Wenn wir von diesem Gesichtspunkt aus die Beschaffenheit der religiösen Rede betrachten: so werden wir finden daß es eine doppelte Art von Fehlern giebt. Eine Rede kann unvollkommen sein dadurch, daß etwas nicht in die Meditation eingegangen ist, oder nicht fest genug gehalten um seinen gebührenden Ort in der Rede zu finden. Daraus entsteht daß die Zuhörer das Gefühl bekommen daß etwas fehle. Fragen wir, Warum hat der componirende dieses Gefühl nicht auch gehabt: so kann das nur daher kommen, daß dieses in ihm gewesen ist, er hat es aber nicht richtig genug geschäzt, hat es nicht genug heraustreten lassen. Aber oft ist eine Rede unvollkommen, in die etwas aufgenommen ist das nicht hätte aufgenommen werden sollen. Kein Gedanke kann in solchem Complexus isolirt sein; ist er einmal da: so ist er auch fortwirkend für das folgende, und daher kann ein solcher Gedanke störend auf die ganze weitere Auffassung wirken, weil man Zusammengehörigkeit voraussezend eine größere Wirksamkeit von diesem erwartet. Wenn ein Gedanke seiner ganzen Form nach parenthetisch erscheint, so erwartet man solche weitere Wirksamkeit nicht, das ist die Natur des parenthetischen; also davon kann hier nicht die Rede sein, obgleich parenthetisches leicht zu viel werden kann. Wenn aber ein Gedanke nicht auf solche parenthetische Weise vorgebracht wird: so hat jeder das Recht auf eine weitere Wirksamkeit desselben zu rechnen, und ist das nun nicht der Fall, so ist es ein Fehler. Hier sieht man den wohlthätigen Einfluß, wenn der andere Gesichtspunkt, die Anordnung, in Parallelismus bleibt mit der Gedankenentwikklung.

Die Production auf diesem Gebiet ist an gewisse Zeitpunkte gebunden und diese liegen in einer bestimmten Weite auseinander. Es fragt sich, wie sich die Entfernung verhält zu der Kraft des Redners. Wenn einer sagen kann, ich brauche die ganze Zeit rein zu diesem Geschäft: so ist er in einer Lage worin er nicht sein soll, weil sein ganzes religiöses Leben sistirt würde. Die Productionen dürfen nicht so nahe an einander treten daß der Geistliche keine Zeit für das eigene religiöse Leben behält. So giebt es nun auch ein Minimum, und daher verschiedene Arten zu Werke zu gehen, die alle gut sind, nur jede für einen anderen. Es wird jeder von selbst fühlen daß je mehr die Zeit der Production von dem eigenen religiösen Leben geschieden ist, desto weniger die Production die rechte Lebendigkeit haben kann; sie wird an dem erzwungenen und trokkenen leiden. Ist das nun wirklich nothwendig? Es ist hier nicht die Rede von der Ausarbeitung des ganzen in Beziehung auf den Ausdrukk, nur von der einzelnen Gedankenproduction. Natürlich scheint es zu sein, daß dies eine fortgesezte Beschäftigung ist von dem Moment an wo sich die Einheit bestimmt hat, ohne daß sie eine für sich verschiedene Zeit einnimmt. Es ist eine Idee die sich im Leben fortsezt und von welcher sich die einzelnen Gedanken entwikkeln müssen aus dem Leben und der Schriftbeschäftigung heraus, und wird man die Vollständigkeit derselben inne: so wird man an die Ausarbeitung der Sprache gehen können. Eine reiche lebendige Production wird nicht auf dem einen Wege so gut zu Stande kommen wie auf dem anderen. Die Hauptregel ist hier, daß man so zeitig als möglich mit der Conception ins reine komme und die Idee fortwirken lasse.

Wir können hier nur zwei Gesichtspunkte festhalten. Machen auf eine willkürliche Weise läßt sich die Gedankenerzeugung nicht. Ist einmal eine Idee zu einer Composition gefaßt, so ist auch ein Proceß der Gedankenerzeugung in Beziehung auf diese Idee im Gange, und es kann nur darauf ankommen, einerseits ihn richtig zu leiten, andererseits ihm das rechte

Maaß zu geben. Was die richtige Leitung betrifft: so besteht sie darin, daß nichts mit aufgenommen werde was nicht hineingehört, und das ist Sache der sich mit entwikkelnden Disposition; sobald sie feststeht, muß auch feststehen was in die Rede hineingehört und was nicht. Was das rechte Maaß betrifft: so kann der Gedankenproceß zu schwach sein, und dann soll ihm nachgeholfen werden; oder zu stark, und dann muß er beschränkt werden.

Mit dem Ueberfluß denkt man ist nicht schwer zu wirthschaften; es ist auch nicht, denn wenn man die Elemente seiner Rede zusammen hat, sie mögen entstanden sein wie sie wollen, und man findet daß sie über das eigentliche Bedürfniß hinausgehen: so kommt es auf die Auswahl an dasjenige zu scheiden was überflüssig ist und dasjenige zusammen zu halten was dem Thema genügt. Diese Auswahl ist eine Kritik, und so kommt es darauf an die Principien dieser Kritik aufzustellen. Für diesen Fall giebt es keinen anderen Kanon als daß die Beschränkung eine gleichmäßige sei, damit die einzelnen Theile der Rede in ihrem natürlichen Verhältniß bleiben. Das Verhältniß ist keineswegs das einer absolut abgemessenen Zeitgleichheit. Es ist nicht möglich daß in jeder Rede alle Haupttheile solche Gleichheit haben, aber das Verhältniß derselben liegt schon in der Beziehung der Theile auf die Einheit des Ganzen, und in diesem Verhältniß muß es bleiben. Sofern als die Disposition eine Priorität hat vor der Erfindung, muß es sich in der Disposition schon fixiren, und dies Verhältniß welches natürlich entsteht zwischen der Einheit des Themas und der Disposition muß festgehalten werden. Nun aber giebt es außer dieser quantitativen Regel und Beschränkung noch eine qualitative, die sich natürlich aus dem gesagten ergiebt. Wir haben gesehen, wie der Ausdrukk und die Aufstellung des Themas und der Disposition etwas zufälliges ist. Die gegebene Regel bezieht sich auf diese Aufstellung. Wir haben gesehen, daß beides überflüssig wird in dem Grade als in jedem einzelnen Theil der Rede das Ganze mitgesezt ist. Das ist

deswegen auch die qualitative Vollkommenheit der einzelnen Theile, und sowie eine Beschränkung eintreten muß, muß sie hienach gemessen werden. Das ist das wesentliche was am bestimmtesten die Idee des Ganzen in sich trägt; alles was einzeln für sich sein will, ist ein Ueberfluß. Was dieser Form des ungehörigen am ähnlichsten ist, ist das was mit der geringsten Aufopferung muß weggeworfen werden können. Es wird sich in der Praxis leicht zeigen was am meisten diesen Tadel auf sich ladet und zu eliminiren ist. Das gesagte muß jedoch nicht zu streng genommen werden. Alles einzelne was sein völliges Recht hat in die Composition zu gehören, muß an seiner Stelle die Idee des Ganzen in sich tragen; aber daß alles einzelne mit einander verglichen von demselben Werth sein müsse, ist nicht möglich. Der Gegensaz zwischen dem was eigentlich Element der Darstellung ist, selbst dargestellt werden soll, und demjenigen was Ausdrukk ist und Darstellungsmittel, ist relativ. Es giebt auch Gedanken die nur Darstellungsmittel sind, und diese dürfen in keiner Rede fehlen. Jedes Bild und Beispiel ist Darstellungsmittel. Es giebt also in den einzelnen Gedanken eine Differenz des unwichtigeren und wichtigeren, und man muß nur die Einheiten recht construiren um das Ebenmaaß zu finden. Das was Darstellungsmittel ist, ist nur ein Theil eines größeren. Wenn wir das vorwegnehmen: so ist offenbar daß in einem jeden organischen Theil der Rede in Beziehung auf die Bedeutsamkeit des Inhaltes des darzustellenden ein Steigen und Sinken ist. Diese Differenz gehört zu der Lebendigkeit des ganzen, und es könnte nur eine mechanische Composition sein die nicht eine solche Oscillation hätte. Dies wechselnde Steigen und Sinken der Bedeutsamkeit des Inhaltes und des Tones kann sehr verschieden geordnet sein, hängt aber von der Natur der Disposition ab.

Man kann eine Vorliebe haben für einen Gedanken seiner Form wegen oder wegen der Art wie er entstanden ist. Das erste ist im Zusammenhang mit dem was man Manier nennt, eine häufig wiederkehrende und bestimmt sich auszeich-

nende Form der Gedanken. Wer eine Neigung zu dem manierirten hat, wird am leichtesten eine falsche Auswahl halten, weil er durch die Idiosynkrasie bestochen wird. Das zweite hängt zusammen mit dem was wir Laune oder Humor nennen. Das findet in manchen Compositionen seinen natürlichen Ort; aber finden wir in der religiösen Rede Gedanken die aus einem Anfall von Laune entstanden sind: so werden wir sie tadeln, weil dergleichen immer den reinen Proceß des Auffassens hemmt und zu sehr an das einzelne fixirt. Das einzige was hier zu sagen ist, ist die Forderung eines strengen Achtgebens auf sich selbst.

Einem zu schwachen Gedankenproceß nachzuhelfen ist schwieriger. Es kann damit eine verschiedene Bewandniß haben. Ist er deswegen zu schwach weil des Geistlichen religiöses Leben zu schwach ist: dann ist ihm gar nicht abzuhelfen, dann wird der Geistliche nur ein Echo eines andern und ein Compilator sein, und besser gethan haben einen anderen Stand zu wählen. Aber davon abgesehen kann es doch möglich sein daß der Gedankenproceß in einzelnen Fällen zu schwach ist. Woher kann das kommen? Eigentlich muß man es zurükkführen auf den Act der Conception selber, entweder daß die Wahl unrichtig gewesen ist, oder der Moment kein recht fruchtbarer; denn das Gelingen der Gedankenerzeugung hängt ab von der Lebendigkeit und Richtigkeit der ersten Conception, es ist Sache des Tactes und des Vorgefühls. Je öfter dieser Fall eintritt, desto trübseliger ist die Geschäftsführung des Geistlichen von dieser Seite, und es ist am wichtigsten festzuhalten daß der Moment wo man concipirt der rechte ist. Im ganzen Proceß der Composition von Anfang an muß das begleitende Gefühl sein daß der Geistliche in der Gemeinschaftlichkeit des religiösen Lebens versirt und daß er in einer schriftmäßigen Composition ist. Wenn dies Bewußtsein lebendig ist, muß auch die Gedankenerzeugung ihren richtigen Gang gehen; sobald eins von beiden fehlt, muß eine Unsicherheit entstehen. Entsteht ein Bedenken über die Schriftmäßigkeit der Composition: so ist es

ein Zweifel an der Wahrheit derselben und muß den Proceß hemmen; ist ein Bedenken darüber, daß das concipirte nicht im gemeinschaftlichen religiösen Gebiet liegt: so ist es ein Zweifel an der Fruchtbarkeit und Nüzlichkeit der Composition. Tritt dieses beides nicht ein, so muß jede Conception ihren glükklichen Fortgang haben.

Die Geistlichen kommen nicht durch einen allmähligen Uebergang sondern oft zu plözlich aus dem rein wissenschaftlichen ohne Praxis ins geistliche Amt: so entsteht so leicht ein Mißverhältniß, daß sich eine Idee aufdrängt von der man sich viel verspricht als Einheit der Rede; bei der Gedankenerzeugung stößt man aber auf Mängel. Oft ist das Thema nicht unterstüzt durch die unmittelbare Erfahrung und Beobachtung auf dem religiösen Gebiet. Je mehr die Tüchtigkeit im Leben zunimmt, desto mehr fixirt sich das Verhältniß beider Arten der Gedankenerzeugung. Der Act der freiwilligen Gedankenerzeugung bekommt mehr Uebergewicht und die absichtliche Meditation nimmt immer mehr ab. Ich fürchte daß diese meine Ueberzeugung Kezerei sei, denn in den übrigen Theorien wird immer die absichtliche Meditation oben an gestellt. Das scheint mir nicht das richtige zu sein. Von eigentlicher Reife denke ich mir die Frucht nur aus der Erfahrung und dem Leben heraus; sowie die erste Conception geschehen, ist eine Gedankenerzeugung entstehend die nicht eines Sporns und einer Feile bedarf. Sowie die absichtliche Meditation bleibt: so glaube ich daraus schließen zu können daß der Geistliche nicht wohl in seinem Amte lebt. Wie kann man dem Mangel der freiwilligen Gedankenerzeugung abhelfen? Man soll aus Text und Thema Gedanken suchen. Das nennen die alten Rhetoriker inventio. Ich finde das besonders hinsichtlich der religiösen Rede durchaus unpassend. Was sollen die Gedanken der religiösen Rede sein? Ausdrukk des im gemeinsamen religiösen Leben vorkommenden Gemüthszustandes. Da kann nichts erfunden werden und alles erfundene ist falsch. Das Vermögen durch Sprache sich mitzutheilen muß jeder haben der eine wis-

senschaftliche Bildung hat; also zuerst das Vermögen der Reflexion über sein religiöses Bewußtsein, und dann diese festzuhalten und in der Sprache wiederzugeben. Eine gewisse Uebung in der Composition der Sprache muß man auch bei jedem voraussezen. Giebt es ein eigenes Studium der religiösen Rede: so ist es kein anderes als das religiöse Leben überhaupt mit der religiösen Weltbetrachtung. Das ist ein fortgehendes. Da das Studium schon vor dem eigentlichen Eintritt ins Amt angefangen hat, so wird der Zeitraum sich abkürzen wo die Composition noch an diesem Mangel leidet. Da giebt es ein Mittel was aber seine bedenklichen Seiten hat, das ist das Studium von ähnlichen Productionen, in denen man das Material findet. Das ist eine Ergänzung der eigenen Erfahrung. Alte Meister haben ihre eigene Erfahrung von dem Gesammtleben in ihren Compositionen niedergelegt. Doch muß man das Studium nicht zu dem Bedürfniß einer einzelnen Rede treiben, da würde man sich für das Ganze mehr schaden als für den einzelnen Fall Vortheil schaffen; es würde sich eine Nachahmung gestalten, welches kein Unglükk ist wenn sich nur nicht Einseitigkeit gestaltet. Man eignet sich nur eine Idee desjenigen an welcher der eignen Individualität am meisten zusagt. Gewöhnt man sich daran nach einer fremden Anordnung zu arbeiten: so tödtet man die Kraft der eignen Composition im ersten Keim; daher kann ich nur dagegen warnen. Der Stoff der religiösen Rede muß sich durchaus im Leben entwikkeln, die Form ist dem Studium überlassen, aber niemals in Beziehung auf eine einzelne Rede. Man muß desto eifriger schöpfen wo eine Fülle religiösen Lebens niedergelegt ist. Es giebt außer Predigten noch andere Bücher wo sich das religiöse Bewußtsein mehr aus dem Leben heraus ausspricht. Daher je mehr Predigten aus Predigten entstehen, um desto mehr entfernen sie sich von der Unmittelbarkeit des religiösen Lebens und werden desto todter; wogegen wenn ein Anfänger den Mangel an freiwilliger Gedankenerzeugung durch absichtliche Meditation ergänzen will, ohne daß er vorher wirklichen Stoff aus dem Leben

gesammelt hat: so wird er nie etwas anderes als eine trokkene Chrie produciren, und es werden die gewöhnlichen Mittel angewandt, welche diesen Mangel an Gedanken verdekken sollen, Phraseologien. Nicht ohne Seufzer kann man den Troß von Büchern betrachten, den man den Geistlichen als Hülfsmittel in die Hand giebt um ihnen einzelne Gedanken zuzuführen. Das sezt Prediger voraus die nicht sein sollten. Der Prediger der solche braucht, ist nicht zu entschuldigen; er muß sich selbst als gemeiner Rechenknecht oder als schlechter Rhapsode erscheinen, und das beste Autodafe wäre alle diese Hülfsbücher dem Feuer zu übergeben.

Hier sind nun noch einige Bemerkungen hinzuzufügen. Wenn es darauf ankommt entweder einer zu sparsamen Gedankenerzeugung nachzuhelfen oder eine zu reiche zu beschränken: so bietet sich besonders zweierlei dar, was sich jedes auf den einen Punkt aus welchem die Gedankenerzeugung hervorgehen muß bezieht. Sie muß hervorgehen aus der Gemeinsamkeit des religiösen Lebens; das Leben der Gemeine in seinem religiösen Gehalt muß dem Geistlichen gegenwärtig sein. Andererseits muß der Proceß der Conception auch aus dem beständigen Schriftverkehr hervorgehen. Aus dem lezteren Moment entstehen Schriftanführungen, aus dem ersteren Exemplificationen. *) Ist die Gedankenerzeugung zu schwach, so ist das ein gewöhnliches Hülfsmittel; ist die Gedankenerzeugung zu reich: was könnte man eher weglassen, zu mannigfaltige Exemplificationen oder zu gehäufte Schriftcitate? Wie steht es mit solchen Hülfsmitteln, die als Ergänzung gebraucht werden können und auch weggeworfen werden? Es scheint daß sie beide ein Ueberfluß sind und daher auch eine mangelhafte Ergänzung. Das scheint aus dem gesagten natürlich zu folgen; andererseits wird es jeder parador finden wenn man sagt, es sei überflüssig. Es ist eine gewöhnliche Vorstellung, daß eine Predigt recht populär würde durch die Exemplification.

---

*) S. Beilage A. 40.

Das ist falsch. Gewöhnlich denkt man sich, die Masse vermöge nicht allgemeinen Vorstellungen zu folgen, man müsse es ihr in sinnlichen Vorstellungen geben. Das sinnliche in seiner Einzelheit als Beispiel ist aber nicht auf die Mehrheit der einzelnen anwendbar, und nichts kann sich jemand leichter vom Halse schieben als ein Beispiel; er sagt, das ist nicht mein Fall, und dann ist die Geschichte zu Ende. Soll das Beispiel fruchtbar sein: so muß er das allgemeine hineinlegen und seine besondere Einzelheit doch wieder darin finden und dem allgemeinen subsumiren. Die rechte Versinnlichung ist das Bild, das hat auch eine relative Allgemeinheit, und nur wiefern das Beispiel einen bildlichen Charakter hat, ist es ein richtiges Element der Rede. Was den Schriftgebrauch betrifft: so ist die gewöhnliche Vorstellung, daß eine religiöse Rede erst recht christlich würde durch eine große Masse von Schriftcitaten. Eine Predigt kann aber ganz christlich und biblisch sein ohne daß eine einzige Bibelstelle darin vorkommt. Je mehr sie eine reine Entwikklung des Textes ist, desto biblischer ist sie. Je mehr ich die Kraft des Textes in Anspruch nehme, desto weniger Veranlassung werde ich finden zu anderen Stellen überzugehen, und der eigentliche wahre Schriftgebrauch ist die ganze Benuzung des Textes. Wenn man sich eine Nothwendigkeit einbildet, innerhalb gewisser Distancen Schriftstellen zu haben: so ist das verkehrt, und die Meinung daß nichts mehr die Aufmerksamkeit des Zuhörers festhalte, ist eine falsche.

Gehen wir auf den Unterschied zwischen Homilie und Predigt zurükk: so ist offenbar daß die Homilie weniger aus dem Text herausgeht. Wenn sie ihrer eigentlichen Bestimmung treu bleibt, einer paränetischen Auslegung: so wird sie immer am Text festhalten, und es findet dann kein anderer Schriftgebrauch statt, als andere Stellen nur zum Behuf der Auslegung herbeizuziehen. Gehen wir zur Predigt: so finden wir einen divergenten Schriftgebrauch. In dem Maaß als sie den Text als Einheit verläßt und den Schriftgebrauch anwendet, erweitert sie sich nach der Peripherie hin auf Kosten des Centrums,

das mit dem Thema als Brennpunkt des ganzen dastehen sollte. Hier wird auf der einen Seite so viel verloren als auf der anderen gewonnen am Schriftgebrauch selbst. Was den Einwurf gegen einen häufigen Schriftgebrauch betrifft: so kommt es darauf an, wiefern die Zuhörer mit der Schrift bekannt sind oder nicht. Sind sie mit der Schrift unbekannt: was gewinnen sie dadurch? Sezen wir neben der Unbekanntschaft ein Verlangen nach der Schrift voraus: so werden sie die Stellen behalten. Das ist aber ein fremdes Interesse, wodurch sie vom unmittelbaren abgezogen werden, sie werden zerstreut. Sezen wir den Fall daß sie mit der Schrift bekannt sind, so tritt dies ein: die Bekanntschaft des Volkes mit der Schrift ist eine fragmentarische; die einzelnen Stellen haben einen gnomischen Werth, sind von einem jeden der sie kennt auf verschiedene Weise angewandt worden und es haftet an ihnen eine Menge solcher Erinnerungen. Je mehr der Schriftgebrauch sich loslöst vom Zusammenhang des Vortrags und die einzelnen Stellen ihrer selbst willen da sind, desto mehr regen sie alle jene Erinnerungen auf, und das hat sein gutes, nur nicht in der Predigt; da wird es ein fortwirkender Keim der Zerstreuung und der Störung des Zusammenhanges zwischen dem Zuhörer und Redner, und kann man es nur rechtfertigen in dem Maaß als man keinen Werth legt auf das wirkliche Auffassen der Rede und ihrer Einheit. Eine jede angeführte Schriftstelle muß daher zugleich angesehen werden als ein einzelner Theil der Rede. Ist er vollkommen, so ist die Sache gut; wo nicht, so wird der Eindrukk und der Zusammenhang der Rede auf gleiche Weise dadurch gestört. Das wahrhaft biblische besteht gar nicht in einer Masse angeführter Schriftstellen, sondern darin, daß alle einzelnen Gedanken ihr biblisches Fundament haben, ohne daß es ausdrükklich hervortritt, und daß die Rede im Zusammenhang der ihr zum Grunde liegenden Schriftstelle selbst gedacht und durchgeführt ist. Je mehr die Rede aus solchen Säzen besteht die ein biblisches Fundament haben, desto mehr werden den Zuhörern

die mit der Schrift bekannt sind Schriftstellen einfallen, und das ist fruchtbarer als wenn Schriftstellen vorgetragen werden die außer dem Context liegen, und jenes Einfallen kann den Zusammenhang niemals stören.

Das nächste was wir zu betrachten haben, ist die fragmentarischen Gedanken, wenn sie geordnet sind, auf die passendste Weise auszusprechen. Es giebt keine Vorstellung ohne Wort und in einem Complex von Gedanken entsteht erst die wahre Einheit durch die Uebereinstimmung des Ausdrukks. Dies führt auf eine zwiefache Art, wenn die Vorstellung fragmentarisch gekommen, und wenn sie im Zusammenhange der Rede mit dem übrigen verbunden und im Ausdrukk übereinstimmend da ist. Fragen wir, ob beides dasselbe sein kann, d. h. wenn ein Gedanke entsteht, ob er auch entsteht mit demselben Ausdrukk, wonach er vollkommen mit dem anderen zusammenstimmt. Wenn wir dabei dieses bedenken, daß wir hier ehe dieser Proceß dieses einzelnen Entwurfs anfängt, die Theile die auf einander folgen sollen zugleich im Sinn haben, die Hauptdisposition feststeht: so ist offenbar zwischen diesen Theilen ein Verhältniß. Es soll, wie wir gesagt haben, ein solches sein daß jeder Theil das ausschließt was in den anderen gehört. Die Gewißheit daß ein sich darbietender Gedanke in einen bestimmten Theil der Rede gehört, ist dieselbe mit der, daß er von einem andern ausgeschlossen wird, aber in dem Thema seine Wurzel hat. Wir brauchen dieses nur festzuhalten, um gewiß zu sein daß indem man mit dem ersten Theil beschäftigt ist, man den zweiten Theil vorausdenken muß. Nun ist es nicht möglich den anderen Theil zu denken bloß in der Negation des Ausschließens. Haben wir ihn im Sinn: so wird dieser auch productiv wirksam. Daher wird es nicht durchzuführen sein, daß die Production der einzelnen Gedanken der natürlichen Ordnung folgt. Wir werden doch indem wir im ersten Theil arbeiten, Gedanken bekommen die in den zweiten und dritten Theil gehören, und diese können nicht in demselben Ausdrukk entstehen in welchem sie hernach bleiben können.

Hieraus geht aber schon hervor daß es auch unrichtig sein würde auf diese Weise nur beim ersten Theil der Rede zu beginnen, wenn wir voraussezen, in Bezug auf diesen habe nichts ähnliches stattgefunden, da hätten nicht andere Gedanken vorgeschwebt. Nun wollen wir denken, die Gedanken die in den ersten Theil oder die erste Unterabtheilung gehören, entständen erst indem man anfängt den ganzen Zusammenhang hervorzubringen, und nun entstehen andere aus späteren Abschnitten zuerst fragmentarisch, würden aber hernach in Uebereinstimmung gebracht: würde nicht die Folge sein, daß der folgende Theil besser durchgearbeitet sein würde als der erste? Und so werden wir also auch beim ersten Theil eine fragmentarische Vorarbeit sezen müssen. Bei der Homilie wird dasselbe stattfinden. Hier haben wir als Hauptaufgabe gestellt die doppelte Richtung die in der Production nothwendig genommen werden muß, in die Seele des Schriftstellers hinein, um seine Gedanken im wahren Zusammenhange sich anzueignen, und dann in das religiöse Leben und den Gemüthszustand im Ganzen der Gemeine, auf welchen wir diesem Schriftabschnitt eine lebendige Beziehung geben wollen. Das werden wir auch als zwei sich beständig unterbrechende Operationen denken müssen. So geschieht also hier dasselbe und der richtige Ausdrukk kann erst als eine zweite Gestaltung werden. Hieran knüpft sich also zuerst eine allgemeine Regel für das ganze Verfahren der Composition, nämlich daß sie nicht als eine ununterbrochene entstehen kann, so daß jeder Theil so bliebe wie er vom Anfang an zuerst gewesen ist, sondern daß wir uns wenigstens zwei verschiedene Operationen zu denken haben, das Werden der einzelnen Gedanken als einzelner, und das Zusammentreten des richtigen Ausdrukks in dem Zusammenhang. Hieraus folgt, daß man niemals die Form in der sich ein Gedanke zuerst darbietet, als die Definitive aufstellen kann. Wenn man sich das auch nur möglichst genau zur Regel machen wollte: so würde daraus nichts anders entstehen als eine Ungleichmäßigkeit im Ausdrukk; denn wir müssen hier auf die Ungleichheit

des Moments Rükksicht nehmen: nicht jeder hat in jedem Augenblikk eine günstige Lage die Gedanken vorzunehmen. Wie es eine besondere Operation ist für den Gedanken die Form zu finden die er im Zusammenhange mit dem Ganzen haben muß: so wird dieses nicht die Sache des Augenblikkes sein. Je vollkommener die Form erscheint, in der ein Gedanke sich zuerst darstellt, ein desto größeres Mißtrauen muß man dagegen haben, ob es die richtige sei. Weil ein Ausdrukk auch einen Grad von rhythmischer und musikalischer Vollkommenheit haben muß: so ist klar, daß man einen Ausdrukk nur für vollkommen halten kann wenn ihm auch dieser zukommt. Man kann im ersten Augenblikk aber nicht übersehen welcher Accent ihm zukommt. Wenn man hernach den Ausdrukk festhalten wollte: so würde man oft in den Fall kommen etwas verkehrtes festzuhalten. Daraus entsteht auch dieses, daß die Gedanken die mit solcher Vorliebe festgehalten werden, nicht von solcher Bedeutung sind. Doch ist es keine Unvollkommenheit, sondern das günstigste, wenn die Gedanken sich für den Ausdrukk auf eine unbestimmte Weise darstellen. Dann werden sie sich in Beziehung auf die Sprache bearbeiten lassen ohne daß etwas vorherbestimmt ist wenn sie in den Zusammenhang treten, und so wird man als Regel die für den Anfang der Arbeit nothwendig ist ansehen, daß die einzelnen Gedanken erst vorläufig gefaßt werden, und eine zweite Arbeit erst ihnen das äußere Gewand giebt wie es im ganzen sein kann. Hiemit erscheint es als ganz abgeschmakkt, daß die Rede in Beziehung auf die ganze Folge der Gedanken und in Beziehung auf die Sprachbearbeitung erst im Moment entstehen kann wo sie vorgetragen werden soll, und ist das Extemporiren in diesem Sinn für etwas ganz unstatthaftes zu erklären. Das eben gesagte giebt uns am besten den Uebergang zur Theorie des Ausdrukkes der religiösen Rede.

4. Von der Theorie des Ausdrukkes.

Wir weisen auf das frühere zurükk, daß man keine strenge Grenze ziehen kann zwischen der Gedankenerzeugung sofern sie Erfindung ist, und zwischen der Sprachbehandlung sofern sie Darstellung ist, weil es einzelne Gedanken giebt die selbst schon Darstellungsmittel sind. Wir unterscheiden wieder eine subjective und objective Seite der Theorie; bei der lezteren wollen wir anfangen und fragen, Wie muß der Ausdrukk in der religiösen Rede beschaffen sein? Manches hiehergehörige ist in der Elementarbetrachtung schon vorgekommen. Das erste worauf wir zurükkgehen ist, daß der Ausdrukk in der religiösen Rede aus dem reinen Gebiet der Prosa *) genommen sein muß, daß alles poetische in derselben außer seiner Stelle sein würde. Die Untersuchung, was eigentlich in der Sprache prosaisch und was poetisch ist, ist von zu allgemeiner Natur um hier angestellt werden zu können und muß aus der allgemeinen Kenntniß der Sprache vorausgesezt werden. Es giebt einen Unterschied zwischen Prosa und Poesie in den Sprachelementen, worunter sowol die materiellen als formellen zu verstehen sind, die Worte sowol als die Formen. Aber es giebt noch einen Unterschied, abgesehen von dem zwischen Silbenmaaß und Numerus, den im Periodenbau, der durch jenen influenzirt ist; der poetische ist anders als der prosaische. Der Periodenbau ist das was am meisten in der Composition des componirenden dominirt und stellt man sich den Kanon, in einem vollkommen prosaischen Ausdrukk zu bleiben und in dem Wechsel von kurzen Säzen und zusammengesezten Perioden, der der Prosa charakteristisch ist: so ist man in gewissen Grenzen gehalten, und wird sich nicht in das Gebiet des poetischen hineinverirren. Es ist eine Hauptregel, nicht in den Gebrauch der poetischen Prosa geführt zu werden. Da läßt sich nichts besseres empfehlen als das Studium der alten

---

*) S. Beilage A. 41.

Redner, wo man auch nicht die geringste Assimilation an das poetische finden wird und wo der Typus der Prosa in seiner Strenge sich lebendig machen kann. Keineswegs sind sie aber in der Erfindung zu imitiren, das versteht sich von selbst. In unserer Sprache haben wir mehrere Schriftsteller die wir als klassisch aufstellen, die zugleich poetisch und prosaisch sind, besonders vier: Göthe, Schiller, Herder, Wieland. Da kann man beobachten die Verschiedenheit der Meisterschaft in dem Auseinanderhalten von beidem. Wieland ist der der am leichtesten in seiner romantischen Prosa in die Poesie übergeht; Göthe trennt beides am meisten von einander; Herder ist mehr in der Annäherung an Wieland, und Schiller mehr in der an Göthe. Herder hat ein besseres Maaß als Wieland, Schiller ist nicht so streng unterscheidend als Göthe. Beides zusammengenommen soll uns bewahren vor allen Fehlern gegen die erste Grundregel. Es ist von großer Wichtigkeit für den Totaleindrukk einer Einheit die Stimmung zu erhalten, und die wird durch das poetisirende immer verlezt.

Die zweite Vollkommenheit des Ausdrukks, die freilich sehr genau mit der Gedankenerzeugung zusammenhängt, ist, daß der Ausdrukk durchaus populär *) sein muß, aus dem Sprachkreise der Gemeine hergenommen, so daß sie sich das gesagte unmittelbar mit der Sprache aneignen und in einer durch die Sprachdifferenz nicht gestörten Nachconstruction der Gedanken bleiben könne. Nun sind wir in einer üblen Lage hiebei. Wenn wir auf unsere Landgemeinen sehen: so haben diese einen sehr beschränkten Sprachkreis und kann man dem nicht genügen ohne daß man in dem plebejen versirte. Andererseits, sehen wir auf die städtischen Gemeinen: so sind diese gemischt aus ganz verschiedenen Volksklassen, und die Aufgabe ist, daß die Sprache versiren muß in dem Sprachgebiet das allen diesen gemeinsam ist, und das scheint schwer zu fixiren. Alle Familien die unsere Gemeinen constituiren, sind im bürgerlichen Verbande ge-

*) S. Beilage A. 41.

faßt, im Verkehr mit der Sprache die auf dem bürgerlichen Gebiet zwischen Obrigkeit und Unterthanen geführt wird, sind von der glebae adscriptio befreit, auf das Gebiet der gemeinsamen Sprache hinübergesezt; das ist das worauf man in Beziehung auf die religiöse Sprache bauen muß. Das ungebildete ist das plebeje, das durch alle Societätskreise geht, in den höfischen Zirkeln so gut wie in den Bierhäusern zu finden, nur anders construirt. Da ist es das Recht der Kunst, daß sie sich in denen die sich mit ihr identificiren an das gebildete in ihnen anschließt und die Gewöhnung an das ungebildete nicht störend einwirken kann. Wir brauchen nicht anzunehmen, daß es in der Differenz des antiken und modernen gegründet sei daß die Alten hierin einen Vorzug hatten; unser Volk ist eben so fähig das gebildete aufzunehmen, wenn es auf gehörige Weise angebracht wird. Das zweite was zur Popularität des Ausdrukkes gehört ist, daß er durchaus nicht technisch sein muß, nicht aus der Berufssprache irgend eines bestimmten Kreises genommen, und nicht etwa nur eines fremden sondern auch nicht aus der Berufssprache derjenigen zu denen man redet. In jenem Fall würde das technische unverstanden sein, in diesem nicht; aber durch die Assimilation an das Berufsleben wird das continuell begleitende Bewußtsein organischer Theil einer religiösen Versammlung zu sein gestört. Hier stellt sich als einzelner Fall dar was wir schon im allgemeinen getadelt haben. Die dogmatisch theologische Sprache hat denselben Charakter, ist aus der Berufssprache des Geistlichen als Theologen hergenommen, und gehört nicht in die Rede. Man verwechselt oft, ob eine religiöse Rede einen großen religiösen Effect oder ob sie einen theologischen gemacht hat; das erste soll sie, das zweite soll sie nicht. Sind die Leute von theologischen Gegensäzen durchdrungen worden: dann sind sie nicht erbaut sondern gehezt, was das Gegentheil davon ist. Wir müssen uns dabei bewußt werden was theologisch ist und was nicht. Vieles wird populär was früher rein scientifisch war. Die richtige Kritik hierüber ist nichts leichtes, und es kommt meist auf ein gesun=

des Gefühl an. Das wird leicht zu haben sein wenn die Gesinnung und der Zwekk bei dem religiösen Vortrag rein sind und richtig.

Wenn wir den Charakter der verschiedenen Sprachgebiete vergleichen: so ist offenbar daß der bildliche Ausdrukk, weil er der Form des einzelnen sich annähert, und alle Impulse die von der Erregung des Gemüths ausgehen immer einzelne sind, am meisten geeignet sein kann eine Kraft zu geben in Beziehung auf die Belebung der Thätigkeit. Wenn man den Charakter des dogmatischen betrachtet, der am meisten dialektisch ausgebildet ist: so ist offenbar daß dieser dem Vortrag die größte Vollkommenheit geben kann in Beziehung auf die Klarheit und Bestimmtheit. Wenn wir den Indifferenzpunkt betrachten: so hat der nicht einen so bestimmten Charakter. Die Sprache des Umgangs ist in gewissem Sinn antidialektisch und nimmt es mit der Bestimmtheit der Vorstellungen und der Angemessenheit des Ausdrukkes nicht so genau, weil man sich darauf verläßt daß aus dem Zusammenhang ergänzt werden kann was den einzelnen Elementen fehlt. Wenn wir einen Charakter feststellen wollten für diesen Punkt, der etwas positives wäre: so würde ich nur sagen, es sei der Charakter der Bequemlichkeit; es herrscht die Voraussezung, daß der der in der Sprache verkehrt, mit Leichtigkeit in dieselbe sich fügen könne. Diese Voraussezung ist aber nur möglich bei einer gewissen Gleichheit der Bildung, und wo diese nicht stattfindet, ist immer ein gewisses Nachlassen von einer Seite nothwendig; denn je mehr sich der Ausdrukk von diesem Indifferenzpunkt entfernt, desto unzugänglicher wird er für einen Theil, der doch am Cultus Theil nehmen soll, und je bildlicher er wird, desto unzugänglicher wieder für einen anderen. Dies ist aber nicht abzumessen nach den äußeren Verhältnissen, sondern mehr eine Verschiedenheit die sich auf die individuelle Art und Weise bezieht. Wenn sich die Sprache des gemeinen Lebens vom dialektischen entfernt: so nähert sie sich deswegen nicht dem bildlichen, sie ist nur eine Entfernung vom bestimmten. Wir finden in der Sprache

des gemeinen Lebens ein Element das große Aehnlichkeit mit dem poetischen hat und darauf ausgeht das einzelne als Typus des allgemeinen zu behandeln, das ist was wir durch den Ausdrukk des sprüchwörtlichen bezeichnen. Wenn wir uns den religiösen Vortrag sich überwiegend im Gebiete des sprüchwörtlichen bewegend denken: so wird darin eine Hinneigung zum plebejen sein und zum Idiotismus der Volkssprache. Das plebeje ist die Unfähigkeit für das allgemeine, die diesem Sprachtypus eingeprägt ist; es ist ein ungenügendes Surrogat für das allgemeine, weil die Anwendung immer wieder eine unbestimmte wird. Wir kommen hier auf einen merkwürdigen Unterschied in unserer und der römischen Kirche. Die römische Kirche fordert gar nicht auf dieselbe Weise die wissenschaftliche Bildung wie wir. Bei der römischen Kirche ist das relative Hervortreten der symbolischen Handlungen und das Zurükktreten der Belebung durch Vorstellungen im Gegensaz der evangelischen. Daher hat bei ihr ein gewisser Grad von plebejem Anstrich im Vortrag gar nicht das anstößige wie bei uns. Es giebt eine gewisse Richtung in der evangelischen Kirche, in der sich dieses wiederholt, freilich in einer anderen Form, nicht dem Katholicismus annähernd indem sie nicht die wissenschaftliche Bildung zurükkdrängen will, sondern den an sich richtigen Grundsaz aufstellt, daß wenn eins von beiden fehlen soll, die Lebendigkeit des religiösen Bewußtseins oder die wissenschaftliche Bildung, es besser sei daß das leztere fehle. Diese ist gegen eine Unvollkommenheit gerichtet, aber so daß leicht auf einer anderen Seite eine Unvollkommenheit hervorgebracht wird.

Der Indifferenzpunkt von dem wir ausgegangen sind, die Sprache des Umgangs, das gemeinsame Element, ist keineswegs ein Punkt sondern ein bedeutender Raum der selbst große Differenzen in sich schließt. Es kann Fälle geben wo die Ungleichheit nach beiden Seiten eine geringe ist, wo alle Annäherung an dialektische Bestimmtheit und an bildlichen Ausdrukk in diesem Gebiete selbst liegt; das ist die Sprache des höheren gesellschaftlichen Lebens, die Sprache der Kreise wo

man eine Färbung durch die wissenschaftliche und Kunstbildung voraussezt. Dagegen wird es andere Verhältnisse geben wo die Ungleichheit nach beiden Seiten sehr groß ist, und dann wird es eine sehr schwere Aufgabe etwas für die Aufhebung der Ungleichheit zu thun. Es wird oft der Fall eintreten, daß eine gewisse Bestimmtheit der Vorstellungen gar nicht erreicht werden kann durch den Gebrauch des dialektischen Sprachgebietes, weil dieses noch ganz verschlossen ist, sondern nur durch große Umwege, nur durch zwekkmäßigen Gebrauch des Sprachgebietes das das einzelne an die Stelle des allgemeinen sezt, wo dann wol für den Moment der Zwekk erreicht wird, aber nicht von ferne der Grund gelegt die Ungleichheit aufzuheben um in den dialektischen Sprachgebrauch einzugehen. Es kann sein daß jemand Leute von verschiedenem Sprachgebiet vor sich hat, und da muß er den ganzen Sprachumfang ganz in sich tragen, und immer das passende herausnehmen. Das tritt beim Cultus mehr oder weniger ein. In gewissen Fällen ist es nöthig das provinziale zu adhibiren, weil die hochdeutsche Sprache ins Volk nicht durchgedrungen ist. Es kommt hier auf eine Differenz an, die auch bei den fremden Sprachen bemerkt wird, den Unterschied zwischen lesen und hören. Unser Volk versteht überall das Hochdeutsche zu lesen, aber es giebt viele Gegenden wo es den Leuten schwer ist das Hochdeutsche zu fassen wenn sie es hören. Nun kommen wir aber häufig in den Fall daß dieses nicht auszuführen ist. Der Lebenskreis des einzelnen ist nicht mehr auf dieselbe Weise provinziell, es bleibt nicht jeder in der Provinz in der er geboren; und dann ist es schwierig sich noch einen provinziellen Dialekt anzueignen. Wir finden uns auf der Stufe wo ein Fortschritt geschehen, ein anderer aber noch nothwendig ist. Das Hochdeutsche ist in der Literatur hergestellt; aber der zweite Schritt, daß es auch nicht mehr nöthig wäre es nicht zu adhibiren wenn man es mit dem Volke zu thun hat, ist noch nicht geschehen. Das läßt sich nur durch den Volksunterricht hervorbringen. Es gilt auch in Beziehung auf die Sprachelemente selbst und abgesehen vom pro-

vinziellen und den Idiotismen, daß es eine solche Differenz giebt die auf dieselbe Weise nur gelöst werden kann. In dem Verhältniß zwischen zwei einzelnen Menschen die sich zuerst treffen, muß allein in Beziehung auf die Sprache eine Voraussezung gemacht werden; die begründet sich durch den Kreis in dem ich den Menschen finde. Hier giebt es nun ebenso eine gewisse gemeinsame Region, die man überall voraussezen zu können glaubt, was aber nicht immer der Fall ist; das ist das Gebiet der Umgangssprache. Diese Region ist für die Mannigfaltigkeit der Sprache, was die hochdeutsche für die geographische ist. Der Geistliche kann alle Elemente hineinziehen die den Zuhörern auch nicht bekannt sind, so daß sie als Nebentheile vorkommen und nur durch den häufigen Gebrauch geläufig werden.

Nun aber hat der Geistliche noch eine andere Function, die katechetische, und die völlige Ausgleichung für diese Aufgabe ist nur in der Verbindung der Functionen in derselben Person; denn in dem katechetischen findet es nicht statt, daß die Einführung fremder Sprachelemente etwas unvollkommenes mit sich führt, weil durch die dialogische Form sich der Geistliche davon überzeugen kann ob sie verstanden sind. Daraus folgt nun, daß die Aufgabe von der wir jezt handeln wesentlich dieselbe ist für den Katecheten wie für den Homileten, aber daß die Ausgleichung der Sprachdifferenz überwiegend von dem Katecheten ausgehen müsse, d. h. daß der Geistliche in Beziehung auf den Cultus nicht eher auf dem Punkt steht, daß er die Aufgabe lösen kann, bis er die Gemeine durch den katechetischen Unterricht gebildet hat.

Ich will beiläufig etwas erwähnen. Wir haben in der Praxis der evangelischen Kirche ein Element, das freilich nicht überall vorkommt, das sind die öffentlichen Katechesen, wo außer der Jugend auch die Gemeine gegenwärtig sein kann, besonders gewisse Klassen von Gemeinegliedern, erwachsene noch nicht verheirathete Jugend. Das ist ein bindender Mittelpunkt von bedeutendem Werth, und es sollte überall sein wo das

provinzielle und das was unter der Umgangssprache steht unter dem Volke noch herrschend ist.

Man findet nicht selten die Theorie des Ausdrukkes so betrieben daß man meint, wenn man einen index verborum prohibitorum auffsezen könnte, so wäre die Sache abgethan. Ein solcher aber, wenn er vollkommen sein könnte, würde sehr allgemein sein; es giebt hier locale Differenzen, an einem Ort kann etwas erlaubt sein was es an einem anderen nicht ist. Darum ist Hauptsache, daß der Geistliche durch das wirkliche Leben mit seiner Gemeine sich den gesammten Sprachkreis derselben aneignet und sich vor dem hütet was stören kann. Im ganzen ist ein Unterschied zwischen allem übrigen technischen und demjenigen was der theologischen Technik angehört. In der ersten Beziehung sind die Grenzen oft enger als man sie sich bei gebildeten Gemeinen zu sezen pflegt. Es giebt viele Ausdrükke die man auf der Kanzel hört, die aber eher in die Büchersprache gehören und verwerflich sind weil sie in einen ganz anderen Lebenskreis zurükkführen. Sobald man sagen kann, die Zuhörer kennen den Ausdrukk nur aus ihrer Leserei: so ist er deswegen verwerflich weil er sie daran erinnert und ein fremdes Element. Was von technischen Ausdrükken auf dem religiösen Gebiet nicht rein der Theologie angehört, zugleich theologisch und biblisch ist, ist nicht auszuschließen; das biblische muß man überall voraussezen, nur muß man sich hüten vor dem technischen Gebrauch der theologisch ist, und sich mehr beim allgemeinen halten der biblisch ist und das didaktisch populäre Gebiet hält.

Wir kommen jezt in Beziehung auf die Richtigkeit des Ausdrukkes in der religiösen Rede auf einen besonders schwierigen Punkt, wo auch natürlich die Theorie sehr weit auseinandergeht und eine Einheit der Ansicht so bald nicht zu erreichen sein wird. Es ist nämlich die Frage, Wieviel eigentliche Kunst der Ausdrukk in der religiösen Rede erfordert oder verträgt. Es ist hier ein so weites Feld und wir haben soviel vortreffliches in sehr verschiedenen Manieren, daß

es schwer ist etwas bestimmtes darüber zu sagen, und doch läßt sich nicht alles für gleich gut erklären, wenn es auch gut in seiner Art ist. Wir haben vortreffliche Reden in der größten Simplicität, und vortreffliche Reden die allen Reichthum des Schmukkes an sich tragen. Ist das eine aber der Idee eben so angemessen als das andere? Es kann das einen sehr subjectiven Grund haben; am meisten wenn man sich gegen die Häufung des Schmukkes erklärt, kann man Gefahr laufen daß einer sagt, „Die Trauben sind nicht reif!" Du würdest es sehr gut finden wenn du es könntest. Bei mir jedoch ist das Nichtkönnen nicht weniger stark als das Nichtwollen, und kann dies seinen Grund haben in der Vorliebe zum antiken. Wenn wir im antiken den rednerischen Stil betrachten: so finden wir eine große Kunst, aber sie liegt rein in der Composition, und der Ausdrukk hält sich in einer gewissen Einfachheit; alles was poetisirend ist, halten die Alten fern, es ist im antiken Stil ein Zeichen der Corruption.

Es kann manches Element, wenn man auf das was es eigentlich bezeichnen soll, auf seinen Inhalt sieht, ganz untadelhaft sein, es wird aber unzulässig durch seinen Ton; er kann als ein zu schwacher und wieder als ein zu starker unzulässig sein. Ich will annehmen, daß es eine große Menge von Sprachelementen giebt denen keine besondere Stärke einwohnt. Wenn wir uns nun denken eine zusammengesezte Rede, die aus lauter solchen Elementen bestände: so würden wir sagen, daß sie fade sei; das ist das was eine Succession, eine Totalität von unbedeutendem enthält; aber wenn wir eine Rede uns denken, wo alle Elemente die nicht einen starken Ton in sich trügen ausgeschlossen würden: so würde der Eindrukk auf der einen Seite der entgegengesezte sein, auf der anderen derselbe. Gesezt man bezeichnete eine Schrift so, Es geht alles so eintönig fort daß es nichts zu unterstreichen giebt: so gilt das erste; wenn man aber alles unterstreicht, so kommt dasselbe heraus und es giebt keine Differenz. Wenn man sagt, es giebt Elemente die durch sich selbst das eine sind oder das andere:

so giebt es keine Regel über den Gebrauch und Nichtgebrauch; beides ist nothwendig, es kommt auf die Verhältnisse an. Ein Element das an und für sich keinen Ton hat, will auch an und für sich nichts sein, es ist nichts als ein Zeichen; aber was einen bestimmten Ton hat, will etwas für sich sein, es will als Zeichen schon wieder etwas bezeichnetes sein. Wenn wir nun fragen, Ist das etwas durchaus verwerfliches, daß die religiöse Rede aus solchen Elementen bestehe, die auch für sich gewisse Ansprüche machen: so werden wir das keinesweges bejahen können, sondern wir werden sagen, Jede Rede hat außerdem daß sie Gedanken mittheilen will, auch die Absicht mehr oder weniger ein Wohlgefallen hervorzubringen vermittelst dessen was sie rein als Rede ist. Das kann sich auf den Wohllaut beschränken, das musikalische Element der Sprache, und auch auf das Verhalten der Rede zur Sprache überhaupt sich erstrekken, so daß es also für sprachliche Virtuosität angesehen sein will. Das werden wir in gewissen Fällen nicht nur zulässig sondern auch nothwendig finden.

Nun sind wir schon übereingekommen, daß wir die religiöse Gedankenmittheilung aus dem Gesichtspunkt eines Kunstwerkes betrachten müssen; hier werden wir aber fragen, Ist sie auch zu betrachten als ein Kunstwerk in diesem Sinn, daß sie auch Wohlgefallen erregen will durch die Darstellung? Dies werden wir wol auf Null reduciren müssen nach dem Kanon den wir schon aufgestellt haben, denn dieses Wohlgefallen ist etwas was auf die Person zurükkgeht; es ist eine sinnliche Tendenz, und in so fern die Handlung eine sinnliche Tendenz zu gleicher Zeit hat, wirkt sie dem wozu sie da ist eigentlich entgegen, denn sie lenkt die Aufmerksamkeit auf ein Einzelwesen an und für sich, und das kann nicht geschehen ohne sie von dem was allem einzelnen entgegengesezt ist abzuziehen. Daher müssen wir uns in dieser Beziehung auf das rein negative beschränken. Wo die Handlung als Darstellung betrachtet störenden Effect macht, schadet sie ebenfalls dem Zwekk. Da kommen wir auf eine schwierig zu ziehende Linie, eine Regel die

nur wird angewandt werden können unter Voraussezung von einem hohen Grad gebildeten Gefühls und Geschmakkes. Wo dieser nicht ist, wird es bei dem besten Willen immer Verstöße geben; aber in dem Inhalt liegt wieder eine Rectification des Gefühls, wenn man sich dem Gegenstande ganz hingiebt.

Als wir von der Sprache im allgemeinen redeten, wurde die Maxime aufgestellt, daß der Redner sich seinen Zuhörern assimiliren müsse, aber sie auch zu sich heranziehen, und zwar durch die allgemeine Sprachregion der allgemeinen Umgangssprache in der sich der Redner zu halten hat; wenn man aber hier sagen wollte, daß der Geistliche seine Gemeine heranziehen müsse für diese Differenz in der Empfänglichkeit des Ohres: so wäre dies gar nicht seines Amtes, weil es gar nicht zu den wesentlichen Mitteln der Mittheilung des religiösen Bewußtseins gehört. Auf der anderen Seite müssen wir uns an die Regel erinnern die wir ganz im allgemeinen aufgestellt haben, daß nichts um dessen willen sich geltend machen soll, weil dadurch ein größeres Wohlgefallen an der Darstellung als solcher hervorgebracht wird. Nun läßt sich nicht läugnen, daß wenn man einen Vortrag in welchem mit einer gewissen Sorgfalt alles übelklingende vermieden und auf den Wohllaut hingearbeitet ist, mit einem solchen vergleicht, wo Sorglosigkeit herrscht: so wird jeder der in der Sprache des gebildeten Lebens versirt, einen verschiedenen Eindrukk empfangen. Der erstere Vortrag wird ein positives Wohlgefallen erregen, der andere einen positiv üblen Eindrukk machen. Wenn wir fragen, Wie verhält sich zum ganzen jenes positive Wohlgefallen? so werden wir sagen, Soweit dieses hervortreten soll, ist auch eine Aufmerksamkeit von dem Zuhörer darauf verwendet worden. Darin liegt also eine Theilung der Aufmerksamkeit; je mehr eine solche vorausgesezt ist, um so mehr ist Abbruch geschehen der Gefangennehmung der ganzen Aufmerksamkeit, und die lezte ist doch das wonach allein auf diesem Gebiet gestrebt werden soll. Jeder der die religiöse Mittheilung in unserem Gottesdienst mit dem rechten ernsten Sinn betrachtet, wird allemal sich auf unange-

nehme Weise afficirt fühlen wenn er des Redners Sinn auf das angenehme gerichtet sieht, denn das kann gar nicht beitragen den religiösen Inhalt zu empfehlen, es kann höchstens die Person empfehlen. Aber es ist das auch nicht die rechte persönliche Empfehlung. Wenn sich das so trennen ließe daß man sagen könnte, Ich finde mich bei beiden gleich religiös afficirt, aber bei dem einen angenehm, bei dem andern unangenehm: so wäre nichts verloren. Aber dies tritt nicht so positiv hervor, ausgenommen wenn eine solche Aufmerksamkeit in Anspruch genommen wäre die in der That schon ein Einbruch in die religiöse Aufmerksamkeit wäre. Es schließt sich also dieses Element sehr unmittelbar an das Verhältniß der logischen Elemente die nur Darstellungsmittel sind. Jene haben auch nur einen negativen Zwekk, das unwillkürliche Spiel der Vorstellungen abzuhalten; aber sowie hievon Gebrauch gemacht wird um einen positiv angenehmen Eindrukk hervorzubringen, ist es gegen den Geist der religiösen Rede. So werden wir auch in Beziehung auf das musikalische *) Element keine andere als negative Maxime aufstellen können, daß vermieden werde was den Zuhörern störend sein könnte. Indessen möchte ich dieses nicht so verstanden wissen daß eine Vernachlässigung daraus entstehen könnte. Ich glaube, wir müssen zu gleicher Zeit von dem Gesichtspunkt ausgehen, daß der Geistliche nicht nur für die Gemeine predigt, sondern auch für sich selbst. Das leztere tritt stärker hervor wo ein sehr bestimmter Unterschied zwischen der Production und der Darstellung ist; denn wenn der Geistliche indem er vor der Gemeine redet nicht mehr producirt, sondern producirt hat: so ist er schon der hörende. Hier muß ihm ja selbst das unangenehm sein was in anderen Gemeinen störend sein würde.

Bei der elementarischen Betrachtung sagten wir in Beziehung auf den religiösen Stil, daß das mimische in der religiösen Kunst durchaus zurükktreten müsse und nie als um sein

---

*) S. Beilage B. 18—20.

selbst willen daseiend erscheinen. Die Musik der Sprache, des Tones der Rede gehört aber mit zum mimischen, und alles Hervortretenwollen der Modulation ist im religiösen Stil vom Uebel; es kommt dabei nur auf die Richtigkeit an, alles übrige muß zurükktreten. Gehen wir noch weiter zurükk: so werden wir sagen, die Sprache selbst hat diese beiden Seiten, die logische und musikalische. Erstere ist mehr der Composition zugewendet auf der entwikkelten Stufenfolge, das musikalische mehr dem mimischen. Was als Virtuosität die sich sehen lassen will, auftritt, fällt aus dem religiösen Stil heraus; alles was eigentlich bloß Schmukk ist, scheint auf dieser Seite zu liegen; sowie ein Bestreben da ist daß es für sich hervortreten will, geht es aus dem Charakter der Gattung heraus. Daher alles Verweilen bei demjenigen was nur Darstellungsmittel sein kann und nicht Element der Darstellung selber vom Uebel ist. Die religiöse Rede ist einmal auf einen gewissen Raum eingeschränkt, und wir müssen gestehen, daß die Zeit die dem Darstellungsmittel gegeben wird, den integrirenden Bestandtheilen der Darstellung entzogen wird, daß der Reichthum im darzustellenden leidet wenn der Schmukk zuviel Raum einnimmt. Als allgemeine Lebensregel ist das zwar nicht aufzustellen, weil man dann immer müßte das beste thun; das untergeordnete will eben auch sein Recht haben, aber dies ist nicht überall gleich. Wenn der Redner zu den Zuhörern in dem Verhältniß steht, daß er sich sagen kann, Sie wissen was du sagest eben so gut wie du, ihr religiöses Leben ist eben so angeregt wie deines, und ihre religiöse Beobachtung so scharf wie deine: dann wäre gestattet daß die Ausführung in der Virtuosität bestehe. Das ist ein Fall wo die religiöse Rede als darstellende Mittheilung schon etwas überflüssiges wäre. Diese Supposition hebt aber das ganze Fundament unseres Cultus auf; die religiöse Darstellung müßte dann etwas in der Gemeine gleich herumgehendes sein. Wie würde sich dann das officium des redenden gestalten? Doch gewiß nicht sich ganz im Schmukk der Rede gehen zu lassen. Er würde sich sagen, Das ganze

religiöse Gebiet ist jedem aufgeschlossen wie dir: was liegt dir ob, wenn du als darstellender auftreten sollst? Daß die persönliche Eigenthümlichkeit in der Darstellung auftrete. Dann käme die Gemeine in ihren verwachsenen Individuen zur Selbstdarstellung, dann würde die Gemeinschaft erhöht, und die soll der Cultus befördern. Das erfordert aber ein Eingehen in den inneren Gehalt der Sache, und selbst unter dieser Voraussezung ist es daher auch nur ein Schein, daß der Schmukk Hauptsache sein müsse. Nehmen wir das Verhältniß wie es ist: so liegt uns überall etwas wichtigeres ob, und muß der Schmukk der Rede zurükktreten. Alle oratorische Virtuosität ist etwas die Aufmerksamkeit anziehendes, und es ist offenbar daß die Nachconstruction dadurch gehemmt wird. Der Schmukk muß nur den stätig fortgehenden Zusammenhang der Rede auf gleichmäßige Weise begleiten, und wollen wir nicht ein Pausiren annehmen nach einer jeden oratorischen Stelle, damit sich die Gemeine erholen und der Zusammenhang wieder aufgenommen werden könne, was doch eigentlich dann geschehen müßte: so werden wir bei dem Charakter der Simplicität bleiben.

Ein anderer Punkt wird sich von selbst erledigen, daß alle Formen der Rede die pathematisch sind, in die religiöse Rede nicht gehören. Dahin gehören eine Menge rednerischer Figuren, wie z. B. Personificationen, Apostrophen an fingirte Personen. Das sind Formen die wir nicht selten bei guten Mustern finden; sie sezen aber eine leidenschaftliche Aufregung der Phantasie voraus, sollen sie nicht als erkünstelt erscheinen. In diesem Fall machen sie keinen Eindrukk; sind sie wahr, so kommen sie aus einem ungehörigen Zustande. Alle concitirte Redeformen sind daher zu verbannen; dahin gehören auch alle absichtlich hervortretende Antithesen, die allemal etwas epigrammatisches haben und einen gereizten Gemüthszustand voraussezen; für alles was polemisch ist sind sie vortrefflich, die Polemik gehört aber nicht auf die Kanzel. Alles was entweder deswegen weil es epideiktisch ist den Verdacht der Selbstgefäl-

ligkeit des redenden in seiner Darstellung mit sich bringt, oder den Zuhörer in seiner Nachconstruction stört, ist zu viel und ist vom Uebel. Alle diese Regeln sind nur negativ; jedoch andere wird man nicht geben können. Für den religiösen Redner in Beziehung auf die Behandlung der Sprache ist kein specifisches Talent nothwendig, sondern nur das allgemeine, das ein jeder hat der in der Literatur versirt und die Sprache in seiner Gewalt hat, was wir doch alle sollen. Aus diesem Talent heraus muß sich der richtige Ausdrukk für die religiöse Darstellung entwikkeln. Wenn einer dies allgemeine Talent gehörig in sich gebildet hat und wenn er mit der richtigen Gesinnung in dies Geschäft kommt: so wird er auch die negativen Cautelen nicht einmal brauchen, nicht die Neigung haben in diese Extravaganzen zu verfallen, die aus einem weltlichen Zusaz und der weltlichen Berükksichtigung der Zuhörer entstehen. Allerdings tritt da auch eine gewisse Differenz ein. So finden wir bei den Alten auch Prunkreden, und die haben bei ihnen einen ganz anderen Stil. Aber bloße Prunkreden giebt es bei uns nicht; die eigentliche Tendenz der mittheilenden Darstellung ist überall dieselbe; von dieser muß die Construction des Ausdrukkes ausgehen. Die Differenzen gehen nur hervor wo bestimmte Verhältnisse zwischen dem redenden und den Zuhörern eintreten; eine religiöse Gelegenheitsrede in einem Familienkreise kann eine andere Gestaltung haben wie eine öffentliche vor der Gemeine, nur daß der grandiose Schmukk da auch nicht an seiner Stelle ist; für die Zierlichkeit wird mehr geschehen können ohne Nachtheil der Sache.

Wir würden nun überzugehen haben zu dem lezten Punkt, dem mimischen, dem Moment der wirklichen Darstellung der Rede; aber wir müssen noch erst die Frage beantworten, Wie weit muß vor dem wirklichen Moment der Darstellung die religiöse Rede selbst gediehen sein? Diese Frage ist eine ganz andere als die, ob die Rede soll aufgeschrieben werden oder nicht. Es läßt sich denken, daß eine Rede nicht nur in Beziehung auf die Disposition und Gedan-

kenerzeugung sondern auch auf den Ausdrukk vollkommen fertig sei ohne daß eine Feder angesezt worden, und so auch, daß die Rede vor dem Moment der Darstellung nicht fertig ist und doch Wort für Wort aufgeschrieben ist. Von der Frage des Concipirens wollen wir abstrahiren und die Sache so stellen: Wir haben uns verschiedene Momente bis jezt vorgehalten, und die Rede erscheint als ein allmählig entstehendes; wir haben es für das vollkommenste gehalten, wenn die Disposition sich allmählig gestaltet und reift. Es giebt einen Uebergang von der Gedankenerzeugung zum Ausdrukk, indem der Gedanke nie fertig ist als mit seinem Ausdrukk zugleich. Soll nun der Ausdrukk auch vollkommen fertig sein? der Redner einer jeden Periode, eines jeden Wortes vollkommen sicher sein? soll das feststehen vor dem Moment der Darstellung? Zu der Rede selbst wie sie im Moment der Darstellung ist, gehört auch das mimische in der Stimme und den Gebärden, das physiognomische und die Gesticulation. Wenn die Rede vor dem Moment der Darstellung ganz fertig sein muß: soll sie es auch in Beziehung auf das mimische? Wenn wir dies bejahen: so ist der Moment der Darstellung selbst eine bloß mechanische Reproduction. Der Moment der Darstellung ist dann für den Redner selbst eigentlich nichts. Ist dies nun für das richtige zu halten? Da ist die Antwort schwierig. Ganz im allgemeinen werden wir sagen, Ist die ganze Rede vorher fertig: so giebt das eine Sicherheit, die nicht scheint hervorgebracht werden zu können wenn etwas in der Rede nicht vorher schon fertig ist; auf der anderen Seite aber befindet sich der Redner in der Darstellung selbst in einer mechanischen Reproduction und daher in einem unangenehmen Zustande, und das kann nur der Lebendigkeit der Rede schaden. Das ist der Nachtheil der einen und der anderen Methode. Im allgemeinen sind beide Methoden gleich gut, und würde nur eine hypothetische Beantwortung möglich sein, nämlich so: Hast du das Bewußtsein daß deine eigene Indifferenz stark hervortreten und nachtheilig auf die Zuhörer wirken wird: dann folge nicht der

Methode daß die Rede vollkommen fertig sei vor dem Moment der Darstellung, laß dir etwas übrig; hast du aber zu fürchten, daß die Unsicherheit dir schaden wird und in der Production selbst dich stören: dann mache deine Rede vollkommen fertig und seze dich dem Nachtheil aus der bei dir der geringere ist. Diese Antwort ist wieder verschieden, wenn wir auf die verschiedenen Momente selbst sehen. Wenn der mimische Theil der Darstellung auch vorher fertig sein soll: so muß man ihn sich vorher gemacht haben, seine Rede sich selbst declamirt haben. Das wird für einen jeden etwas widriges sein, weil es als ganz leer erscheint. Das ist einerseits überflüssig, weil das mimische das ganz untergeordnete ist, und die Peinlichkeit muß hiebei so hervorstechen daß es ein jeder merken muß, ja daß es den Redner selbst stören wird, er müßte denn in sich selber verliebt sein und im Moment der Reproduction an sich selbst Gefallen haben. Das ist aber nicht die rechte Art wie die Störung aufgehoben werden könnte.

Denken wir uns eine Lebendigkeit des Denkens und eine Uebung der Darstellung und einen Geistlichen der sich ein Thema fixirt hat: so könnten wir glauben er sei hinlänglich gerüstet und er könnte nun zu sprechen anfangen, seine Gedankenproduction sei im lebhaften Gange und Zeit und Ort würden sie noch mehr beleben; aber liegt darin eine Bürgschaft für den Erfolg? Die Rede existirt nicht als geordnetes Ganze in ihm, sondern er hofft dies nur. Daß diese Hoffnung gegründet sei, kann niemand behaupten; zwischen dem Thema und der Gedankenproduction im einzelnen liegt noch viel in der Mitte. Leztere stokkt vielleicht nicht, aber es ist eine bestimmte Einheit und eine unbestimmte Vielheit neben einander, und dies ist immer ein Grund zu einer unordentlichen Organisation der Gedanken; es fehlt das Gruppirungsprincip, das erst aus der Stellung des Themas entsteht; ist dies noch nicht da: so bringt der Geistliche zu wenig mit. Darum können auch die Zuhörer nicht folgen, oder sie müßten ganz identisch sein mit seiner subjectiven Verknüpfungsweise, was nie bei mehreren Menschen

ist. Hat nun der Redner Thema und Text, und es sind ihm auch die einzelnen Gruppirungen klar, doch so daß er noch nicht weiß was alles in diese Gruppen kommen werde: so ist eine Ordnung da, aber das einzelne präexistirt noch nicht. Hat er hier die rechte Sicherheit daß er beginnen kann? Allerdings besser als vorher, aber noch nicht zureichend. Er hat nur die Hauptgedanken, und einiges geordnet um diese herum; aber ob vieles oder weniges sich daraus entwikkele, will er dem Moment überlassen. Betrachten wir jede solche Gruppe für sich: so existirt nicht jede als ein wohlgeordnetes Ganze für sich, sondern die Gedanken die sich erst noch während der Rede in ihm entwikkeln, sind nach ihrer Stellung verworren. Nun gehen wir weiter. Der Geistliche habe nicht nur sein Thema und seine Hauptgedanken, sondern auch in jeder einzelnen Masse seien ihm die einzelnen Gedanken an der gehörigen Stelle gegenwärtig, so daß er sich sagen kann, Wenn ich jezt die Rede ausführe, so gebe ich sie in dieser bestimmten Ordnung und Form. Nun ist er fertig bis auf die Sprache, und es fragt sich, Ist diese Gedankenrüstung hinreichend? Es kann sich niemand bewußt sein daß er etwas gedacht habe, ehe er es innerlich gesprochen, sonst ist es nur ein unbestimmter Keim; aber allerdings braucht dieses innerliche Sprechen nicht so zu sein wie es beim Halten der Rede sein muß. Freilich könnte man sagen, Ein Gedanke mit anderen Worten ausgesprochen ist nicht mehr derselbe; aber dies ist nur bedingt wahr. Bleiben wir bei der Umgangssprache stehen: so nehmen wir einen Unterschied zwischen den einzelnen Elementen der Gesellschaft wahr. Einige erscheinen uns trokken, unbeholfen ohne Eindrukk; andere dagegen sind so daß sich jeder freut mit ihnen zu reden, nicht nur um der Belehrung willen sondern um der Handhabung der Sprache und angenehmen Färbung willen. Dies ist nun allerdings Product des Augenblikkes, aber doch die Folge großer Uebung und Anlage. Wol selten bringen sie so augenblikklich neu in ihnen entstandene Gedanken zum Vorschein; aber die Art der Hervorbringung ist neu und dem Moment

angemessen. In der religiösen Rede ist der Fall zwar sehr verschieden, aber gewisse Aehnlichkeiten sind nicht zu übersehen. Häufig ist es der Fall, daß der Geistliche es zu thun hat mit einer Versammlung die weniger Capacität hat für Auffassung einer zusammenhängenden Rede; haben diese auch so wenig Capacität für das Gespräch? Nein, der Zustand der Receptivität ist im Gespräch nicht so anhaltend, sondern durchbrochen von Spontaneität, und zudem wird jeder Gedanke aus dem Anstoß des anderen motivirt. Je mehr die Rede in die Form des Gespräches sich hinüberzieht, desto verständlicher ist das ganze für eine solche Versammlung; also die dialogisirende Form ist hier die beste. Der Charakter des Gesprächs ist der, daß jeder während er redet afficirt ist durch die Gegenwart des anderen; so der Geistliche von der Anwesenheit der Gemeine. Dies spricht gegen das Vorherbereithalten des Ausdrukkes, denn beim bloßen Reproduciren ist der Redner nicht von der Gemeine afficirt. Stellen wir uns auf den Punkt, daß der Geistliche alle Gedanken für seine Rede gegenwärtig habe: so sind die Hauptgedanken ihm gewiß auch nach dem Ausdrukk gegenwärtig, da von diesen alles abhängt. In Beziehung auf die Nebengedanken und Erläuterungs- und Verschönerungsmittel ist es klar, daß diese ihm nicht nothwendig gegenwärtig sein müssen. Steht der Geistliche im Umgangs- und Gesprächsleben auf der Stufe auf der er stehen soll: so wird er auf der Kanzel wie im Gespräch den rechten Ausdrukk finden. Man sagt nun, dies wäre gut wenn der Geistliche immer gleich auf sich rechnen könnte, was aber nicht einmal die können die Virtuosen sind im Gesprächsleben; es gehört große Charakterstärke hiezu, die Hemmungen des Momentes durch die Kraft des Willens zu unterdrükken. Hat einer diese nicht: so entzieht er sich dem Gespräch, und dies hat nichts zu sagen; denken wir uns aber den Geistlichen in diesem Fall bei den bestimmten Zeiten: so entsteht eine Ungleichheit in seinen Reden, die nachtheilig wirken muß. Verwahrt nur das Vorherbereiten des Ausdrukkes dagegen: so legt dies ein großes Gewicht in

die andere Schale, und je weniger ein Geistlicher sich hier auf sich verlassen kann, um so besser ist es wenn er sich präparirt. *)

Wenn wir auf das zurükkgehen was wir im allgemeinen gesagt haben, daß jede Methode ihre Vorzüge und Nachtheile habe, und dies auf der Beschaffenheit des redenden beruhe: so können wir fragen, Giebt es nicht Gründe in der Sache selbst oder in anderen Verhältnissen, welche das eine oder andere im allgemeinen oder für gewisse Fälle rathsamer machen? Der Ausdrukk ist das wodurch die Gedanken des redenden ins Bewußtsein der Zuhörer übergehen, und der Ausdrukk ist der vollkommenste der diesen Proceß am meisten erleichtert und am genauesten durchführt. Ist es nun möglich einen vollkommenen Ausdrukk hervorzubringen ohne Bekanntschaft mit seinen Zuhörern? Die natürliche Voraussezung ist daß die Zuhörer die Sprache verstehen, aber das ist sehr unbestimmt; und denkt man sich zwei verschiedene Zuhörerschaften: so wird der vollkommene Ausdrukk für die eine nicht vollkommen für die andere sein. Wenn nun der Geistliche seine Zuhörer kennt und es immer dieselben sind die er vor sich hat: so kann er den Ausdrukk in Beziehung auf sie einrichten, und es schadet nicht wenn der Ausdrukk vorher fertig ist, indem daraus der Vortheil der Sicherheit entsteht. In dem Maaß als das nicht der Fall ist, und solche Differenzen unter den Zuhörern möglich sind die nicht vorher gewußt werden können und doch auf die Angemessenheit des Ausdrukkes Einfluß haben: ist ein Verhältniß aufgestellt in dem die Production des Ausdrukkes in dem Augenblikk wo die Rede gehalten werden soll das vorzüglichere ist. In welchem Verhältniß befindet sich der Geistliche in dieser Beziehung? Es ist sehr verschieden. Zwischen den Landgeistlichen und den großstädtischen Geistlichen ist ein ziemlich bedeutender Unterschied. Das Publicum des lezteren ist zufälliger und wechselnder als das des ersten; dieser kann besser wissen wie er seinen Ausdrukk einrichten muß. Dagegen hat

*) S. Beilagen A. 42. 43. B. 51. C. 26—28.

der Landgeistliche weniger Nothwendigkeit seinen Ausdrukk vorher fertig zu machen, weil seine Gemeineglieder es nicht so genau damit nehmen; wogegen dem Stadtgeistlichen Vortheil daraus erwachsen muß. Hat man den Ausdrukk vorher gemacht: so kann man ihn prüfen, ihn in logischer und musikalischer Hinsicht vervollkommnen. Das ist nun bei dem Fall des Extemporirens nicht möglich, und niemand kann von sich behaupten, er könne eben so vollkommen sprechen beim Extemporiren, als er sprechen kann wenn er den Ausdrukk vorher geprüft hat. In dem ersten Fall giebt es ein Maximum in der Behandlung der Sprache, zu dem in dem lezteren nur Approximationen stattfinden können. Es ist nicht nur die Beschaffenheit der Zuhörer die einen Einfluß auf den Ausdrukk hat, sondern auch die Menge derselben. Das läßt sich schwer demonstriren, aber ist doch nachzuweisen, indem es niemand abläugnen kann daß der Ausdrukk der angemessen erscheint wenn eine große Versammlung da ist, kann unangemessen vorkommen, selbst lächerlich, wenn nur vier oder fünf Leute da sind. Die Differenz fängt von dem mimischen an, geht aber in den Ausdrukk über. Wenn die Differenz in der Quantität der Zuhörer groß ist, und für den redenden zufällig: so wird es besser sein wenn er seinen Ausdrukk producirt im Moment der Darstellung. Es wird aber noch ein drittes geben, und das wird das vollkommenste sein. Wenn der Redner weiß, diesen oder jenen zufälligen Differenzen bist du unterworfen; wenn er sich so die verschiedenen Verhältnisse auf gewisse Weise classificiren kann, und er macht seinen Ausdrukk vorher für alle verschiedene Fälle fertig: so ist er gedekkt und kann alle Vortheile des Vorherfertigmachens genießen. Damit werden auch die Vortheile des im Augenblikk entstehenden Ausdrukkes verbunden werden können. In dem Augenblikk wo ich die Zuhörer sehe, entschließe ich mich welchen Vortrag ich wählen will; der Nachtheil der mechanischen Reproduction wird dabei nicht eintreten. Das wird niemand läugnen, daß das das vollkommenste ist, daß dazu aber auch am meisten Vorherbeschäftigung mit der Rede

gehört, und es unanwendbar ist für den der sich an den geschriebenen Buchstaben bindet und nicht den Ausdrukk inne haben kann ohne ihn aufzuschreiben. Die größte Approximation zu dieser vollkommensten Methode wird in dem sein der im Stande ist den Ausdrukk vorher fertig zu machen, aber ohne ihn zu schreiben.

Das unmittelbar producirte hat eine Frische und Lebendigkeit welche das einstudirte nicht hat; beim lezteren wird der Zuhörer doch immer instinctartig fühlen daß es nicht unmittelbare Production ist. Fragen wir die Leute, Wenn der Prediger alles vorher weiß was er sagen will, macht das auf euch einen üblen Eindrukk? so werden sie sagen, Nein, wir sind um so sicherer. Wenn er aber auch die Worte vorher bestimmt hat? Auch nicht. Stellen wir aber die Frage so, Gefällt es euch daß der Geistliche die Rede auswendig lerne? so ist die Sache eine andere; das Auswendiglernen ist eine Mühseligkeit und da bekommen die Zuhörer eine Sympathie und sagen, Der arme Mann hat das Ding schon satt. Kommt dazu noch daß der Prediger die Rede einigemale laut sich vorgesprochen hat: so bekommen die Leute den Gedanken von einem Kunststükk, von etwas äußerlich absichtlichem, und das giebt den Verdacht des Ueberredenwollens durch etwas äußerliches.

Stellen wir eine Revision an über das gesagte, und fragen, Können wir nicht anders als eine hypothetische Antwort hier geben? oder giebt es eine entschiedene Billigung der einen oder anderen Methode, die allgemein wäre? so werden wir die allgemeine Antwort verweigern müssen. Könnten wir sagen, Eine hinreichende Gewalt über die Sprache, um den Gedanken für die Zuhörer auszudrükken, gehört eben so zur Bildung dessen der in das Geschäft eintritt, wie beim mimischen; käme auf die Vollkommenheit des Ausdrukkes eben so wenig an wie auf die der Mimik: dann könnten wir auch so allgemein antworten. Das ist aber nicht der Fall, sondern es ist immer der, daß die die in das Geschäft hineintreten nicht mit einem solchen Grad von Gewalt über die Sprache eintreten wie nöthig ist.

Deswegen ist es allgemein nicht zu rathen, daß man die Ausübung des Geschäftes damit anfange, den Ausdrukk nicht vorher vollkommen fertig zu haben. Fragt uns jemand noch weiter aufs Gewissen, Soll ich so lange bis ich in dieser Hinsicht mich frei fühle, mich gewöhnen die Gedanken schriftlich fertig zu machen oder innerlich? so wird davon abzurathen sein sich in die Gewalt des geschriebenen Buchstaben hinzugeben. Macht man den Ausdrukk vorher fertig: so wird ihn das Gedächtniß so wieder darbieten wie man ihn fertig gemacht hat. Diese Voraussezung kann auf zweierlei beruhen. Der Ausdrukk in seiner äußerlichen Vollkommenheit bildet sich aus der wesentlichen Bezeichnung des Ausdrukkes, die wir zum Gedanken rechneten. Die Operation von der kahlen formalen Bezeichnung des Gedankens aus zu produciren, ist eine lebendige. Wenn ich mir der wesentlichen Reihe von Gedanken bewußt bin, und die Operation ist hervorgegangen aus der Berükksichtigung aller Verhältnisse bei der Rede: so ist es die lebendige Production, von der ich vertraue daß sie wiederkommen wird, und die beruht auf der Lebendigkeit des ganzen in der Seele. Dann kann auch die Zuversicht beruhen auf dem bloß mechanischen: ich habe den Ausdrukk fertig gemacht und wiederhole ihn zwanzig dreißig mal; diese Zuversicht aber beruht auf der Zerstörung des ganzen — denn indem ich einen Theil wiederhole, bin ich an der mechanischen Operation festgeheftet — und ist schlecht ihrem Fundament und Eindrukk nach. Nun ist offenbar daß das Memoriren des geschriebenen Buchstaben noch eine Station weiter vom ursprünglichen Act entfernt ist. Das Auge leitet da und das Gedächtniß wird eine memoria localis. Auf eben diese Weise kann ich etwas im Gedächtniß befestigen was ich nicht selbst gemacht, was ich vielleicht nicht verstehe, selbst was keinen Zusammenhang hat. Wer so die Rede producirt, tritt auf mit einem mechanischen Kunststükk und von seiner lebendigen Production ist nichts mehr übrig.

Fragen wir noch, Gesezt es wäre nicht ganz rathsam, kann es nicht erlaubt sein in manchen Fällen den Ausdrukk nicht

ganz fertig zu haben? Vorausgesezt die Gedanken sind fertig: so kann man die Erlaubniß dem geben der eine entschiedene Gewandtheit in der Sprache besizt und jedesmal den besten Ausdrukk findet; anders aber als Erlaubniß weiß ich die Sache nicht zu stellen.

Wir gehen nun zum mimischen in der religiösen Rede über. Das mimische in der Rede gehört mit der Sprachbehandlung eben so zusammen wie Disposition und Gedankenerzeugung in Bezug auf das Thema. Der mimische Vortrag muß sich unmittelbar an den Ausdrukk anschließen. Hier haben wir zweierlei zu betrachten, die Mimik der Sprache und der Geberden (der Stimme und der Gliedmaßen). Offenbar ist die erste bei weitem der Hauptheil, weil durch einen richtigen Gebrauch der Stimme die Auffassung erleichtert, durch einen unrichtigen erschwert wird.

Was die Mimik der Stimme *) betrifft: so erscheint der organische Gebrauch davon mehr als Gabe der Natur. Jeder unterscheidet eine metallreiche Stimme von einer trokkenen hölzernen. Je mehr sich das Organ für den Gesang eignet, um desto klangreicher ist auch die Stimme für den prosaischen Vortrag; aber man hat das nicht als Talent anzusehen. Wir werden eine negative Maxime aufstellen, daß jeder sich müsse ein Organ aneignen das nicht störend werde. Ausdauernde Uebung hat großen Einfluß auf die Stimme. Ebenso kommt auf der anderen Seite die Gewöhnung der Zuhörer zu Hülfe. Das Verhältniß ist ein constantes, an solche rein organische Zustände gewöhnt man sich leicht. Unvollkommenheiten auf diesem Gebiet sind zwar nicht von so großer Bedeutung; wenn aber im Vortrag Fehler vorkommen die von Tactlosigkeit zeugen: so wird der Zuhörer afficirt, und besorgt es werde etwas ähnliches auch in den Gedanken vorkommen, und das kann nur durch eine lange Erfahrung gehoben werden. Die Fehler darin zu vermeiden, sind wenige Anstalten

*) S. Beilage B. 19.

bei uns, und die welche wir haben, sind solche die mehr schaden als nüzen, wie die declamatorischen Uebungen in den öffentlichen Schulen. Die Uebung in der öffentlichen Production muß im Leben selbst liegen.

Der erste Punkt den wir hier in Ordnung zu bringen haben und der die Mimik der Sprache zunächst betrifft, aber auch auf die Mimik der Geberden Einfluß hat, ist der: Gesezt die Rede ist dem Ausdrukk nach nicht nur vor der Darstellung fertig geworden, sondern der Ausdrukk ist auch schriftlich verfaßt worden: soll die Rede abgelesen oder memorirt werden? *) Hier läßt sich kaum etwas anderes als ein paradoxes vortragen. Man verwirft gewöhnlich das Ablesen gänzlich, es scheint aber als ob beides gleich stände; jedes hat seine eigenthümlichen Vorzüge. Das Memoriren gewährt noch eher einen Uebergang zur freien Production, zur Entwöhnung vom geschriebenen Buchstaben. So fern man das Memoriren nur als einen Uebergang betrachtet um mit dem Ausdrukk der Rede fertig zu werden ehe man sie hält, hat es den Vorzug; aber soll es bleiben und soll immer aufgeschrieben werden: so ist beides gleich. Das Memoriren entzieht dem Zuhörer den Gedanken an das vorhergegangene Schreiben, und er kann eher glauben daß er eine ursprüngliche Production vor sich hat; aber dagegen ist offenbar daß das Ablesen ehrlicher ist, denn nun weiß ein jeder daß er es mit einer Schrift zu thun hat. Offenbar kann der Vortrag nicht derselbe sein, wenn abgelesen wird oder memorirt worden ist. Nicht nur auf das mimische der Geberden, wo das Gebundensein des Auges an die Schrift auch ein allgemeines Gebundensein der ganzen Gestalt nach sich zieht, sondern auch auf den Vortrag der Sprache hat es einen großen Einfluß; aber hieraus könnte kein bestimmter allgemeiner Nachtheil des Ablesens geschlossen werden. Was die Mimik der Geberden betrifft: so wird sie durch das Ablesen beschränkt; das ist etwas heilsames, denn diese Mimik, geht sie

---

*) S. Beilagen A. 43. 44.

über ein zartes Maaß hinaus, ist eine Prätension, weil alles was an das pathematische grenzt muß ausgeschlossen sein. Im Ablesen liegt eine Tendenz die Mimik des Geberdenspiels zu verringern. Es giebt auch hier Unnatürlichkeiten; mancher der abliest, glaubt daß ein gewisses Maaß von Bewegung nothwendig ist, und daraus entsteht leicht etwas unnatürliches und lächerliches. Aber deswegen soll das Ablesen nicht besonders beschüzt werden, sondern indem es nur dem Memoriren gleichgestellt wird, ist aufmerksam zu machen daß beides sich auf solche Methode bezieht die man nur als Durchgangspunkt ansehen sollte. Was den Einfluß von beiden auf die Sprachmimik besonders betrifft: so ist es wahr, wenn das Ablesen sich nicht verheimlichen will, bekommt die Versammlung dadurch einen anderen Charakter, die Predigt wird eine Vorlesung und es scheidet sich dieser Act von dem übrigen auf eine viel stärkere Weise. Da ist leicht zu sehen, daß diese Methode zusammenhängt mit der rein didaktischen Ansicht der Predigt. Wenn man von der Idee der mittheilenden Darstellung ausgeht: so scheint darin zu liegen, daß der ganze Act mehr ein persönlicher sein muß. Das Ablesen verringert die Persönlichkeit; die freie Darstellung ist schon etwas ganz anderes. Es ist für das Ablesen nur die am meisten didaktische Form der Predigt geeignet; je mehr concitirte Stellen vorkommen, desto weniger qualificiren sie sich zum Ablesen, und jeder wird fühlen daß die freie vom Buchstaben unabhängige Darstellung die einzig richtige ist.

Was die Vollkommenheit in der Mimik der Sprache betrifft: so gehört dazu 1) die Natürlichkeit, gegen welche sehr häufig und in einem hohen Grade gefehlt wird. Viele haben einen ganz anderen Ton auf der Kanzel. Es ist sehr häufig, daß wenn man einen Geistlichen nur auf der Kanzel gehört hat, und ihn hernach im Leben wieder hört, man die Identität der Stimme nicht wieder kennt. Das ist das Product von der Vorstellung als wenn man beim öffentlichen Reden in einem ganz fremden Zustande wäre. Es ist

nicht möglich daß eine Rede kann einen reinen Eindrukk machen, wenn diese Unnatur beim Vortrage zum Grunde liegt. Die Localität hat hier einen großen Einfluß; es wird eine andere Behandlung des Organs erfordert, wenn man einen großen Raum ausfüllen soll, oder einen der schlecht construirt ist und nicht gehörig angefüllt. Aber es giebt eine Erhöhung des Organs die mit dem Raum im Verhältniß steht, und eine Hemmung der Schnelligkeit die davon abhängt, wobei das charakteristische im Ton sich doch nicht ändert. Macht man den Versuch sich selber zu hören im Vortrag auf der Kanzel: so wird jeder selbst frappirt werden, wenn er im unnatürlichen des Tones stekkt. Es darf keine andere Abweichung im Gebrauch des Organs vorkommen als die von der Localität bedingte. 2) Die Deutlichkeit. Wenn man diese zu erfüllen sucht, erleichtert man sich das erste sehr. Es gehört eine desto geringere Anstrengung dazu in einem großen Raum vernommen zu werden, je vollständiger man articulirt. Darin kann man sich eine große Uebung verschaffen durch Vorlesen von solchen Werken in denen das numerische der Sprache eine bedeutende Rolle spielt. Vor nichts mehr muß man sich hüten als vor nachtheiligen Fehlern in der Aussprache, besonders in Beziehung auf die Accentuation. Es giebt hier auch provinzielle Fehler denen man entgegenarbeiten muß. Eine in sich undeutliche Aussprache aber wird nie durch Erhöhung des Tones verbessert. 3) Die richtige Modulation. *) Es ist eigentlich unbegreiflich daß jemand hierin fehlen sollte bei dem was er selbst gemacht. Wenn man etwas vorträgt das man nicht kennt, so kann man sich am Anfang einer Periode über die Structur derselben täuschen; aber wenn einer selbst den Ausdrukk hervorgebracht hat, so ist es schwer zu begreifen wie er falsch werden könne, und es ist doch nicht selten. Das hat einen zwiefachen Grund: der eine ist die vorausgesezte Unnatürlichkeit der Situation, und der zweite, daß im Mechanismus

*) S. Beilage B. 20.

des Aufschreibens und Memorirens einem bis auf einen gewissen Grad die Sache selber entfremdet werden kann. Bei vielen ist die falsche Vorstellung als ob auf der Kanzel ein ganz besonderer Typus der Stimme nothwendig wäre. Wenn wir aber davon ausgehen, daß die ganze Behandlung der Sprache die eigentliche Umgangssprache zum Niveau hat: so wird jeder zugeben daß in Beziehung auf die Stimme dasselbe Niveau gilt. Ganz etwas anderes ist der Gebrauch der Stimme im poetischen Vortrag, da will der gemessene Ton sich auch in der Stimme geltend machen; aber in unserem Kanzelvortrage sind wir in der Mitte der Prosa, und da ist also keine Ursache die Stimme von ihrem natürlichen Gange abweichen zu lassen. Wenn überhaupt in der Stimmung des redenden die Differenz zwischen diesem Act und seinem gewöhnlichen Lebensgange zu groß ist: dann ist und bleibt es ihm immer etwas fremdes, und davon ist ein abweichendes im Gebrauch der Stimme ein natürlicher Ausdrukk. Nun glaube ich wird sich jeder sagen müssen, daß diese Voraussezung doch eigentlich gar nicht statt finden sollte. Der zweite Grund aber mag wol noch häufiger sein, daß der Redner dem Act des Vortrags in einem anderen Sinne entfremdet ist, wenn in Beziehung auf denselben mechanische Operationen vorgegangen sind die den natürlichen Zusammenhang unterbrochen haben. Es ist das Memoriren oft der Grund von einem nicht natürlichen Gebrauch der Stimme, ich füge aber gleich hinzu, daß dieses nicht eine Folge des Memorirens überhaupt sondern eines falschen Verfahrens dabei ist. Je mechanischer es getrieben wird, um desto mehr kommt etwas der Sache fremdes hinein, um desto mehr geht die Rede auf der Kanzel in diese mechanische Operation zurükk; dadurch wird der Zusammenhang zwischen der ursprünglichen Abfassung und der lezten Darstellung unterbrochen, und es geht das richtige Maaß dabei verloren. Diejenigen die von der Kanzel herab frei reden d. h. ohne vorher zu memoriren, und die welche wieder mechanisch memoriren, werden diesem Fehler ferner stehen. Wenn einer seine eigenen Ge-

danken nicht richtig vorträgt: so müssen sie ihm fremd geworden sein. Wir können uns die Analogie leicht vergegenwärtigen. Hat er einen Gedankenreichthum schriftlich verfaßt und sie haben schon lange gelegen: so können sie ihm fremd geworden sein, und immer wird einem das fremd was man nicht recht con amore gearbeitet hat. Wenn sich der Geistliche nicht in einem angenehmen Zustande befunden hat bei der Composition, so wird sie ihm um so leichter fremd werden, und wenn ein Zeitraum dazwischen ist, so wird er um desto mehr zu seiner Rede als zu etwas fremdem kommen. Wenn wir die mechanische Richtung des Memorirens dazu nehmen, wo man die einzelnen Elemente für sich memorirt, nicht in Beziehung auf den Zusammenhang: so ist der Zusammenhang der Rede aufgelöst, und je weniger dieser beim Act des Vortrags gegenwärtig ist, um so leichter ist es in der Betonung Fehler zu machen. Er mag also in Beziehung auf diese ganze Reihe, die zwischen der ersten Arbeit und dem wirklichen Halten liegt, zu Werke gegangen sein wie er will: er wird einem richtigen Vortrage nur gewachsen sein wenn sie ihm im ganzen Zusammenhange gegenwärtig ist.

Ich kann nicht umhin noch einmal ausdrükklich aufmerksam zu machen daß Fehler in dieser Hinsicht so sehr gewöhnlich sind; man kann sagen, daß die Majorität unserer Geistlichen in dieser Hinsicht nicht tadelfrei ist. Daß dies besonders der Fall ist, sieht man auch daraus, daß ein gewisser Mechanismus statt findet, aber ein falscher. Manche haben an sich ein periodisches Steigen und Sinken der Stimme, andere ein Verschlukken des Endes jeder Abtheilung der Rede zur Gewohnheit, ganz unabhängig davon, ob es Theile sind die betont werden müssen oder nicht. Die wahre Richtigkeit und Vollkommenheit besteht also darin, daß der Vortrag mit dem bestimmtesten Denken des Inhaltes verbunden sei, so daß man das Bewußtsein des ganzen hat. Wenn dieses der Fall ist, wird ein unrichtiger Gebrauch der Stimme in Beziehung auf den Inhalt etwas unmögliches sein. Es ist aber dieses eine Sache

früher Bildung, und es ist in die Bildungsanstalten einzuführen, daß Uebungen in Beziehung auf den Vortrag gehalten werden. Es ist freilich ein bedeutender Unterschied zwischen dem was nur als Uebung geschieht und dem was in der Praxis vorkommt; falsche Gewöhnung entsteht aber wo sie entsteht ziemlich zeitig, und es kommt darauf an, daß man auf sich Acht giebt und sich selbst hört. Das übersieht man leicht; wenn ein gewisser Grad von Anstrengung erforderlich ist die Rede so wie sie ausgearbeitet ist zu halten: so ist man mit der Aufmerksamkeit zum Theil beim künftigen. Diesem muß das Selbsthören zu Hülfe kommen; das kommt zwar freilich zu spät, aber man merkt dann doch darauf.

Wenn hier das mimische relativ zurüktreten soll, nichts für sich selbst sein darf: so wird keiner etwas anderes nöthig haben als das ausgeführte, und alles andere wird das erkünstelte verrathen. Es giebt einen natürlichen Unterschied im Organ der Stimme; aber darin etwas erkünsteln zu wollen, giebt unleidliche Resultate, über die sich der selbst täuschen kann der sich eine große Mühe gemacht hat etwas zu erhalten was er für gut hält. Wer kein gutes Organ hat, muß das seinige verbrauchen wie er es hat; sich etwas besseres als einem die Natur gegeben hat ankünsteln zu wollen, kann nichts gutes hervorbringen; denn man merkt leicht die Mühe die darauf verwendet worden ist, und das macht einen nachtheiligen Eindrukk. Dies läßt sich nicht weiter ins einzelne ausführen; die Principien aber stehen fest, und im übrigen wird immer ein gesunder richtiger Geschmakk am sichersten leiten.

Der andere Theil der mimischen Darstellung, den wir noch zu betrachten haben, ist die Gesticulation. Es ist hier offenbar eine allgemeine Theorie zum Grunde liegend, die vorausgesezt werden muß und hier nicht erörtert werden kann. Wir müssen davon ausgehen, daß in jeder Action die von der Freiheit ausgeht auch der ganze Mensch thätig ist. Das ist ein allgemeiner Saz, der mit der Lebenseinheit und dem untrennbaren Zusammenhang aller Lebensfunctionen

eigentlich ein und dasselbe ist. So wie es kein Denken giebt ohne Sprechen, die Sprache aber immer einen Organismus in sich schließt: so giebt es keine Bewegung der Sprachwerkzeuge ohne andere Bewegungen, dir durch den allgemeinen Antheil an dem Inhalt des gesprochenen hervorgebracht werden. Alles dies ist nun freilich etwas sehr verschiedenes seinem Umfang nach. Gehen wir von der Hauptthätigkeit aus: so muß diese bei weitem die stärkste sein, und die sympathetische Bewegung und Mitthätigkeit wird nach Maaßgabe der Entfernung von der Hauptthätigkeit immer schwächer, zulezt eine Null. Nun ist aber die Mitthätigkeit des Leibes bei geistigen Actionen sehr verschieden. Es ist hier etwas zu sagen über eine Ansicht, die sich bisweilen laut gemacht hat, jezt aber ziemlich antiquirt ist. Weil die Mimik in unserem Gebiet auf der allgemeinen Theorie ruhen muß, diese aber bei uns ihre vorzügliche Anwendung findet auf der Schaubühne: so hat man gesagt, der Geistliche müsse von dem Schauspieler lernen. Nun soll der Geistliche nichts weniger sein als was der Schauspieler ist; was den Schauspieler zum Schauspieler macht, qualificirt den Geistlichen nicht zum Geistlichen. Dieser soll immer er selber sein, der Schauspieler soll immer ein anderer sein und sich selber verläugnen. Hier ist ein reiner Gegensaz, und es ist nicht zu verkennen daß dieser Gegensaz im wesentlichsten die subjective Seite der Theorie betrifft. Anders muß man es anfangen um sich in einen andern hineinzuversezen, und um sich selber darzustellen. Was die objective Seite betrifft: so wird es Regeln geben die für beide Gebiete gelten; es wird negative Cautelen geben, schönes und unschönes. So wird das marionettenartige auf beiden Gebieten unschön sein. Aber das will nur wenig sagen, und deswegen braucht der Geistliche noch nicht vom Schauspieler zu lernen. Hinsichtlich der positiven Seite kann es auch Regeln geben die so allgemein ausgedrükkt werden können daß sie für den einen wie für den andern passen. Besser aber thut man wenn man beides geschieden läßt, da die Darstellungsgebiete wesentlich ver-

schieden sind. Es hat etwas verlezendes wenn religiöse Momente auf der Bühne dargestellt werden, und ebenso wenn auf der Kanzel Momente dargestellt werden die auf die Bühne gehören, weil alles pathematische von der Kanzel verbannt sein muß und es seinen Hauptplaz auf der Bühne hat. Da giebt es also wenig Gemeinschaft. Wir haben indeß noch andere Analogien. Bei uns zwar nicht, aber anderwärts findet sich das öffentliche Reden, der bestimmte prosaische Vortrag in politischen und gerichtlichen Verhandlungen. Giebt es hier Principien die identisch sein könnten? Nur in so fern als auch aus diesen Vorträgen das pathematische verbannt ist. Wo das nicht der Fall ist, können wir die Predigt zurükkführen auf die Analogie mit dem täglichen Leben, und das ist die einzige wobei wir bestimmt stehen bleiben können.

Es liegt in der Natur daß überall die Rede von der Bewegung begleitet ist, und zwar in demselben Maaß als sie bloß Uebertragung der Erkenntniß sein will. Diese Begleitung der Rede durch die Bewegung hat einen zwiefachen Ursprung: 1) daß die Bewegung das allerursprünglichste Darstellungsmittel für die Einheit des gesammten momentanen Zustandes ist; 2) daß überall die Menschen wo sie noch nicht sich durch die Sprache verständigen, sich sogleich eine Zeichensprache erfinden die in Bewegungen besteht. Nun ist die Verständigung durch die Sprache eine Approximation daran, und es bleibt etwas übrig von dem Bewußtsein daß in jedem einzelnen der Gebrauch der Sprache seiner Subjectivität untergeordnet, nicht vollkommen eins mit dem des andern ist, und daß es eines Supplements bedarf; und dies ist die Bewegung, nicht als Ausdrukk des Gefühls, sondern als Zeichensprache. Eine reine unwillkürliche Zeichensprache kann nicht das Werk eines Augenblikkes sein, sondern nur im demonstrativen und dem ursprünglichen Ausdrukk des Gesammtzustandes kann die Zeichensprache sich bilden. Aus diesen beiden Elementen ist die Bewegung zusammengesezt. Einige Bewegungen haben den Cha-

rakter Ausdrukk des Gefühls zu sein, andere Supplement für die Sprache zu sein. Das sind die Principien auf denen sich eine bestimmtere Theorie bauen ließe, wiewol eigentlich in dem was man bisher darüber hat nichts geleistet worden ist. Diese Theorie würde aber auch nur allgemein sein, und wir können sie hier nur voraussezen und fragen, was für eine Modification sie auf unserem Gebiet erleiden würde. Diese Frage muß man in zwei andere auflösen, Giebt es auf der Kanzel und für die Kanzel eigentliche Principien die aus der besonderen Beschaffenheit der durch die Bewegung zu begleitenden Rede entstehen? und, Giebt es eine allgemeine Norm die dieselbe sein kann für alle?

Was das erste betrifft: so werden wir nur sagen, Es ist der Natur der Sache nach von unserem Gebiet alles ausgeschlossen was nur begleitende Bewegung sein kann für Gedankenreihen die von unserem Gebiet selbst ausgeschlossen sind; z. B. aus der religiösen Rede ist alles ausgeschlossen was Scherz heißen kann. Gesezt es gäbe scherzhafte Gesticulationen, denen man es ansehen kann daß sie nur eine scherzhafte Gedankenreihe begleiten können: so ist klar daß diese völlig ausgeschlossen sein müssen. Dasselbe wird von allem leidenschaftlichen gelten. Aber das geht ganz zurükk auf den Inhalt der Rede selbst, und ist die Anwendung der Formel, daß wenn die Bewegung die Rede begleitend sein soll, sie dem Inhalt angemessen sein muß. In Ermangelung einer Theorie werden wir die beste Analogie immer in dem gewöhnlichen Leben finden, in einem ernsten Umgang und Gespräch.

Anders ist es mit der zweiten Frage, die auch allgemeiner Natur ist, Giebt es eine allgemeine Norm für die die Rede begleitende Bewegung überhaupt? Nein; eine jede Nation hat ihre eigene Art zu gesticuliren, nicht nur der Quantität nach sondern auch qualitativ verschieden. Die Bewegung die die Rede begleitet, sofern die Zeichensprache nicht etwas durch die Willkür hindurchgegangenes ist, hat etwas unwillkürliches,

und das hängt zusammen mit der innerlichsten Constitution jedes einzelnen. Wenn wir an die Differenzen der Constitution oder des Temperamentes denken: so hat jedes Temperament seine eigene Bewegungsweise und Gesticulation, und eine vollkommen allgemeine Norm findet hier nicht statt. Wenn wir auf das was dem religiösen Redner obliegt sehen: so werden wir eine Differenz finden zwischen dem nationalen und dem Temperament. Die christliche Kirche ist etwas alle Nationen ihrer Bestimmung nach umfassendes; aber hier haben wir es nicht zu thun mit dem Verhältniß des einzelnen zu der Totalität der Kirche, sondern zu der Gemeine, und da ist die nationale Zusammengehörigkeit die Regel. Dieser Differenz unterliegt der religiöse Redner überhaupt; deswegen können wir nicht denselben Maaßstab anlegen für die Beurtheilung in dieser Hinsicht. Wenn wir einen italienischen oder französischen Fastenprediger hören, wo der concitirte Vortrag gewöhnlich ist und alle Regeln für den Vortrag lose gestekkt werden: da werden wir ein Gewebe von Unschikklichkeiten finden, aber dem nationalen Zuhörer scheint das nicht so. Sie sind an diese Form gewöhnt und haben das Gefühl, daß der Zeitraum wo der Geistliche das Gemüth erschüttern soll besondere Licenzen gewährt, und so finden sie meisterhaft was uns unerträglich ist. Ebenso wird unsere Gesticulation den südlichen Völkern ungenügend erscheinen. Anders ist es, fragen wir nach den Differenzen die auf das Temperament, auf die physische Constitution der Persönlichkeit sich beziehen. Diese sollen in dem überwiegend religiösen Moment sich mehr nach der Mitte bewegen, und die natürliche Differenz soll zurükktreten, weil hier das natürliche im Dienst eines höheren Princips ist. Je weniger man der Gesticulation des Redners sein natürliches Temperament anmerkt, desto besser ist es, wenn er nicht Künsteleien braucht es selbst zu beherrschen. Da giebt es ein gewisses Maaß das alle anstreben können, und die persönliche Differenz soll mehr verschwinden. Sehen wir auf die verschiedenen Elemente: so betrifft dies mehr die Be-

wegung sofern sie Ausdrukk des Gefühls ist, weniger sofern sie in das Gebiet der Zeichensprache fällt. Alles übrige ist so wenig fähig unter allgemeine Regeln gebracht zu werden, daß es nur der Beobachtung überlassen bleiben muß, für die wir die Principien aufgestellt haben.

Wenn wir nun fragen, wie es in dieser Beziehung steht, ob wir uns im ganzen darauf verlassen können, daß jeder der vor der Gemeine auftreten soll ein richtiges mitbringe: so werden wir Ursache haben zu zweifeln, aus dem Grunde weil ein so langes ununterbrochenes Fortreden etwas ist was sonst im übrigen Leben nicht vorkommt; und so muß man sich nicht wundern wenn bloß aus diesem Grunde sich etwas einmischt was der Natur der Sache nicht angemessen ist, entweder daß alle Bewegungen aufhören, oder etwas wollen ohne daß man bestimmt weiß was. Daher giebt es auch hier sehr häufig solche Elemente die etwas störendes in sich tragen, und daher kommt es daß den Zuhörern die Rede nicht in einem natürlichen Zustande erscheint; der Fehler kann im Moment selbst liegen oder in einer früheren Gewöhnung. Es giebt hier eine Maxime, die nicht selten aufgestellt ist, Weil es so leicht sei das Maaß zu überschreiten oder etwas falsches einzumischen, so sei es am besten sich aller Bewegung zu enthalten. Das hat etwas für sich, wenn man von dem Princip ausgeht daß der ganze Gemüthszustand des redenden rein durch sich selbst wirken soll. Aber es handelt sich darum was nothwendig ist, und was natürlich ist das ist auch nothwendig; und giebt man weiter zu, es ist natürlich daß man Gedanken mit Bewegung begleitet: so wird folgen daß das sich der Bewegung enthalten unnatürlich sei, und das unnatürliche stören muß. Aber die Maxime hat auch etwas unpraktikabeles, weil sie begrenzt werden muß und kein Grund dazu ist. Wenn das nächste der Bewegung die Gesichtszüge sind: so ist das weitere die Bewegung der übrigen Glieder. Begrenzt man die Maxime auf das leztere: so ist diese Begrenzung wieder etwas unnatürliches; sollen die Gesichtszüge mit hineingezogen werden und das mimische

Element der Stimme stehen bleiben: so ist dasselbe da. Es muß vorausgesezt werden, daß der Geistliche im Gebrauch der nationalen Mimik sei und für seine Rede nichts dazu und davon nehme. Dies leidet eine große Menge von Differenzen; innerhalb des nationalen Gebietes macht sich die Persönlichkeit auch geltend. Das feste giebt hier die gute Gesellschaft, die ist das Maaß des mimischen. Es werden auch die Fehler sich dahin charakterisiren lassen, indem man sagt, so etwas komme in einer guten Gesellschaft nicht vor.

Die Hauptregel wird sein, daß die Mimik nicht hervortreten darf. Wenn dem Zuhörer sich aufdringt daß der Redner auf die begleitende Bewegung einen großen Fleiß gewendet hat: so ist die Grenze überschritten, weil das auf unserem Gebiet diesem Element eine Bedeutung giebt die es nicht haben darf. Daraus folgt, daß es sehr wesentlich ist im täglichen Leben sich in dieser Beziehung so auszubilden daß man in der Verrichtung des Amtsgeschäftes nicht mehr nöthig hat daran zu denken. Nur so kann alles überflüssig werden was wenn es angewendet wird einen nachtheiligen Eindrukk zurükk läßt.

Uebergang zum zweiten Abschnitt.

Von Casualreden.

Alles bisher gesagte bezogen wir auf die Reden im öffentlichen Gottesdienst; von kleineren Reden im geistlichen Amte haben wir noch folgendes zu bemerken. Diese Reden haben zwei Hauptpunkte von denen sie ausgehen: einmal die Austheilung der Sacramente, und dann die specielle Seelsorge; und sie sind verschieden characterisirt je nachdem sie sich mehr an das eine oder an das andere anschließen. Wir müssen sie also classificiren. Es kommen solche Reden vor bei der Taufe, dem Sacrament des Altars (Beichtreden), bei Trauungen, und bei Leichenbegängnissen. Die Trauung ist bei uns kein Sacrament, und es scheinen die beiden ersten mehr einen symbolischen Haltungspunkt zu haben, die beiden lezteren mehr

der Seelsorge anzugehören; es ist aber doch nicht ganz so. Der Geistliche verrichtet die Trauung auch als Repräsentant der bürgerlichen Gesellschaft. Das ist nun einmal so, und dadurch bekommt die Handlung einen Charakter der sie von der Seelsorge entfernt und zum symbolischen hinführt. Ebenso hat die Beichtrede den Charakter der Seelsorge, besonders die Privatbeichte. Geschieht die Taufe in der Familie: so hat die Handlung auch etwas von der Seelsorge an sich. Der Unterschied ist der: alles was sich auf die Ausspendung der Sacramente bezieht und einen symbolischen Charakter hat, entfernt sich vom persönlichen; wogegen die Seelsorge als etwas persönliches den Charakter der Vertraulichkeit haben soll. Es tritt nun bald das eine bald das andere mehr hervor. Wenn der Geistliche eine Taufe oder Trauhandlung in einer bekannten Familie zu verrichten hat: so wird die Vertraulichkeit weit mehr hervortreten; wo dies nicht der Fall ist, wird sich die Handlung mehr an das liturgische anschließen. Es kommt also alles auf den richtigen Tact an, der aus der Mischung beider entsteht, und der in verschiedenen Fällen verschieden ist. Es kann die Individualität der einzelnen dem Geistlichen so gut wie Null sein: dann ist es das häusliche Verhältniß auch, und der Charakter der Rede wird mehr symbolisch sein; im umgekehrten Fall kann der symbolische Charakter zu kurz kommen durch das Eingehen in das häusliche Verhältniß. Es kommt hier auf die Stellung der Liturgie selbst an; ist sie streng, so wird die lezte Abschweifung wenig zu besorgen sein; wo sie nicht fest steht, ist die Abweichung eher möglich. Da muß man also Rükksicht nehmen auf die verschiedenen Verhältnisse, ob der Geistliche eine große Freiheit zu seiner Gemeine hat oder nicht. Der Hauptgesichtspunkt für den ganzen Gegenstand ist der, sich ein richtiges Bild vom ganzen zu machen; je mehr die Handlung der Kirche angehört, um so sorgsamer muß man in der Sonderung sein, damit das symbolische sein Recht behalte; je mehr sie der Familie angehört, um so mehr ist das andere an seiner Stelle; nur darf keins auf Null gebracht werden. In

einem kleinen Familienkreise kann das symbolische leicht zurükktreten, und dann leidet der kirchliche Charakter sehr; gehört aber die Handlung ihrer ganzen Stellung nach der Kirche an: so kann der Anschließungspunkt an die Seelsorge leicht ganz Null werden. Ist das tadelnswerth oder nicht? Wir kommen hier auf einen Punkt den wir noch nicht vor uns hatten. Es giebt Amtsverhältnisse womit gar keine Seelsorge verbunden ist; dann hat der Geistliche auch gar keine Veranlassung sie aufzunehmen; wo das nicht ist, giebt es noch einzelne Theile der Gemeine wo der Geistliche nicht darauf angewiesen ist. Denken wir uns den Geistlichen in keinem speciellen Verhältniß zu den Gemeinegliedern bei denen er eine Taufe oder Trauhandlung in der Kirche verrichtet, und er hat dazu eine liturgische Vorschrift: so sehe ich nicht ein, wenn diese Vorschrift alle Hauptsäze umfaßt, wie der Geistliche da zu tadeln ist wenn er nur das symbolische vorträgt. Wird nun aber die Handlung im Hause vollzogen: so liegt darin eine Aufforderung daß der Geistliche in ein Privatverhältniß treten soll; da muß er also auch bei der besten liturgischen Formel etwas eigenes hinzufügen. Ebenso ist es mit dem Begräbniß; da haben wir selten eine liturgische Vorschrift; hat der Geistliche also nicht persönliche Verhältnisse: so ist er auch an das allgemeine gewiesen. Es ist hier also nur die reine Harmonie des Charakters der Rede mit der Localität und den Persönlichkeiten, woraus das richtige hervorgehen muß. Sind die Verhältnisse so daß die Rede einen vertraulichen Charakter bekommt: so darf doch darüber nicht der Charakter des christlich religiösen verloren gehen, weder was die Simplicität noch was die Würde betrifft. Das ist eine Regel wogegen sonst vielfältig gefehlt wurde; es entsteht aber daraus geschmakkloses, die Erbauung störendes. Das liturgische wird dem Geistlichen gegeben, und das muß er von seinen eigenen Productionen selbst dem Tone nach unterscheiden. Aber war jenes etwas allzu familiäres: so ist es hier ein Schein von Anmaßung, wenn der Geistliche seinen persönlichen Productionen einen solchen Typus giebt daß

sie demjenigen ähnlich werden was die allgemeine Kirche repräsentirt, dem liturgischen.

Nun ist auch allemal bei solchen Gelegenheiten eine größere Gleichheit der Zuhörer anzunehmen, und darin liegt schon eine bestimmte Indication, wie der Ton im ganzen zu halten ist. Es ist aber hier noch etwas besonderes zu bemerken: nämlich diese Gleichmäßigkeit in einem solchen Kreise hat man allerdings größtentheils auch Ursache in Beziehung auf die ganze religiöse Ansicht vorauszusezen; doch ist das immer nur mit einer gewissen Vorsicht auszusprechen, gilt auch nicht ohne Ausnahme, denn in einer bestimmten religiösen Ansicht liegt das Ausschließen einer bestimmten Behandlungsweise des Gegenstandes und der Wunsch ihn auf die Weise die dem Gesichtskreise die angemessenste ist zu behandeln. Nun entsteht die Frage, wie weit der Geistliche sich dem Kreise zu assimiliren hat, mit dem er jedesmal zu thun hat? Wir müssen hier eine gewisse Reciprocität zum Grunde legen; der Geistliche soll eine bestimmte charakteristische religiöse Ansicht haben, und er hat Ursache vorauszusezen daß sie von der Gemeine gekannt sei. So wie nun ein solcher Kreis Ursache hat zu verlangen daß er auf seine Weise religiös angefaßt und angeregt werde: so hat auch der Geistliche sein Recht zu verlangen daß sich die Zuhörer in seine Weise hineinverstehen. Hier sind also Ansprüche die entgegengesezt sein können, was zu einer Zeit wie die jezige und in einem gebildeten Kreise schon immer wird erwartet werden können. Auf der einen Seite ist hier allerdings die Vorschrift des Apostels sehr anwendbar, daß der Geistliche „allen alles sein" soll (1 Corinth. 9, 19—22); auf der anderen Seite ist es eine Klippe, an der er leicht mit seiner kirchlichen Selbständigkeit scheitern kann. Soll beides vereinigt werden, so kann man die Sache nur so fassen: Jeder Geistliche der sich in seine Zeit hineingelebt hat, und dem also die verschiedenen religiösen Ansichten geläufig sind, wenn er auch selbst ganz fest ist, wird doch eine gewisse latitudo in sich haben, d. h. er wird sich selbst getreu bleiben

können, wenn er sich das eine Mal mehr auf die eine Seite neigt, das andere Mal mehr auf die andere ohne mit sich selbst in Widerspruch zu kommen; aber das wird nicht geschehen wenn er davon ausgeht sich zu assimiliren mit den Zuhörern, denn dann kommt er gewiß in Widerspruch mit sich selbst; aber wenn er davon ausgeht, das zu vermeiden was denen mit welchen er es zu thun hat widerstreben könnte und anstößig sein: so ist das die rechte Maxime. Es ist gleichsam eine gewisse Reflexion über die religiöse Denkart seiner Zuhörer, die in seiner Rede vorkommen muß, ohne aber daß die Richtung die von ihm ausgeht dadurch getrübt werde. Ich habe vorzüglich um dieses Punktes willen, welcher allerdings nicht für alle Geistliche gleich wichtig ist, bei dieser Nebensache noch einen Augenblikk verweilen wollen; was sonst noch zu sagen wäre, ergiebt sich aus dem was von der religiösen Rede im allgemeinen gesagt ist, in den einzelnen Fällen von selbst.

Ich habe nur noch etwas hinzu zu fügen über das Verhältniß dieser Reden zu den öffentlichen religiösen Reden. Die religiöse Rede ist bestimmt an einen Text gebunden: sollen nun die kleineren Amtsreden auch immer diesen Typus haben? Man legt sich dadurch einen unnöthigen Zwang auf; doch möchte ich da auch verschiedene Fälle unterscheiden. Der Text ist in der Handlung, und da diese einen schriftmäßigen Grund hat, so bedarf es nicht eines besonderen Textes. Hat nun die Rede des Geistlichen einen allgemeinen Charakter: so ist der Text ganz überflüssig; nur wenn das liturgische Formular fehlt, oder wenn es zu dürftig ist, wäre der Text an seiner Stelle. Ist die Rede mehr eine persönliche: so wird wegen Mangels an solchen Texten ein längeres Stükk aus der Schrift als Text nöthig sein, und das erlaubt nicht die Zeit zu solchen kleinen Reden. In solchen Fällen kann ich die Wahl eines Textes nur rathsam finden, wenn eine besondere Richtung für die stattfindenden persönlichen Verhältnisse da ist. Allerdings muß wenn kein Text da ist doch ein Hauptgedanke dabei zum Grunde liegen, sonst würde keine Einheit

sein; aber von einer hervorstechenden Eintheilung kann nicht dabei die Rede sein.

Alles bisher gesagte hat mehr Beziehung auf Tauf- Trau- und Begräbnißhandlungen; für Beichtreden ist es nicht anzuwenden, weil man da mehr verschiedene Theile der Gemeine als Familien vor sich hat. Die Beichte muß in innigem Verhältniß zur Privatbeichte stehen. Soll die Privatbeichte nicht etwas leeres sein: so muß sie eine Anknüpfung der Seelsorge an das Sacrament werden; folgt also die Beichte auf die Privatbeichte: so muß der Geistliche seine Rede halten als ein solcher der mit den persönlichen Verhältnissen der Zuhörer bekannt ist; ist es umgekehrt: so soll er auf die Persönlichkeiten vorbereiten; durch das Zusammenfassen aller Persönlichkeiten entsteht aber doch wieder das allgemeine, und das möchte der allgemeinen Beichte den Vorzug vor der Privatbeichte geben.

Alle Vollkommenheit, die Richtigkeit der Anordnung und die richtige Art der Ableitung muß aus dem innersten Leben des Geistlichen selbst unmittelbar hervorgehen, alles mechanisirende Mittelglied fehlt. Wir haben hier eine Analogie mit einem Gebiet das offenbar mit unserem Gegenstande verwandt ist, die Lyrik. In der lyrischen Poesie verschwinden alle Gattungen, eben weil die lyrische Composition von einer unmittelbaren individuellen Bewegung ausgeht und nur in so fern Eingang findet als der Dichter diese darzustellen weiß.

Zweiter Abschnitt.

Von den Geschäften des Geistlichen außerhalb des Cultus.

Einleitung. *)

Unser zweiter Abschnitt hat die Anordnung des religiösen Lebens auf unmittelbare Weise zum Gegenstande. Wir haben schon im allgemeinen aber nur als Möglichkeit aufgestellt, daß auch Verhältnisse der leitenden zu einzelnen vorkommen können. Dies tritt hier gleich hervor und zeigt sich als wesentlicher Theilungsgrund. Nämlich es giebt nun eine leitende Thätigkeit welche völlig gemeinsam ist für alle die auf der Seite der überwiegenden Empfänglichkeit stehen, die also allgemeines voraussezt; aber die leitende Thätigkeit kann hiebei immer nur einen allgemeinen Durchschnitt voraussezen. Denn allerdings wenn man aus einem gegebenen Zustande einen anderen hervorbringen will: so muß der gegebene Zustand eine Einheit sein. Das ist nun streng genommen nicht der Fall, sondern es ist eine große Verschiedenheit; aber in so fern wir diese Verschiedenheit im voraus annehmen können: so liegt darin die Regel, daß man nicht darauf Rükksicht nimmt, sondern man kann annehmen daß jeder sich als Glied des ganzen ansieht und von seiner Persönlichkeit abstrahirt. Aber ein anderes ist, wenn solche Differenz eintritt wo einige der einzelnen gar nicht können als Theile des Ganzen angesehen werden, sie aber doch wirklich Theile des Ganzen sind. Dann sind sie also in einem Zustande welcher nicht sein sollte, und daraus entsteht das Bedürfniß einer besonderen leitenden Thätigkeit in Bezug auf solche die in einem zurükktretenden Zustande sind, und das bildet dies besondere Gebiet des Kirchendienstes bei den einzelnen.

---

*) Vergl. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, §. 290—308.

Dies könnte man als zufällig und willkürlich ansehen, ja man würde sagen können, Da die ganze Richtung des Kirchendienstes darauf geht die Ungleichheit auszugleichen durch den Umlauf des religiösen Geistes: so müßte dies verschwinden und es wäre nur etwas vorübergehendes; als solches könnte es nicht in den Organismus aufgenommen werden.

Eins ist aber beständig, nämlich das Verhältniß der beiden Generationen, der Mündigen und Unmündigen; und da ist es klar daß die lezteren nicht zur Einheit gerechnet werden können. Dieses constante Verhältniß fordert eine Richtung der Thätigkeit der Gemeine auf die Unmündigen, um sie so weit zu entwikkeln daß sie zu der Einheit gerechnet werden können. Ich sage ausdrükklich, daß es eine Thätigkeit der Gemeine ist, denn sie fängt nothwendig in der Familie an, und da wird sie von den Eltern ausgeübt. Sowie wir nun aber in der Gemeine selbst den Gegensaz von Receptivität und Spontaneität denken: so haben wir hiemit diesen Unterschied als unter den Mündigen bestehend aufgestellt, und daß die Familienthätigkeit doch eine solche sein muß welche durch die leitende Thätigkeit der Gemeine erst ihre gehörige Richtung erhalten kann. Diese Thätigkeit ist nun so in das wirkliche Leben eingewurzelt, daß sie nicht auf dieselbe Weise einer Theorie unterworfen sein kann; denn es giebt wol eine Pädagogik, aber hier ist die religiöse nicht ausgeschieden. Aber dasselbe Princip, wie wir unseren Gegensaz aufgestellt haben, nöthiget uns auch der leitenden Thätigkeit einen Einfluß auf die Unmündigen einzuräumen, und diese bedarf einer Theorie wie alle anderen Zweige der leitenden Thätigkeit. Diese Theorie kennen wir unter dem Namen der Katechetik. Es kommt darauf an zu untersuchen, wie dieser Ausdrukk sich zu der Sache selbst verhält; er ist der eigentliche Ausdrukk der besonderen Form eines Verfahrens, und es ist die Frage, ob dies Verfahren in der Eigenthümlichkeit wie sich der Ausdrukk darauf bezieht etwas wesentliches ist, so daß kein anderes denkbar ist, oder ob es sich entgegengesezt verhält. Ist das leztere,

dann wird sich die Theorie ganz anders gestalten. Daß die ganze Gemeine ein Interesse hat am glükklichen Ausgang des Geschäfts, ist unläugbar, und daß dieses Interesse auch eine Thätigkeit hervorbringen muß die sich in der Organisation der Gemeine ausspricht, ist auch sehr natürlich. Wir werden hier auf Endpunkte kommen, die weit auseinander liegen. Gehen wir darauf zurükk, daß der Unterschied der Gemeine in den Elementen ausgeglichen werden soll, und wir denken, daß die Gemeine auf dem Punkt steht wo die Ungleichheit ein Minimum ist: so folgt von selbst, daß das Geschäft in der Familie so weit geführt werde daß für die leitende Thätigkeit nichts mehr zu thun ist. Alsdann wird die ganze Leitung der Jugend ein Geschäft des häuslichen Lebens. Wenn wir aber die Ungleichheit als Maximum denken, so daß der größte Theil der Gemeineglieder nur auf der Stufe der Empfänglichkeit steht: so werden diese nur ein Minimum vom Geschäft thun können, und die größte Thätigkeit wird von den selbstthätigen ausgehen müssen. Ja es könnte entstehen, daß die Thätigkeit durch die leitenden Organe der Thätigkeit der Familie müßte entgegengesezt sein; und da haben wir die beiden Endpunkte, wo die Organe weiter nichts zu thun haben als das Resultat in das Bewußtsein der Gemeine zu bringen; auf der anderen Seite eine Wirksamkeit auf die Unmündigen auszuüben, die der in der Familie entgegengesezt ist. Im lezten Fall würde es eine Theorie geben, die es im ersten gar nicht giebt. Der erste ist nur der Act, daß eine gewisse Zahl der Unmündigen in die Gemeine aufgenommen werden könne; in dem andern Fall ist eine große Mannigfaltigkeit von Verfahrungsweisen möglich, und da kann das Geschäft einen großen Umfang haben.

Auf keinen Fall können wir es ganz übersehen, daß es eine Verbindung geben müsse zwischen diesem Verfahren und der Familie. Auf jede Weise ist es nothwendig daß ein Zusammensein der Gemeinemitglieder und der Jugend hervorgebracht werde. So entsteht die Frage, Wie soll dieses Zusammensein bestehen? Die Jugend ist doch in der elterlichen Ge-

walt, sie kann weder über sich selbst disponiren noch ohne die elterliche Gewalt über sie disponirt werden. Also die natürliche Form ist, daß die Eltern ihre Kinder in diesen Zusammenhang bringen. Was nun auf solche Weise geschehen muß, muß auch irgendwann geschehen. Wenn nun die Eltern ihre Kinder in diesen Zusammenhang bringen wollen zu derselben Zeit die auch den Organen der leitenden Thätigkeit als die richtige erscheint: dann geht die Sache von selbst. Aber wir können auch denken, daß die Eltern sie früher hereinbringen oder auch es länger aufschieben wollen als es jenen Organen gefällt. Da muß eine Einigung stattfinden, und die kann nur von der ordnenden regierenden Thätigkeit ausgehen; sie ist Partei und Richter, und so sehen wir daß dies eine schwierige Aufgabe ist. Wenn wir zweitens die Sache selbst betrachten, was eigentlich der Zwekk der ganzen Pragmatik ist: so ist es der, daß die Jugend in die Gleichheit der Gemeine wachsen soll. Dies können wir auf nichts anderes beziehen als auf den Gegensaz der die Gemeine constituirt. Wir können hier nicht den Zwekk sezen die Ungleichheit aufzuheben, sondern der Zwekk ist hier die Jugend zu dem Punkt heranzubilden bis sie für die leitende Thätigkeit empfänglich sei. Sie muß eben so empfänglich werden für den Cultus wie für die regierende Thätigkeit, die die Sitte aufstellt. Nun können wir aber für dieses zweite keine verschiedene Thätigkeit aufstellen, weil kein anderes Verhältniß stattfindet als das periodische Zusammensein in der Rede und dem Gespräch.

Nun ist allerdings hier auch noch auf einen anderen Punkt zurükkzugehen, daß die Ungleichheit die eine wirkliche Ungleichheit in der Kräftigkeit des religiösen Princips ist, immer mehr abnehmen soll, daß dahin gestrebt werden soll daß die künftigen Geschlechter hinausgehen über die früheren. Es fragt sich, Kann das Geschäft zugleich die Richtung haben ein künftiges Geschlecht über das gegenwärtige zu erheben? Das kann geschehen in so fern die Organe der leitenden Thätigkeit different wirken von den Mündigen in der

Familie. Sie müssen den Grund legen zu Vorstellungen zu einem religiösen Bewußtsein, wogegen das Bewußtsein der Unmündigen als ein verworrenes erscheint; und es muß der Grund gelegt werden zu einer Kräftigkeit des Bewußtseins, wogegen das der Mündigen als Mangel erscheint; und es entsteht die Aufgabe den Zwekk zu erreichen ohne die natürlichen Verhältnisse zu stören, und dabei zugleich die Aufgabe, wie der Zwekk zu erreichen sei ohne diesen Nachtheil.

Man kann den Unterschied nicht läugnen zwischen das religiöse Bewußtsein erwekken und die christliche Form und den evangelischen Charakter entwikkeln. Wenn man gleich vom christlichen anfängt: so ist das universelle im individuellen schon mit enthalten; aber auf der anderen Seite wäre das ein Sprung, und wenn ein klares Bewußtsein entwikkelt werden soll, so müßten die Differenzen zwischen dem universellen und individuellen mit zum Bewußtsein kommen und mit dem universellen müßte angefangen werden. Diese beiden Methoden stehen gegen einander über, und die Aufgabe ist zu entscheiden, entweder im allgemeinen oder für verschiedene Verhältnisse auf verschiedene Weise.

Dies wären die wesentlichen Punkte, nach denen die Behandlung dieser Theorie müßte aufgestellt werden. Dabei ist nun doch erst der Weg gebahnt, um die Methode des Verfahrens hernach zu bestimmen.

Ich gehe nun auf den Punkt zurükk, wo uns diese Aufgabe entstanden war, nämlich auf die Differenz einer leitenden Thätigkeit in Beziehung auf die Gemeine und in Beziehung auf einzelne in so fern sie zu dieser Gemeine nicht gehören. Was die erwachsene Jugend betrifft: so kann die Frage gar nicht aufgeworfen werden, ob die Absicht eine richtige ist und ob sie in der Natur der Gemeinschaft liegt; denn das Verfahren schließt sich an die Liebe der Eltern zu den Kindern. Wenn wir aber fragen, Kann es andere geben, die sich auch in dem Fall befinden daß eine solche Thätigkeit auf sie zu richten ist: so führt uns das auf die beiden Fälle, daß die Un-

gleichheit kann das vorangehende sein und die Gleichheit sich daraus entwikkeln, oder daß die Ungleichheit aus der Gleichheit entsteht. Daß diese leztere Rubrik neben der ersten möglich ist, liegt schon in der Natur der Sache, und es steht als allgemeines Resultat der historischen Theologie fest, daß alles Fortschreiten immer wieder unterbrochen wird von partiellen Rükkschritten. Aber es fragt sich, ob es noch welche von der ersten Art giebt. Nun gehört schon die erwachsene Jugend ehe sie in die Gemeine aufgenommen ist, in gewissem Sinne zu der Gemeine, auf äußerliche Weise durch die Kindertaufe, auf innerliche vermöge des Verhältnisses zu den Eltern. Wenn wir aber nach anderen fragen: so könnten das solche sein die auf keine Weise zur Gemeine gehören. Wenn wir hier zurükkgehen auf einen dogmatischen oder apologetischen Punkt: so gilt es überwiegend in der christlichen Kirche als Voraussezung, daß das Christenthum dazu bestimmt ist alle anderen Glaubensweisen zu verdrängen nur dadurch daß andere in das Christenthum aufgenommen werden. Wenn also gesellige Berührungen mit solchen stattfinden, so entsteht ein ähnliches Verhältniß wie das zu der christlichen Jugend. Hier ist die Voraussezung des Glaubens, daß Nichtchristen die zu einem geselligen Kreise mit Christen gehören, früher oder später eine Richtung zum Christenthum bekommen müssen; und diese Voraussezung wird eine Thätigkeit hervorbringen. Denken wir dabei an den gegenwärtigen Zustand der Kirche, an ihr Getrenntsein in Gemeinschaften, und stellen uns auf den Standpunkt einer praktischen Theologie für die evangelische Kirche: so haben wir zunächst zu denken an Mitglieder anderer Gemeinschaften die in Berührung mit unserer kommen, und dann erst an solche die gar nicht in der christlichen Gemeinschaft sind. Es fragt sich, ob beide Fälle gleich zu achten sind. Wenn man die Thätigkeit durch Proselytenmachen bezeichnen will: so wird man geneigt sein die Frage zu verneinen, und sie gar nicht aufzunehmen; denn es gilt als Unterscheidung zwischen der evangelischen und katholischen Kirche, indem man sagt, die lez-

tere mache ihrer Natur nach Proselyten, die erste nicht, weil sie christlichen Gemeinschaften ein vollkommenes Maaß zugestehe christlich zu sein. Allein die Sache steht doch nicht ganz auf diesem Punkt. Was man Proselytenmachen nennt, ist wenn man sucht die Neigung zum Uebertritt hervorzubringen, und das ist der evangelischen Kirche nicht angemessen; wenn aber in einem Mitgliede einer anderen Kirche durch das Leben unter evangelischen Christen eine Neigung entsteht: so wäre es ein Abstoßen, wenn die Gemeine sich aller Thätigkeit in dieser Hinsicht entziehen wollte, vielmehr tritt dann ein solcher gleich in die Kategorie Ansprüche zu haben wie die Jugend, nur in einem anderen Verhältniß. Das erste was hier geschehen muß, ist das religiöse Element der freien Geselligkeit, das miteinander eingehen in Mittheilungen die den gemeinschaftlichen Lebenskreis betreffen, wo man nicht vermeidet über religiöse Gegenstände zu reden. Hier ist die Frage aufzustellen, ob solche Thätigkeit mit in das Gebiet der leitenden Thätigkeit gehöre, oder ob diese ganze Art und Weise wie die Gemeine wachsen kann, nur ausschließlich dem geselligen Leben anheimzustellen ist.

Wenn man nur die Sache erst zugiebt, dann ergeben sich von selbst die Punkte worauf es hauptsächlich ankommt: zuerst sich zu überzeugen, ob es wirklich eine Vermehrung der Gemeine wäre; es wäre keine, wenn falsche Motive zum Grunde lägen, und keine, wenn mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit angenommen werden könnte daß eine gewisse Uebereinstimmung nicht könnte erreicht werden.

Es liegt nun hier wol sehr nahe, weil uns der ganze Gang der Untersuchung auf diese Form des Wachsthums der Gemeinschaft nach außen geführt hat, diese im allgemeinen auch in unserer Beziehung zu betrachten. Daraus entsteht die Frage, ob es auch eine Theorie des eigentlichen Missionswesens im engeren Sinne des Wortes geben kann und giebt. Der Unterschied der hier noch stattfindet zwischen den Fällen die wir vorher betrachtet haben und denen die wir im engeren Sinn mit Mission bezeichnen, ist, daß wir im ersteren Fall schon ein

Zusammensein mit Fremden voraussezten; das eigentliche Missionswesen aber darin besteht, daß man sie erst aufsucht um ihnen die Lust zum Christenthum zu erregen. Sowie wir die Frage auf diese Weise gefaßt haben, wird niemand die Frage gleich beantworten, ob es eine Theorie darüber geben kann; denn diese Frage sezt voraus daß die Sache aufgegeben ist, sonst kann es keine Theorie darüber geben. Es lassen sich von der Ethik aus Zweifel dagegen aufstellen, ob es solche Aufgaben geben soll oder nicht. Die Frage gehört in die Ethik, und werden wir auf diese zurükkgehen müssen; aber wenn sich in dieser keine allgemein anerkannte Antwort ergiebt, dann würden auch die Zweifel in unser Gebiet herüberkommen. Weiter können wir in diese Sache hier nicht eingehen.

Jezt haben wir nichts weiter was unter diesen Typus fallen könnte, und gehen zu der anderen Voraussezung über. Die Möglichkeit zugegeben und als Thatsache im großen schon vorausgesezt vermöge der Form der Oscillation des Gegensazes zwischen Fortschritt und Reaction, daß in einigen die Gleichheit mit der Gemeine verloren gegangen sein könnte: so ist die Rede von der leitenden Thätigkeit die hier auszuüben ist. Es fragt sich im allgemeinen, ob solche aufgegeben, und zweitens, ob sie aufgegeben ist als eine Thätigkeit der leitenden Organe der Gemeine, und dann, was darin mannigfaltiges zu unterscheiden ist? Was die erste Frage betrifft: so würde sie ebenfalls eine ethische sein, wir werden aber diese Frage vielmehr als eine allgemeingültig entschiedene ansehen können; denn es ist offenbar, wenn einige in einer Gemeine ihre Gleichheit mit der Gemeine verloren haben: so ist das in Beziehung auf das Ganze ein Krankheitszustand, und so bald dieser zur Wahrnehmung kommt, muß es auch aufgegeben sein eine Thätigkeit darauf zu richten um ihn aufzuheben. Eine ganz andere Frage ist, ob eine besondere Thätigkeit der leitenden Organe stattfindet. Das ist ein Punkt in welchem die Ansichten und die Praxis sehr verschieden sind, und worüber wir eine Untersuchung werden anzustellen haben. Auf der einen Seite scheint es natür-

lich, da der Fall in einer so genauen Analogie mit dem bisher behandelten steht, daß wie für jene die leitende Thätigkeit gilt, für diese auch eine gehöre; auf der anderen Seite sagt man, daß der specielle Charakter der evangelischen Kirche im Gegensaz gegen die katholische diese nicht zulasse, daß dadurch eine Analogie entstehe mit dem in der katholischen Kirche bestehenden Verhältniß zwischen Klerus und Laien. Dies sind die beiden Ansichten zwischen denen entschieden werden muß. Wenn die Entscheidung dahin ausfällt, daß solche leitende Thätigkeiten nicht stattfinden, sondern daß es dem geselligen Leben und dem Cultus anheimfällt: so wird eine Theorie darüber nicht aufzustellen sein; wenn aber die leitende Thätigkeit aufgegeben ist: so muß eine Theorie stattfinden. In so fern man diese zuzugeben hat: so ist es die, die mit dem Namen der Seelsorge im engeren Sinn bezeichnet wird.

Nun sezen wir voraus daß die Aufgabe stattfinde: so stellt sie sich so, daß ein Verhältniß zwischen den einzelnen und den leitenden Organen bestehen soll, das vorher nicht bestanden hat. Die Gleichheit ist verloren gegangen allmählig auf unmerkliche Weise. Die leitende Thätigkeit findet ihren Gegenstand erst wenn der Gegenstand zur Wahrnehmung gekommen. Das Verhältniß muß angeknüpft werden; so entsteht eine Duplicität: es kann angeknüpft werden von denen die im Bedürfnisse sind, oder von denen die wirksam sein sollen; und es stellt sich gleich die Frage, ob diese beiden Arten einander gleich stehen, oder ob nur die eine Art stattfinde. Einige behaupten, es sei die Pflicht der leitenden Organe, die aufzusuchen die ihre Einheit verloren haben; andere behaupten, die Organe müßten sich rein passiv verhalten bis jene das Verhältniß anknüpfen wollen.

Eine andere Differenz ist nun in Beziehung auf die Art wie diese Einheit kann verloren gegangen sein. Es lassen sich dabei innere und äußere Ursachen denken. Die inneren müssen sein, da der allgemeine Charakter der Gemeine in einer Kräftigkeit des religiösen Princips besteht, eine Reihe von Zuständen oder ein plözlich eingetretener Umstand, wodurch diese

Kräftigkeit aufgehoben und eine Schwächung des geistigen Princips durch freie Handlungen entstanden ist. Aber es lassen sich auch äußere denken, wenn wir darauf zurükkgehen, daß wir erkannt haben der Umlauf sei nothwendig um den Gesundheitszustand der Gemeine zu erhalten. Wenn durch äußere Ursachen die Theilnahme an dem Umlauf gehemmt ist: so wird die Einheit verloren gegangen sein in so fern der einzelne dessen entbehrt was die anderen in der Zeit durch den Umlauf gewonnen haben. Nun ist aber nicht klar, ob es dem geselligen Leben anheim fallen soll oder dem Lehrer. Das erste ist offenbar das ursprüngliche und natürliche, daß Freunde und Bekannte ihm den Verlust zu ersezen suchen. Wir haben also hier wieder dasselbe was wir bei der Wirksamkeit auf die Jugend bemerken mußten, daß wenn das Geschäft auf diese Weise besorgt werden kann, alsdann ein Eintreten durch die Gemeine nicht nothwendig ist. Nun aber tritt hier ein besonderer Punkt ein, wo wir gleich eine Wirksamkeit beginnen müssen; nämlich wenn wir hinzudenken, daß zu dem Gottesdienst auch das Sacrament des Altars gehört, um das religiöse Bewußtsein mitzutheilen und zu steigern, daß dieses auf jenem Wege nicht kann ergänzt werden, daß es nur kann durch den Dienst derer die die Organe der Gemeine sind erlangt werden. Wir kommen hier auf eine Theorie die ihren Zusammenhang mit der Dogmatik hat. Wenn wir die Frage stellen, Ist der Genuß des Sacraments ein nothwendiges, eine conditio sine qua non: so stellt sich die Sache ganz anders als wenn die andere Meinung gilt. Eine bedeutende Verschiedenheit in der Praxis der evangelischen Kirche findet auch hier statt, und zwar so daß sie auf diese dogmatische Differenz zurükkgeht. Wenn man jene Vorstellung hat, daß der Genuß der Sacramente eine conditio sine qua non sei: so knüpft sich leicht viel superstitiöses an, an die geistige Wirkung Vorstellungen verwerflicher materieller Wirkungen, die allerdings auch in dogmatischen Theorien einen Grund haben und Vorschub finden. Doch giebt es Zweige der evangelischen Kirche, die ganz analog mit dem was sie aufge-

stellt für den Kunstgehalt des Gottesdienstes, auch aufgestellt haben, daß es eine Mittheilung des Sacraments nicht außerhalb der Versammlung der Gemeine geben soll, um zu verhüten daß sich superstitiöse Vorstellungen anknüpfen.

Ist die Einheit verloren gegangen durch freie Handlungen sittlicher Vernachlässigung der einzelnen: so kann man sehr leicht den Gesichtspunkt fassen, daß ein nicht in der Gemeinschaft sein wollen zum Grunde liegt; das Verhältniß also als ein freiwillig aufgegebenes anzusehen ist. Wenn man diesen Gesichtspunkt aufstellt: so gewinnt die Frage in Beziehung auf die Anknüpfung eine ganz andere Gestalt, als wenn man sagt, die Gemeine und die Organe können von solcher Voraussezung nie ausgehen, sondern ein solches Mitglied sei als ein geistig Kranker ein Gegenstand der Fürsorge. Von welchem Gesichtspunkt man auch ausgeht: so ist die Frage, Ist es eine solche Aufgabe die der häuslichen Wirksamkeit anheimfällt, oder ein Geschäft wobei die Thätigkeit der Organe der Gemeine nothwendig eintritt? Beide Fragen stehen in genauer Beziehung auf einander, und es ist kaum anders möglich als daß die Theorie sich auch hier auf die verschiedenen Fälle einrichten muß, wiewol allerdings hier einige Schwierigkeiten eintreten, die auf das Verhältniß der kirchlichen Gemeinschaft zur bürgerlichen zurükkgehen. Das ist an und für sich nicht leicht zu sehen, die Sache verhält sich aber so. Das Verhältniß der Gemeineglieder zu der Gemeine selbst und den Organen derselben muß seiner Natur nach aus bürgerlichem Gesichtspunkt ein ganz freiwilliges sein. Sowie die kirchliche Gemeinschaft aus der Bahn keine äußerliche Sanction anzunehmen nicht heraustritt, so ist kein Interesse der bürgerlichen Gesellschaft im Spiel; sobald sie aber diese Bahn verläßt: so läßt sich der Gesichtspunkt aufstellen, daß der Staat die persönliche Freiheit der einzelnen in Schuz nehmen müsse. Daher können Geseze entstehen die die Wirksamkeit der kirchlichen Organe beschränken, indem man das Gesez aufstellt, eine ungebotene Einmischung des Geistlichen in die inneren Angelegenheiten sei ein

Eingriff in die Freiheit. Sowie das Factum da ist, entsteht die Frage, ob die Geseze im Geist der Kirche gegeben, oder eine Beeinträchtigung derselben sind. Aber diese Frage gehört hier nicht her, sondern in das Gebiet des Kirchenregimentes, wo vom Verhältniß des Staates zur Kirche gehandelt werden muß. Die Theorie des Kirchendienstes kann nur von den gegebenen Verordnungen ausgehen, indem die die den Kirchendienst verwalten nichts dazu thun können. Das ist ihnen ein schlechthin gegebenes; daher ist hier das complicirte aufzustellen, Wenn einmal nicht ganz und gar jede solche freiwillige Einmischung im allgemeinen geläugnet wird: so kann die Aufgabe nicht anders gefaßt werden, als daß unter jedem gegebenen Verhältniß das Maximum geschehen kann zur Heilung solcher geistigkranken einzelnen.

Es giebt hier noch besondere einzelne Fälle wo in vielen Gegenden der evangelischen Kirche das bürgerliche Element auf eigenthümliche Weise concurrirt, in Beziehung auf diejenigen wo die innerlichen Umstände die die Gemeinschaft aufgehoben haben zugleich bürgerliche Verbrechen sind; wo die Obrigkeit diese aus der kirchlichen Gemeinschaft herausreißt. Da entsteht für die bürgerliche Regierung die Frage, inwiefern sie die Verpflichtung habe dafür zu sorgen, daß auch in solchem Zustande die Freiheit bewahrt werde ein Verhältniß mit der Gemeine anzuknüpfen; und auf der anderen Seite, daß von Seiten des bürgerlichen Regimentes die kirchliche Organisation in Anspruch genommen werde ein Verhältniß anzuknüpfen. Hier finden wir in den Gesezbüchern eine bedeutende Differenz der Ansichten und des Verfahrens, und der Kirchendienst kann nur Regeln stellen in Beziehung auf dies verschiedene gegebene in der bürgerlichen Gesezgebung. Wenn es hier Fragen giebt die natürlich in die Theorie des Kirchenregimentes fallen: so kann es auch solche geben die ganz eigentlich die Persönlichkeit derer die den Kirchendienst verwalten, betreffen. Es kann sein, daß sie sich zu einer Thätigkeit gedrungen fühlen, wozu die bürgerliche Gemeinschaft ihnen den Zugang abgeschlossen hat; auf der

anderen Seite, daß sie sich abgestoßen fühlen ein Verhältniß anzuknüpfen, welches ihnen die bürgerliche Gesellschaft zur Pflicht macht. Das macht für die Theorie große Schwierigkeit, weil es auf eine casuistische Frage der Sittenlehre zurükkführt, die verschieden beantwortet werden kann; und so bilden sich eine Reihe schwieriger Fälle, die in der Theorie vorkommen müssen, aber doch schwerlich durch Formeln zu beseitigen sind.

Wenn wir nun dieses aufgestellt haben, und fragen, Gesezt diese Fälle wären in Ordnung gebracht und es handelt sich um die Ausübung selbst: ist eine Theorie für die Ausübung aufzustellen oder nicht? Ich knüpfe hier an das schon oben gesagte, daß für die Thätigkeit die die einzelnen Gemeineglieder an anderen auszuüben haben, am wenigsten eine Theorie aufgestellt werden kann; die Thätigkeit fällt dann in das allgemeine Gebiet des christlichen Lebens, wofür es keine andere Theorie giebt als die in der christlichen Sittenlehre; von einer Technik kann nicht die Rede sein, weil alles das unmittelbar einzelne ist. Wenn aber die Rede ist von einer Thätigkeit der Organe der Gemeine: so scheint die Frage von einer Theorie sich von selbst zu verstehen, weil alle einzelne Zweige des Kirchendienstes eine solche postuliren. Es fragt sich hier nur, Ist das ganze Verhältniß nicht von solcher Art daß auch die Thätigkeit der Organe ganz in die Form des geselligen Verkehres fällt, in eine solche die keine Theorie zuläßt? Aber wenigstens dieses müßte auf eine theoretische Weise festgestellt werden. Es beruht auf einem Dilemma, Es finden keine anderen Verhältnisse statt als die eines freien geselligen Verkehres; und, Es sind auch andere Formen übrig, mehr in der Analogie solcher die der Kirchendienst zu verwalten hat; z. B. wenn der Geistliche mit einem Verbrecher zu thun hat: so kann man fragen, Liegt die Sache nur so, daß er mit diesem ein Gespräch führen kann, oder so, daß er zusammenhängende Reden halten kann nach der Analogie des Gottesdienstes, dabei aber auf das besondere Verhältniß Rükksicht zu nehmen hätte? Das ist eine rein theoretische Frage. Wenn wir das

lezte für unstatthaft erklären: so giebt es keine besondere Theorie darüber; im anderen Fall ist eine Theorie möglich, und es fragt sich: wie modificirt sich die Theorie der allgemeinen Katechetik in dieser Beziehung?

Nun werden wir übergehen können zum zweiten Theil der ordnenden Thätigkeit, die die einzelne Gemeine unter sich hat, und da giebt es keine andere Form als daß Vorschriften für die Lebensweise aufgestellt werden. Wir haben schon gesagt, daß solche Vorschriften der äußeren Sanction entbehren und nur wirken können vermöge der Ueberzeugung durch Vorstellungen, so daß die Einheit zwischen der Gemeine und den Organen stattfindet, aber in den Organen das christliche Bewußtsein kräftiger ist. Ich habe das zusammengefaßt unter den Ausdrukk Sitte, wo eine Gemeinsamkeit ist ohne äußere Sanction. Sie ist für den einzelnen eine Autorität, denn er findet sich gebunden indem er sich bewußt ist, Wenn du dagegen handelst, verlezest du das Gemeingefühl; und das ist für den einzelnen ein Band, aber ein solches welches auf keine äußere Sanction zurükkgeht. Daher ein solches Verhältniß nur Realität hat unter der Voraussezung die ich oben aufgestellt habe; denn wenn man denkt, die Organe sind nicht in der Einheit mit der Gesammtheit: so wird wenn sie Lebensordnungen aufstellen, es eine große Menge geben die Lust hat gegen diese Ordnungen zu handeln; denn wenn das religiös sittliche Bewußtsein nicht im wesentlichen dasselbe ist: so ist auch in den Mitgliedern der Gemeine kein Impuls zu dem was ihnen vorgehalten wird. Dann hört es auf ein Band zu sein, du verlezest nicht das Gemeingefühl, sondern nur die welche die Lebensordnungen aufgestellt haben, die aber nicht der Ausdrukk des Gemeingefühls sind. Hier sehen wir, daß auf diesem Gebiet die Bedingung ist, daß die welche solchen Einfluß ausüben sollen, auch der Wahrheit nach Repräsentanten der Gemeine sein müssen, das religiöse Gesammtbewußtsein der Gemeine darstellen, aber so, daß das was in den einzelnen das beste ist, zugleich in ihnen das kräftigste ist. Wenn das Verhältniß ein solches ist:

so wird das Gebiet auch seine Realität haben; wenn es nicht ein solches ist, mag man noch so viele Versuche machen ein solches Gebiet aufzustellen, um durch einzelne einen solchen Einfluß auf die Sitte ausüben zu wollen: so wird es keine Realität haben, wenn man ihm nicht auf verbotenem Wege irgend eine äußere Sanction zu Hülfe giebt.

Hier muß also dahin gestrebt werden, daß die persönliche Freiheit ungefährdet bleibe sich nach seinem Gewissen zu richten. Wenn wir an das Verhältniß des Kirchendienstes zum Kirchenregiment denken: so kommt diesem auch nur eine solche Thätigkeit zu den Organen zu. Die leitende Thätigkeit in der Gemeine verhält sich zu den Handlungen des Kirchenregiments, wie sich die Gemeineglieder verhalten zur lokalen kirchlichen Autorität. Wenn wir uns nun dieses mittlere Glied hinwegdenken, und nehmen an es gäbe ein unmittelbares Verhältniß zwischen dem großen Kirchenverband und der Freiheit der einzelnen: so müßte die Autorität des ganzen kirchlichen Verbandes dieselbe Maxime haben, die die leitende Autorität in der Gemeine hat; also so zu verfahren daß die persönliche Freiheit der einzelnen dadurch in Geltung bliebe, weil sie sonst ihre Grenzen überschreiten müßte und eine äußere Sanction zu Hülfe nehmen. Es ist klar daß hier die Aufgabe viel schwieriger sein würde, und man sieht daraus wie unerläßlich unter dieser Voraussezung einer gänzlich ermangelnden äußeren Sanction, dieses Mittelglied zwischen beide tritt, um die freie Zusammenstimmung und Harmonie zwischen dem Gemeingeist und der Freiheit der einzelnen zu erleichtern. Wir sehen daraus daß die Grundbedingung zu dieser ganzen Thätigkeit keine andere sein kann, als das möglichst genaue Aufgenommensein des Zustandes der einzelnen im Gesammtleben; denn wenn die leitende Thätigkeit das Maaß für die Differenzen nicht hat, muß sie immer unsicher sein, und in dem Maaß sie oft in den Fall kommt etwas auszusprechen, was wegen der Opposition sich nicht realisirt, erscheint sie als Null. Wir haben gegenwärtig dieses nur anzuwenden auf das Gebiet des Kirchendien-

stes, und werden also sagen müssen, daß nur durch die richtige Kenntniß von der Gesammtheit der einzelnen Zustände der verschiedenen Ansichten und Maximen, die die einzelnen Gewissen constituiren, eine richtige Ausübung der Thätigkeit möglich wird. Es ist aber offenbar, wenn man sich die persönlichen Differenzen ganz verschwunden denkt: so wird es auch überflüssig etwas aufzustellen. Die Möglichkeit einer richtigen Verwaltung beruht darauf daß die persönlichen Differenzen sich in gewissen Schranken bewegen. Je mehr Spaltungen sind, desto weniger wird aufgestellt werden können, was sich eigentlich macht; aber die Nothwendigkeit der Vorschriften beruht auf dem Vorhandensein der Differenzen. Wenn man fragt, Was kann die Tendenz sein, welche die leitende Thätigkeit haben kann? so kann es keine andere sein, als die vorhandenen Differenzen zu verringern, und also das, was in der Majorität schon von selbst gilt, auch für die Minorität geltend zu machen, und durch die Art, wie sich das, was gelten soll, ausspricht, wirklich auf die Seite hinüberzuziehen. Dies ist nur vorläufig gesagt. Wir werden gleich eine Betrachtung anstellen müssen, die auf das Gegentheil führt. Alle Verbesserungen fangen doch erst von einzelnen an und das Gefühl verfeinert sich in einzelnen. Die leitende Thätigkeit wäre keine leitende, sondern eine nachtretende, wenn sie nicht eher aufträte, als wenn das bessere in der Majorität schon ist, sondern sie muß dem besseren eine Majorität verschaffen. Wir haben hier also zwei ganz verschiedene Verhältnisse, die wir als verschiedene Rubriken zu stellen haben: einmal die leitende Thätigkeit wird das, was in der Majorität gilt, aussprechen sofern eine Minorität dagegen vorhanden ist; aber dann, sie wird auch was in der Minorität sich befindet aussprechen, um es zur Majorität zu machen. Jenes ist ihre Thätigkeit die gegen Rükkschritte gerichtet ist; es wird vorausgesezt, es entsteht eine Ungleichheit so daß die Majorität auf der guten Seite ist; das andere ist das Verfahren welches zum Fortschritt führt, es wird aber nur Erfolg haben, wenn der Minorität einen Zuwachs zu verschaffen, und das was in weni-

gen ist als Ausdrukk des Gemeingeistes festzustellen gelingt. Hier sehen wir also, wie weit es auf die richtige Beurtheilung der einzelnen ankommt. Die Vorschriften werden nur sehr im allgemeinen gehalten werden können.

Nun wollen wir aber auch ferner sehen, wie weit wir den materiellen Umfang der ganzen Thätigkeit ins Auge fassen können; das ist eigentlich etwas, was in die christliche Sittenlehre zurükkgeht, denn diese soll der Ausdrukk sein für das was als gut aufgefaßt wird. Also muß auch die christliche Sittenlehre in Beziehung auf die Art wie ein Zustand vom Begriff der Kirche noch zurükkbleibt, für einen jeden der darin steht die Regeln aufstellen, was er zur Verbesserung wirken kann. Was wir hier sagen können kann also nur zurükkweisen auf das was dort sollte in Richtigkeit sein, indem wir die Sittenlehre als schon vorhanden ansehen müssen bei der Behandlung der praktischen Theologie. Ich will nur auf die beiden Hauptpunkte aufmerksam machen. Wir stellen uns auf den Standpunkt der evangelischen Kirche und müssen diese also betrachten als eine werdende, denn sie hat an einzelnen Punkten begonnen und ist ein in der Entwikklung begriffener Organismus. Es ist auch vorauszusezen daß sie sich nicht gleich von Anfang an selbst richtig begriffen hat und von allen Mitgliedern immer richtig begriffen ist. Daraus folgt daß zu jeder Zeit noch in der Praxis etwas vorkommen kann, was bei weiterem Fortschreiten ihres Sichselbstbegreifens für den Geist widerstrebend erkannt wird, was zu der gegebenen Zeit noch nicht ins Bewußtsein aufgenommen ist. Es wird in jedem Moment solche geben, denen es erst ins Bewußtsein kommt, daß etwas dem Geist der Kirche widerstreitet. Wir werden hier eine zwiefache Richtung erkennen können: erstens, es kann etwas dem Geist der evangelischen Kirche in so fern widerstreitendes sein, als sie sich im Gegensaz gegen die römische Kirche entwikkelt hat, also eigentlich etwas Katholisirendes was aber noch nicht als solches erkannt ist. Zweitens aber wissen wir daß es noch immer in der Christenheit den allgemeinen Kampf

giebt zwischen dem religiösen Princip und den sinnlichen Motiven, und kann der in lezteren liegenden Tendenz es gelingen einen Schein des Guten hervorzubringen, und unter dem Schein des Guten das geltend zu machen, was wider den Geist strebt. Das ist die antireligiöse und antichristliche Richtung. In Beziehung auf beide wird die kirchliche Autorität Rükkschritte zu verhüten und Fortschritte zu befördern suchen, aber in Rükksicht auf die aufgestellten Grenzen der Freiheit der einzelnen Gewissen und der Autorität des großen kirchlichen Verbandes.

Ein zweites Gebiet für den Gegenstand ist dieses: Bei dem, was ich vorher sagte, haben wol alle gedacht an das eigenthümliche christliche Leben als solches; nun aber ist die christliche Gemeinschaft nicht entstanden aus der absoluten Gemeinschaftlosigkeit, sondern im Zustand der Geselligkeit, der bürgerlichen und freien, wobei schon ein Proceß war die Handlungen der einzelnen zu bestimmen; aber weil das religiöse Princip eine allgemeine Geltung postulirt: so muß auch die christliche Gemeinschaft einen Einfluß ausüben auf diese Gebiete, und sie muß sich immer mehr diese assimiliren. Manches mangelhafte in den bürgerlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen muß geändert werden, so fern wir ihnen angehören oder die bürgerlichen Verhältnisse zu ändern haben, weil ein Widerspruch gegen den Geist des Christenthums darin entdekkt ist. Dasselbe gilt von dem Geist der evangelischen Gemeinschaft um hier sowol die Rükkschritte zu verhindern als die Fortschritte zu befördern. Aber wenn die christliche Gemeine in der leitenden Thätigkeit auftritt, muß sie eine andere sein, weil sie es nicht mit den einzelnen oder der Gemeine, sondern mit dem Verhältniß derselben zur bürgerlichen und geselligen Ordnung zu thun hat.

Noch ein Gebiet ist aufzuzeigen. Wir haben nämlich die ordnende Thätigkeit getheilt, daß sie einzelne zum Gegenstand haben könne oder die Gemeine als solche. Nun aber liegt offenbar ein ganzes Gebiet dazwischen. Es ist schon ein altes Princip der christlichen Gemeinschaft daß es eigentlich keine

einzelne Verdienste in ihr gebe, weil es keine einzelne That ist, sondern immer mehr oder weniger gemeinschaftlich. Der einzelne handelt nicht durch einen persönlichen Impuls, sondern der persönliche Wille ist bestimmt durch den gemeinsamen, und so giebt es keinen Erfolg, den ein einzelner sich allein zuschreiben kann. Es giebt aber Handlungen wo dieser Zutritt der anderen nur als zufällig erscheint, und wieder andere, die nur durch das vorher geäußerte Hinzutreten vieler hervorgebracht werden können. Diese lezteren bezeichnen wir als gemeinsame Werke. Hier ist also nothwendig das Zusammentreten vieler, um einen Erfolg hervorzubringen. Wenn wir annehmen, es giebt in der Gemeine schon eine organisirte leitende Thätigkeit: wie hat die Gemeine diese Organisation in Beziehung auf die gemeinsamen Werke zu betrachten? Soll sie sagen: Weil sie eine Organisation ist, so muß sie die Impulse bekommen von der diese Gemeine organisirenden leitenden Thätigkeit? oder, Weil sie von einzelnen ausgegangen ist, gehört sie der persönlichen Freiheit an? Es ist leicht zu sehen daß in beiden Wahrheit ist und also für beides ein Maaß gefunden werden muß. Gemeinsame Werke gedeihen besser wenn sich die freie Thätigkeit der einzelnen mit der organisirten leitenden Thätigkeit verbindet, und es kann vortheilhaft sein wenn die bestehende Organisation sich der freien Thätigkeit hingiebt.

Offenbar wird das Verfahren der leitenden Thätigkeit ein richtiges und unrichtiges sein können, und desto nothwendiger sein den allgemeinen Charakter aufzusuchen, um zu sehen was nach Umständen das bessere ist. Das schließt das ganze Gebiet der ordnenden Thätigkeit ab indem wir auch das Mittelglied gefunden haben, und außerdem giebt es nichts worauf sich ordnende leitende Thätigkeit richten könnte.

Wir sind immer nur ausgegangen von dem Gegensaz, der eben so eine kirchliche Gemeine constituirt in ihrer Einzelheit für sich betrachtet, wie überhaupt ein Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthan eine bürgerliche Gemeinschaft constituirt; wir haben sogar den Punkt ganz im Zweifel gelassen, ob die-

ses ein persönlicher Unterschied sei oder nur einer der an den Momenten haftet, wobei die Personen wechseln können. Alles was die Organisation dieser leitenden Thätigkeit an sich selbst betrifft, haben wir gänzlich bei Seite gesezt. Also haben wir streng genommen vom Unterschied zwischen Geistlichen und Laien gar nicht geredet. Ich habe mich zwar oft des Ausdrukkes Klerus bedient; aber es ist ein großer Unterschied zwischen Klerus und Geistlichkeit, wenn wir den Begriff bedenken. Z. B. die Aeltesten gehören wesentlich zum Klerus, aber zur Geistlichkeit gehören sie nicht. Dieser Zustand, daß die welche gewisse Geschäfte in der leitenden Thätigkeit verrichten noch auf eine andere Weise ausgesondert sind, als der übrige Klerus, ist rein zufällig. Wenn man das geschichtlich betrachtet, stellt es sich zwar anders, aber da muß man achten auf die verschiedene Art, wie im Anfang der Reformation in verschiedenen Gegenden verfahren ist. Wenn wir fragen, Woran haftet bei uns dieser Charakter der Geistlichkeit? so ist nicht zu läugnen, es rührt noch her vom Uebergang vom Katholicismus, und es ist das was von der priesterlichen Würde aus dem Judenthum und Heidenthum sich eingeschlichen hatte; und nicht an der Verrichtung des Gottesdienstes überhaupt haftet es, nicht an der öffentlichen Lehre überhaupt und der Austheilung der Sacramente; sondern es hängt wesentlich am Sacrament des Altars und vorzüglich an der Absolution, denn die Sündenvergebung und die Bewirkung der Transsubstantiation waren die wesentlichen Punkte. Wenn man von dem Grundsaz ausgeht daß wir den Gegensaz von Priestern und Laien ganz aufheben: so müßte dieser unterscheidende Charakter der Geistlichkeit ganz wegfallen; nun aber besteht er. Die Frage, ob die Institution auf diesem Punkt hätte gelassen werden sollen, die noch einen starken Reflex an sich trägt von der römisch katholischen Priesterschaft, und ob man nicht einen Schritt weiter gehen müsse? ist eine Frage die in die Theorie des Kirchenregiments gehören könnte.

Wenn von der Verrichtung des Kirchendienstes die Rede

ist, müssen wir doch den Unterschied im Auge behalten. Ich sage dieses besonders, weil man darauf eine besondere Disciplin gegründet hat die jezt ziemlich verschollen ist, nämlich die sonst mit dem Namen der Pastoralklugheit aufgeführt wurde. Sie sollte die Frage beantworten, Wie im übrigen Leben sich der Geistliche zu betragen habe, um diese ihm eigenthümliche Würde zu behaupten, und auf der anderen Seite sich nicht zu sehr von dem Ganzen der Gemeine zu sondern. So bald wir auf den Begriff des Klerus zurükk gehen, wie ich ihn gefaßt habe und von dem unterscheidenden Charakter des geistlichen Standes abstrahiren: so müßte die Frage eine allgemeine werden, und sich auf diesen Charakter an der leitenden Thätigkeit Theil zu haben, beziehen, und sie wäre so zu verstehen: Ob sie auch auf das übrige Leben Einfluß haben müsse und was für einen? So lange nun diese Auszeichnung des geistlichen Standes noch besteht, werden wir die Frage nicht umgehen können, aber mit Rükksicht darauf, daß es eine zufällige sei; und das ist das lezte, womit der ganze Cyklus von einer Theorie und Aufgabe des Kirchendienstes beschlossen ist.

A. Die ordnende Thätigkeit, welche die einzelnen in der Gemeine zum Gegenstand hat.

1) Vom Religionsunterricht der Jugend. *)

Mit der ganzen Gemeine hat der Geistliche es nur im Cultus zu thun, und wo er als Geistlicher sonst auftritt, da hat er nicht die ganze Gemeine sich gegenüber, sondern nur einen Theil. Die Fälle sind hier sehr verschieden, und das bringt die Natur der Sache mit sich. Ein natürliches und nothwendiges Verhältniß des Geistlichen zu einem Theil der Gemeine ist das was er hat zur christlichen Jugend. Gehen wir auf die Geschichte zurükk: so hat es allerdings eine Zeit gegeben, wo das Verhältniß nicht existirte, nämlich als es überhaupt

---

*) S. Beilagen A. 45—51. B. 53—60. C. 35—41.

noch keine Kindertaufe gab und nicht Familien, sondern nur einzelne Menschen Elemente der Gemeine waren. Es gab freilich ein Verhältniß der Geistlichen zu den Katechumenen, doch war dies keines zur Jugend. Kehren wir die Sache um und fragen wir: Wird es wol eine Zeit geben, wo dies Verhältniß wieder aufhört? so ist das wol möglich, wenn das Familienleben so religiös sich ausgebildet hat, daß aus dem bloßen Zusammenleben mit den Eltern die Kinder das Christenthum empfingen und so durchdrungen würden vom christlichen Geist, daß sie am Gottesdienst theilnehmen könnten und mit vollem Gewissen Glieder der Gemeine hießen. Dieser Punkt orientire uns über das Verhältniß überhaupt. Denken wir uns ein vollkommen religiöses Familienleben: so kann man nicht sagen, daß die Gemeine in einem solchen Zustande sich befinde und schwerlich wird in der ganzen Kirche dies je der Fall sein. Diese Unvollkommenheit des christlichen Familienlebens soll ergänzt werden durch die Wirksamkeit des Geistlichen, der bildet das Supplement zu höherer Zucht und Vollkommenheit, welche die Familie selbst hervorbringen sollte. Nicht zu läugnen ist daß das Supplement wegfallen könnte; den christlichen Sinn, den wahren Glauben kann weder der Geistliche noch die Familie geben, aber entstehen kann er ohne Zuthun des Geistlichen aus einem ächt christlichen Familienleben. Wer in die christliche Gemeinschaft eintritt ist aber auch in Sitte und Leben ihr angehörend; hiezu kann der Geistliche unmittelbar auch nichts thun, er kann nur einzelnes einschärfen; ein wohlgeordnetes christliches Hauswesen kann da viel wirksamer sein, Zucht und Sitte ergiebt sich da am besten. Endlich muß ein Glied der Kirche nicht nur den Glauben theilen, sondern auch ihn darstellen und Antheil nehmen an den öffentlichen Darstellungen im Cultus. Ein christliches Hauswesen muß natürlich auch die christliche Sprache üben, und wie ein Kind im Hause die Muttersprache lernt: so muß es auch die christliche Sprache lernen und so sich zum Verständniß des Gottesdienstes vorbereiten. Daß der Geistliche hier noch eintrete, ist also nicht

wesentlich nöthig, es findet sich aber doch in allen Familien, und es fehlt auch nicht das Bedürfniß dazu.

Wir bemerken hier einen wesentlichen Unterschied zwischen der katholischen und protestantischen Kirche. Die katholische Kirche macht den Unterricht sehr früh und in kurzer Zeit ab. Der Grund liegt darin daß bei den Katholiken mehr der symbolische Gebrauch, den man aus Uebung lernen kann, vorherrscht; das Verstehen dieser Gebräuche ist dem Laien nicht nöthig, wenn das Verständniß nur im Clerus als der Seele der Kirche wohnt; die Erklärung ist übrigens vorhanden, und wer sich belehren will kann es selbst thun. Die protestantische Kirche legt mehr Gewicht auf das Wort, und verlangt ein helles Verständniß desselben; sie will daß jeder einzelne ein lebendiges Glied der Kirche sei. In der katholischen Kirche herrscht die Ansicht daß es für den einzelnen genug sei, wenn er in der Kirche ist, und er ist nur etwas wenn die Kirche ihn anerkennt; ihr Maaß ist nicht ein selbständiges Haben sondern der Gehorsam; sie macht also weniger Forderungen bei der Vorbereitung als wir. Wie steht es nun bei uns? Den Glauben kann der Geistliche nicht mittheilen, sein Entstehen ist das Werk des göttlichen Geistes, und dieser wirkt aus der Gesammtheit des Lebens. Das temporäre Verhältniß zwischen dem Geistlichen und der Jugend kann unmöglich alles das aufwiegen was im Leben fehlt. Eben so kann er nicht auf Zucht und Sitte wirken, sondern dies findet nur statt wenn es auch im Hause herrscht. Seine Hauptwirksamkeit bezieht sich also auf das dritte, nämlich das Verständniß für das Wort zu öffnen und das religiöse Gefühl an die Worte zu gewöhnen und sie in ihnen zu gestalten. Dies Geschäft hat nun seine besonderen Schwierigkeiten.

Da ist die erste Frage: Was soll durch den Unterricht den der Geistliche der Jugend seiner Gemeine ertheilt geleistet werden? Die Ansichten darüber sind nicht übereinstimmend in der Praxis, und müssen wir suchen zu einer festen Ueberzeugung durch die Natur der Sache zu kommen. Das können wir nicht

anders als wenn wir den Anfangspunkt und den Endpunkt vergleichen. Der Anfangspunkt ist der schwierigere, der leichtere ist der Endpunkt, und müssen wir auf diesen zuerst sehen. Wenn der Religionsunterricht der Jugend in unserer Kirche beendigt ist, wird sie in die Gemeine aufgenommen, sie wird als ein Glied des Ganzen zu denselben Rechten wie jedes andere berechtigt angesehen und in der christlichen Gemeine giebt es dann keinen Unterschied mehr. Der confirmirte evangelische Christ hat nichts mehr was er als Glied der Gemeine noch sein müßte. Dies nun aber drükkt sich noch besonders aus dadurch, daß die Jugend nach Beendigung des Unterrichts zum Sacrament des Altars zugelassen wird. Es fragt sich: Ist das etwas wesentlich miteinander verbundenes oder nicht? Könnte man sich nicht denken, daß einer übrigens vollkommen alle Rechte eines christlichen Gemeinegliedes ausüben könnte und wäre nicht zum Sacrament des Altars zugelassen, oder auch umgekehrt? Es ist nicht gleichgültig oder spitzfindig, daß wir diese Frage aufstellen. Es kommt darauf an, die Jugend soll nach Beendigung des Religionsunterrichts als Gemeineglied angesehen werden, d. h. sie tritt aus dem mittelbaren in das unmittelbare Verhältniß der Gemeine ein. Nun manifestirt sich die Gemeine zunächst im Cultus, und tritt die unmittelbare Beziehung des einzelnen auf den Cultus auf, worin liegt, daß man einen jeden einzelnen einer unmittelbaren Theilnahme am Cultus fähig hält. Das ist der Gesichtspunkt der sich für den Religionsunterricht stellt. Das Wesen des Religionsunterrichts besteht demnach darin, daß der einzelne soll fähig gemacht werden an dem Cultus Antheil zu nehmen. Sehen wir auf die Zulassung zum Sacrament des Altars, so drängen sich da andere Ansichten auf, und scheint das Geschäft dann eine andere Beziehung zu haben, und müssen wir natürlich fragen: Ob hier ein Unterschied ist und welche Beziehung dominirend sein muß? Was die Zulassung zum Sacrament des Altars betrifft, sieht man da auf die Institution des Sacraments, und die Idee, welche

die Kirche damit verbunden auf den Grund eines biblischen Wortes, daß sie nur erfolgen könne, wenn eine vollkommene Ueberzeugung da sei, daß der, der zugelassen wird, nicht in den Fall kommen könne, das Sacrament sich selber zum Gericht zu genießen: (1 Corinth. 11, 27) so müßte die christliche Gemeine als das zulassende Subject diese Unwürdigkeit verschulden. Man kann daher sagen, da der Religionsunterricht endigt mit der Zulassung zum Sacrament, muß der Zwekk desselben sein, den lebendigen Glauben in einem jeden einzelnen zu begründen. Indeß müssen wir uns hüten in dieser Hinsicht zu ängstlich zu sein; es könnte daraus folgen einerseits die Auflösung der kirchlichen Gemeinschaft selber; andererseits würde darin liegen, daß man dem öffentlichen Religionsunterricht eine Aufgabe stellt, die er unmöglich lösen kann, denn er kann nicht eine specielle Bearbeitung der einzelnen Seelen sein; so ist er nicht instituirt und müßte dazu ganz anders eingerichtet sein, als er durch die Verfassung der Kirche eingerichtet ist. Soll jenes erreicht werden, daß jedes einzelne kirchliche Gemeineglied, ehe es zum Sacrament zugelassen wird, den lebendigen Glauben in sich entwikkelt habe: so muß dies durch etwas anderes als den öffentlichen Religionsunterricht erreicht werden. Bei der großen Verschiedenheit der Einzelwesen läßt sich nicht denken, daß durch ein gemeinsames Verfahren dieselbe Veränderung in allen sollte hervorgebracht werden; solche Thätigkeit müßte eine einzelne Seelsorge sein. Es gehört aber nicht zur Pflicht des Geistlichen, die einzelne Seelsorge zu übernehmen bei denen, die nicht schon Gemeineglieder sind, und kann man nie dem Kirchendienst die Verbindlichkeit zumuthen, daß er sich anheischig machen sollte, alle, deren Unterricht er für vollendet erklärt, auch zu dem lebendigen Glauben gebracht und diesen in ihnen erwekkt zu haben. Die christliche Jugend in der Zeit, wo sie den Religionsunterricht genießt, ist in der väterlichen Gewalt, und eine specielle Seelsorge, die der Geistliche an den einzelnen unter der väterlichen Gewalt stehenden Familien nehmen wollte, würde ein Eingriff

in die Familienrechte sein; er könnte sie nicht anders üben als mit Zustimmung oder Aufforderung der Eltern. Will man den Saz aufstellen: Wenn die Gemeine einen einzelnen zum Genuß des Sacraments zuläßt, muß sie von der Würdigkeit desselben versichert sein, sonst ladet sie die Schuld auf sich; und fragt man: Wer soll eigentlich die Verantwortlichkeit tragen? so kann man nicht sagen, der Geistliche, auch nicht die Gemeine im Ganzen, sondern die einzigen die sie tragen sind die Eltern; auf deren Gewissen muß gelegt werden, daß sie ihre Kinder nicht eher zur Zulassung zum Sacrament präsentiren, als bis sie diese Ueberzeugung hegen. Wenn wir davon ausgehen, daß jedes wahre Mitglied einer christlichen Gemeine auch soll seinen eigenen Antheil am inneren christlichen Leben haben, und um die Sache scharf durch einen dogmatischen Ausdrukk zu bezeichnen, sich im Stande der Gnade und Heiligung befinden, und der Religionsunterricht sich dadurch endigt, daß die ganze Jugend in diesen Zustand aufgenommen wird: so ist die Aufgabe, daß der natürliche Mensch in den Zustand des Wiedergebornen versezt werden soll. Aber das ist gar keine Sache, die der einzelne mit Gewißheit beurtheilen kann; mit Sicherheit läßt sich das erst aus den Folgen wahrnehmen, aber aus einzelnen Momenten und Gemüthserregungen dies schließen zu wollen oder läugnen, dazu hat niemand ein Recht. Hier kann man fragen: Waren bei der ersten Einsezung des h. Abendmahls die Apostel selber schon im Glauben so befestigt, daß keine Besorgniß hätte stattfinden können, sie könnten wieder abfallen? Wir werden sagen, die engere Gemeinschaft, welche dadurch gestiftet wurde, sollte erst den hinreichenden Grund in sich enthalten zu einer solchen fortschreitenden Befestigung des Glaubens. Erst in der kirchlichen Gemeinschaft, indem die Jugend in dieselbe vollständig aufgenommen wird, kann sich der lebendige Glaube recht befestigen. In der älteren christlichen Kirche finden wir eine verschiedene Praxis. Im ersten Anfang, wo sich die christliche Kirche aus den Erwachsenen bildete und ergänzte, und ihr Bestehen nicht durch das christliche Hauswesen

gesichert war, da finden wir eine große Besorgniß für die Zulassung zu den beiden Sacramenten. Das reine Extrem tritt heraus sobald die Kirche sich überwiegend aus sich selber ergänzte; da war eine sehr zeitige Theilnahme der Kinder am Sacrament des Altars, wie die katholische Kirche sich hierin auch jezt noch von der unsrigen unterscheidet. Die erste Praxis hatte ihren Grund darin, daß man nicht zu zeitig den Aeußerungen des christlichen Glaubens solcher, die ursprünglich einer anderen Religionsgemeinschaft angehörten, traute. Die andere Praxis hat ihren Grund darin, daß man mit Recht voraussezen konnte, das christliche Princip wäre in den christlichen Kindern entwikkelt und diese Entwikklung müsse durch die Theilnahme an allem, was die religiöse Gemeinschaft darbiete, unterstüzt werden. Das lezte ist das wovon wir ausgehen müssen, und es ist niemand als die Eltern, die darüber urtheilen können, ob ausnahmsweise ein Kind nicht könne mit gewisser Zuversicht in die Gemeine aufgenommen und zum Sacrament zugelassen werden. Denn daß eine positive Unwürdigkeit da sei, wie die in dem biblischen Worte ausgesprochene, ist ein Fall der nicht vorausgesezt werden und sich nirgend zeigen kann, wenn er da ist, als nur im häuslichen Leben. Da geht die Entwikklung des religiösen Moments vor sich, und kann auch nur da in ihrem Fortschreiten recht beurtheilt werden. Wenn christliche Eltern in bedenklichen Fällen sich leichtsinnig zeigen, so ist das ihre Gewissenssache; der Geistliche kann es ihnen aufs Gewissen legen, aber nicht eingreifen.

Soll die Jugend nach erfolgtem religiösen Unterricht am Sacrament theil nehmen: so liegt darin, daß die christliche Gesinnung in ihr soll lebendig geworden sein; soll die Jugend fähig geworden sein vom öffentlichen Gottesdienst in allen seinen Theilen den gehörigen Nuzen zu ziehen: so repräsentirt uns das hier das Verständniß. Etwas drittes als Gesinnung und Verständniß kann nicht gefordert werden. Alles, was von einem Mitgliede einer Gemeine gefordert wird, muß

daraus hervorgehen; doch fehlt eins von beiden: so wird die Forderung nicht gemacht werden können.

Wie ist nun aber beides zu erreichen in jener Form des Verkehrs des Geistlichen mit der Jugend? Da stellen sich gleich beide Aufgaben verschieden. Einen in einem gegebenen Zeitraum zum Verständniß über eine gewisse Sache zu bringen, das stellt sich von selbst; ist die Zeit zu klein: so muß eine größere Intensität der Mittel gebraucht werden; ist also die Zeit nicht zu eng abgestekkt: so muß sich in ihr der Zwekk erreichen lassen. Wie steht es aber mit dem anderen, wo das Mittel das uns zu Gebote steht blos ein indirektes ist? Es wird sich niemand dazu anheischig machen können, die Kraft des religiösen Bewußtseins in einer bestimmten Zeit bis auf einen bestimmten Punkt zu entwikkeln. Je mehr man nun eine nachtheilige Vorstellung hat vom Religionszustand des Volkes, desto nachtheiliger erscheint auch das Mißverhältniß. Von der anderen Seite, denken wir an die große Verschiedenheit der Ansichten über das was das Wesen des christlichen Lebens ausmacht, Soll es da von dem Urtheil des Geistlichen abhängen, ob ein religiöses Leben reif ist, da er vielleicht dasjenige was da ist nicht als solches gelten läßt, weil es nicht seine Parteiform ist? Das Verhältniß ist so complicirt, daß es selbst nicht möglich ist in dieser Beziehung sich einen Endpunkt zu sezen, selbst nicht einmal ein Minimum sobald es quantitativ bestimmt wird. Ist das religiöse Leben schon in den Familien: so bekommt man die Kinder schon in diesem Zustande und dann läßt sich weiter mit dem Gespräche wirken; sind sie nun so weit gebracht daß sie den Gottesdienst verstehen, so daß er mit seiner ganzen Kraft auf sie einwirken kann: so stellen wir das übrige Gott anheim. Wenn der Geistliche sein Bestreben darauf richtet das Verständniß in den Kindern zu erregen, in ihm selbst aber die Wahrheit ist: so wird es nicht fehlen können, wenn in den Familien schon ein religiöses Leben ist, daß diese Wahrheit auch ihre Kraft an den Kindern äußere.

Nun aber werden wir die Sache besser übersehen, wenn

wir auch den Anfangspunkt berükksichtigen. Was ist vorauszusezen wenn das Geschäft des Geistlichen beginnen soll? Ist es ein reiner Anfang und das religiöse Leben und Verständniß gleich Null, oder ist es nicht ein reiner Anfang, und ist er dann sehr verschieden? Da der Geistliche sein Amt nur in der christlichen Gemeine verwaltet: so wird wenigstens nicht rükksichtlich beider Punkte der Religionsunterricht ein reiner Anfang sein. Ist kein christliches Leben in den Familien: so ist es keine Gemeine, die Geistlichen wären nur Missionäre; also man muß auch Einwirkung des religiösen Lebens und einen Grad des religiösen Verständnisses voraussezen. Was darf also der Geistliche voraussezen wenn es nicht reiner Anfang ist, und welcher Punkt muß vorher erreicht sein?

Wir haben es zunächst mit dem ersten zu thun, der religiösen Gesinnung. Wird man dem Geistlichen das Recht zuschreiben von der Familie zu verlangen, daß die Kinder, ehe sie ihm übergeben werden, von einer gewissen Charakterbildung sind? Schwierig würde das dadurch, weil man nicht weiß woran das erkannt werden kann, und es auch gefährlich ist so etwas zu versuchen. Soll der Geistliche eine Kenntniß haben vom Leben der Kinder: so kann er nur negative Merkmale haben. Kinder können sehr wohl gezogen sein ohne ein religiöses Leben in sich zu haben; der Geistliche müßte sie also in die Beichte nehmen, um sie über ihren Zustand referiren zu lassen. Das läßt sich aber nicht machen; manche Kinder können sich nicht auszudrükken wissen, wenn sie auch ein größeres religiöses Leben besizen, und so wäre Täuschung nicht zu vermeiden. Findet man noch kein religiöses Leben im Kinde, schienen Frivolität diesem grade zu widerstreben, und nähme man dies als ein Zeugniß, daß der Geistliche gar nicht im Stande wäre im Kinde das religiöse Leben zu erwekken, und wollte nun dasselbe von der Theilnahme am religiösen Unterricht ausgeschlossen wissen: so wäre dies ungerecht, das Kind fiele dann mehr dem elterlichen Hause anheim, büßte also die Schuld der Eltern, da doch grade der Religionsunterricht das-

jenige soll zu ersezen suchen, was die Eltern versäumten. Von Familien die sich in einem schlechten Zustand befinden, läßt sich auch nicht erwarten, daß sie dem Geistlichen ein Recht in ihren Kreis einzugreifen einräumen werden. Der Geistliche muß also die Kinder nehmen, wie er sie bekommt.

Was das religiöse Verständniß betrifft: so befindet sich der Geistliche in einer besseren Lage vermöge seines Einflusses auf die Schulen. Doch wenn auch die Volksschule in einer genauen Verbindung mit der Kirche steht: so ist sie es doch nicht ausschließlich, sondern sie ist auch in den Händen des Staats, und da kommt es darauf an, wieviel dieser dem Geistlichen einräumen wird. Wo die Tendenz ist die Schule aus der Verbindung mit der Kirche herauszureißen, ist auch das Bestreben die kirchlichen Gegenstände aus der Schule zu verdrängen. Fast allgemein finden wir die Regel, daß der Geistliche nicht verpflichtet werden kann Kinder aufzunehmen, die nicht lesen können. Dies sezt allerdings einen sehr mangelhaften Unterricht voraus, aber man kann auch fragen: In welchem Grad ist das Lesen unentbehrlich für den katechetischen Unterricht? In unserer Kirche wird das geschriebene göttliche Wort als Gemeingut angesehen, und soll auch alles im Cultus immer im Zusammenhang mit diesem sein, also auch der katechetische Unterricht. Also müssen auch die Kinder in die Schrift eingeleitet werden können; aber das Lesenkönnen ist dazu nicht nöthig, sondern sie müssen sich das, was für den katechetischen Unterricht aus der Schrift nöthig ist, eigen machen. Dies kann aber durch das Gedächtniß eben so gut geschehen. Wir wollen die Gesezgebung nicht tadeln, aber loben wollen wir sie aus einem anderen Grund, da dieses Gesez ein Antrieb ist für die Eltern. Die christliche Liebe und Erbarmung erlaubt nicht von diesem Rechte Gebrauch zu machen. Um einen Maaßstab zu haben über das was der Geistliche vorauszusezen hat, kann er sich mit leichterer Mühe an die Schule als an die unmittelbare Familie dabei halten, denn in die Schule ist die gemeinsame Erziehung niedergelegt. Wir haben uns an das

Gegebene zu halten. In den meisten protestantischen Ländern liefert die Schule schon etwas für die Religion und darauf kann der Geistliche bauen und die Kinder abweisen, wenn sie das noch nicht haben was die Schule geben soll. Hier ist nun eine große Verschiedenheit möglich; oft hat der Geistliche das aufzuheben was die Kinder mitbringen, und vortheilhafter ist es also daß ein eigentlicher Religionsunterricht, wenn ihn nicht der Katechet selbst ertheilt, lieber ganz wegfällt. Daher ist es sehr zwekkmäßig den Religionsunterricht in der Schule ganz historisch zu betreiben und durch zwekkmäßiges Bibellesen auszufüllen. In höheren Bildungsschulen hingegen sollte der Religionsunterricht auf solche berechnet sein, die schon die Katechisation hinter sich haben und die Unterschiede ausgleichen lernen sollten. Der Geistliche hat also nur dies vorauszusezen: eine partielle Bekanntschaft mit den der Jugend zugänglichen Theilen der Schrift und eine hiedurch und aus dem Familienleben bewirkte religiöse Erregbarkeit.

Dies als beseitigt angesehen fragt es sich, wenn wir davon ausgehen, daß das eigentlich innere religiöse Leben sich in der Familie entwikkeln muß, Hat nun der öffentliche Unterricht keinen anderen Zwekk als den, der sich in diesem Worte ausdrükkt, den Unterricht? Dies würde eine viel zu enge Bestimmung sein. Sofern die Sprache das Medium ist muß die Vorbereitung zum Cultus allerdings Unterricht sein; sofern aber das Wesen des Cultus die darstellende Mittheilung ist, muß die Vorbereitung zum Cultus die Tendenz haben, diesen Proceß durch die Darstellung mitzutheilen, einzuleiten und ihn so zu fördern, daß er im Cultus hernach fortgesezt werden kann. Der Religionsunterricht muß durch ein ähnliches Verfahren was sich mehr an die allmälige Entwikklung der Jugend anschließt, den Proceß des gemeinsamen religiösen Lebens einleiten. Das ist etwas anderes als der Unterricht. Dies andere Element ist ein mitwirkendes zur Fortentwikklung des religiösen Lebens, das in der Familie begon-

nen ist, und hat daher der Religionsunterricht zwei Elemente, das didaktische und paränetische. Das erste ist der eigentliche Unterricht; das andere, daß im Unterricht selbst die darstellende Mittheilung und mittheilende Darstellung sein muß, die im Cultus ist, aber auf eine auf die Beschaffenheit der Kinder sich beziehende Weise und keineswegs unter der Form des Cultus. Daß die Absicht des Religionsunterrichts nicht anders erreicht werden kann als durch das Zusammenwirken dieser Elemente, ist klar. Der Unterricht ohne das belebende Element ist etwas todtes, und kann dahin führen daß die Jugend versteht, was im Cultus vor sich geht, aber nicht daß sie sich anschließt. Das belebende Element für sich würde den Proceß der religiösen Entwicklung weiter führen, aber es wird nicht folgen, daß der einzelne angemessen wäre für den Cultus. Wie muß nun beides verbunden sein? Wir können uns denken beides neben einander hergehend, gleichzeitig, aber getrennt, oder ein Ineinandersein beider Elemente in einer beides vereinigenden Form. Ehe wir aber fragen welches die beste dieser Formen ist, müssen wir uns noch dabei aufhalten, die Lage in welcher der Geistliche indem er das Geschäft beginnen will sich befindet, mit den Schwierigkeiten derselben aufzustellen.

Sehen wir voraus daß die Entwicklung des religiösen Lebens in der Familie einen sichern und erfreulichen Gang geht, so wird in demselben Maaß das zweite Element überflüssig. Nun können wir uns hier keine Gleichheit in den christlichen Familien denken. Eine jede Gemeine wird bestehen aus Familien, in denen es relativ vorzüglich da ist oder fehlt. Soll der Religionsunterricht in keine specielle Seelsorge ausarten oder sich theilen, so kann auch hier der eine nicht anders behandelt werden als der andere. Für den einen würde leicht dem didaktischen Theil unnöthiger Weise etwas entzogen, während dem andern für das belebende zu wenig wäre. Die andere Schwierigkeit ist die: je mehr eine Ergänzung des religiösen Familienlebens nöthig ist, entsteht ein relativer Gegensaz zwischen dem, was die Kinder im Religionsunterricht als sie

belehrend auffassen und was in der Familie die Vernachlässigung dieses Processes ist. Je mehr der Gegensaz von den Kindern wahrgenommen wird desto mehr ist eine Verringerung der Wirkung zu befürchten. Eine Schwierigkeit auf der entgegengesezten Seite ist die: je weniger eine Ergänzung des Familienlebens nöthig ist, desto mehr tritt das didaktische hervor und bestimmt die ganze Form, und der Religionsunterricht wird eine Schule; dann entsteht die Schwierigkeit die Mittheilung und didaktische Methode in den Grenzen zu halten, die diesem Geschäft eigen sind ohne in das theologisch speculative zu verfallen. Wird in das theologische übergegangen, so wird in Beziehung auf den Cultus eine Kritik erwekkt, die kein Lebenselement in der Gemeine sein soll.

Dazu kommen äußere Schwierigkeiten: die Beschränkung der Zeit in die das Geschäft des Religionsunterrichts eingeschlossen ist. Je mehr religiöses Interesse in den Eltern ist, desto mehr suchen sie die Zeit für den Religionsunterricht aufzusparen, obgleich dann wenig Zeit erforderlich ist; je geringer dies ist, desto mehr suchen die Eltern die Zeit für denselben zu beschränken, aber desto mehr Ergänzung ist nothwendig; und zwischen diesen beiden soll sich der Geistliche so bewegen daß für beide das bestmögliche geschieht, ohne daß er selbst etwas thun kann das rechte Zeitmaaß hervorzubringen. Es ist nicht zu läugnen daß dies Geschäft eins der schwierigsten ist, dem ohnerachtet müssen wir die Frage: Ist dies etwas wozu ein besonderes Talent gehört? wieder verneinen; ein Talent mit der Jugend zu leben muß ein jeder Erwachsene haben; sich über Gegenstände mit solchen verständigen die weniger davon wissen, ist auch ein allgemeines Talent, und aus diesem beiden muß alles hervorgehen obgleich die Umstände hier erschwert sind. Daher eine gute Anleitung und eine richtige Theorie hier etwas sehr bedeutendes ist. Es ist das Uebel dies, daß die Theorie aufzustellen wieder seine eigenthümlichen nicht minder großen Schwierigkeiten hat. Eine Theorie soll etwas für das ganze Gebiet allgemeingültiges sein, wenn sie deshalb auch aus sol-

chen Formeln bestehen kann die überall einer näheren Bestimmung bedürfen; sie muß so gestaltet sein, daß sie das angiebt worauf die Bestimmung des an sich unbestimmten beruht. Anders würde man etwas allgemeingültiges nicht zu Stande bringen; aber da ruht die Anwendbarkeit der Theorie darauf, daß die verschiedenen Verhältnisse die eine Modification des Princips erfordern mit Bestimmtheit aufgestellt werden können. Auf unserm Gebiet finden nun eine unendliche Menge von verschiedenen Abstufungen statt, und es ist schwer feste Punkte ins Auge zu fassen. Wir wollen es versuchen und allerdings werden sich einige darstellen.

Der Religionsunterricht ist ein didaktisches Geschäft, kann aber nicht anders geführt werden als im lebendigen Gespräch; dadurch gewinnt er das Ansehn der Conversation und fällt in das Gebiet der Geselligkeit hinein. Das führt uns auf die verschiedenen Stände, und da finden wir bedeutende Differenzen die wir auszeichnen können. Zuerst ist da die Klasse die wir das Volk nennen, diejenigen in deren eigenem gewöhnlichem Leben die Rede gar wenig gilt. In diesem immer mehr durch die Thätigkeit als die Sprache sich darstellenden Kreise wird die Volksjugend erzogen, die der Geistliche zum Unterricht bekommt und muß durch ein Medium wirken, für welches sie wenig Zugänglichkeit hat. Die Schule ist freilich ein Mittelglied zwischen dem häuslichen Zustand der Kinder und dem Religionslehrer, aber die kann nur in dem Maaß wirken als sie die Form der Geselligkeit annimmt und sich dem Religionsunterricht nähert; was aber in Volksschulen nicht gut möglich ist, obgleich eine gewisse Vorbereitung auf den Religionsunterricht immer stattfindet. Auf jeden Fall läßt sich einsehen daß es schwierig ist, mit der Jugend dieser Volksklasse zu einer rechten Austauschung des Religionsunterrichts zu gelangen und eine Ueberzeugung vom Effect zu haben. Die zweite Klasse ist, was wir den Mittelstand nennen, ein in sich selbst wieder verschiedenes, einerseits in der Approximation zu dem Volk und andererseits in der zu den höheren Ständen. Durch

nichts anders als dadurch, daß sie in das Gebiet des Redens hineingezogen ist, können wir auf die allgemeinste Weise diese Klasse vom Volk unterscheiden. Hier hat der Geistliche eine größere Leichtigkeit, mehr, was er voraussezen kann, und eine größere Zuversicht daß er sich verständlich machen kann; aber die große Mannigfaltigkeit die in der Klasse selber ist, hebt die Einheit des Verhältnisses wieder auf. Im ersten Fall ist es eine Erleichterung, daß die Kinder aus der Volksklasse unter sich in größerer Gleichheit sind; im zweiten Fall ist eine große Ungleichheit selbst in Beziehung auf die Schule indem die Kinder an verschiedenen Systemen des Unterrichts Theil nehmen und eine sehr differente Vorbereitung mitbringen. Da liegt die Schwierigkeit darin, daß indem man sich an die weiter vorgeschrittenen wendet, die zurükkgebliebenen nicht vernachlässigt werden, oder umgekehrt. Endlich die dritte Klasse sind die sogenannten höheren Stände; bei diesen entsteht eine ganz eigene Schwierigkeit daraus, daß der gesellige Lebenskreis in den die Kinder gehören sich für wesentlich höher hält als den, in den der Lehrer gehört, und daß einerseits das richtige Verhältniß stattfinde, andererseits aber jenes dazwischen durchspielt, daß beide sich desselben nicht entschlagen können, des Verhältnisses des Gesellschaftkreises, zu welchem die Kinder gehören. Jezt leistet die Schule als vermittelndes etwas bedeutendes darin, aber das ist noch nicht lange her, und treten jezt die Schwierigkeiten mehr zurükk wenn nicht die Vornehmen ihre Kinder einen besondern Religionsunterricht genießen lassen wollen. Hier haben wir bestimmt auseinandertretende Verhältnisse, nur daß in der mittleren Klasse doch wieder ein buntes untereinander und eine schwer zu verhindernde Mannigfaltigkeit ist. Gesezt es ist unter den Kindern selbst eine ziemliche Gleichheit, so ist es doch nicht anders möglich als daß sich im Religionsunterricht selbst eine Ungleichheit erblikken läßt, und die Schwierigkeiten, die diese hervorbringt, werden nirgends fehlen und werden richtig behandelt werden müssen. Hier kommt es aber nicht allein auf den Unterschied der Fähigkeiten an, sondern auch

auf den der Gemüthsrichtung. Je größer die Differenz in der Gemeine selbst ist, desto größer wird sie auch in der Jugend sein. Wenn es in der Gemeine eine herrschende gute Sitte giebt, wird man auch ziemlich auf eine gleiche Vorbereitung rechnen dürfen. Wo bedeutende Differenzen stattfinden wird es Individuen geben, die die Folgen schlechter Erziehung repräsentiren. Allerdings kann unter der Jugend der niederen Stände eine solche Unfähigkeit entgegentreten, daß es sehr leicht ist die Hoffnung eines Erfolgs aufzugeben; aber die Sache ist nur die, daß diese Unfähigkeit oft größer erscheint als sie wirklich ist und auch, wenn man nicht die richtige und zweckmäßige Methode beobachtet.

Das erste was wir nun zu thun haben, ist die Frage zu entscheiden über das Verhältniß der beiden Elemente, des didaktischen und paränetischen im Religionsunterricht. Wollten wir uns darauf beschränken eine Theorie aufzustellen mit Bezug auf die vorhandenen Verhältnisse, so könnten wir die Frage umgehen. Es ist in unserer Kirche nur so gegeben daß die beiden Elemente zusammen sind; sie sind nicht gesondert, außer in einzelnen kleinen Gemeinschaften wo dies nur möglich ist. Das würde aber eine beschränkte Art sein die Theorie aufzustellen. Die Frage hat immer einen großen Einfluß auf die Entwikklung der Theorie selbst. Es ist also eine Möglichkeit da, daß man dies beides von einander sondern kann und auch die, daß man beides verbindet. Welches ist das beste? Die Trennung ist wieder zwiefach, entweder daß die beiden Elemente jedes für sich behandelt auf einander folgen, oder auch, daß sie ebenfalls gesondert, aber wechselnd neben einander fortgehen; das dritte ist, daß sie überall mit einander verbunden sind. Man sieht leicht, daß sich ein Uebergang zeigt zwischen dem zweiten und dritten. Denken wir uns abwechselnd rein didaktische oder paränetische Zusammenkünfte, und Vorträge, wo in jedem beides gemischt ist, so werden wir das lezte zwiefach denken können, die einen mit Uebergewicht des paränetischen, die andern mit Uebergewicht des didaktischen.

Fragen wir nach dem Verhältniß der beiden scharf gegen einander übertretenden Möglichkeiten und betrachten die Sonderung, vermöge deren didaktisches in Masse und paränetisches in Masse auf einander folgt, was wäre dann die natürliche Ordnung? Offenbar, wenn das paränetische vorangehen soll, muß es eine Bekanntschaft mit der religiösen Sprache voraussezen. Das didaktische hat nun die Tendenz die Jugend in den religiösen Sprachgebrauch hineinzubringen, und da scheint das didaktische vorangehen zu müssen. Hat aber der didaktische Theil seine Vollendung erlangt, so ist das paränetische überflüssig; dann ist die Jugend fähig am öffentlichen Gottesdienst Theil zu nehmen und findet die Erbauung da; hiernach müßte also das paränetische vorangehen. Daraus folgt, daß keins dem andern vorangehen noch folgen kann, und müssen wir unsere Theorie stellen auf das Ineinandersein beider Elemente.

Die Aufgabe stellt sich also so: die Methode zu finden mit der man unter den ungünstigsten Umständen das günstigste Resultat hervorbringen kann. Wir können uns zweierlei Formen des Religionsunterrichts denken, die eines zusammenhängenden Vortrags und die der Gesprächsführung. Alles, was wir außerdem denken können, würde eine Mischung aus beidem sein. Wir haben gesehen, daß zwei wesentliche Elemente im Religionsunterricht sind, das paränetische und didaktische. Wenn man unterrichtet muß man auch wissen, wie weit der Unterricht gefaßt worden ist, damit man weiter fortbauen könne. Das paränetische Element aber bedarf eines solchen zweiten nicht, denn wiefern das Eindrukk gemacht hat, kann sich bloß im Leben zeigen; wogegen offenbar von dem Complex der religiösen Vorstellungen gewußt werden muß ob er gefaßt worden. Denken wir uns die allgemeine Form als die eines zusammenhängenden Vortrags, so würden Prüfungen dazwischentreten müssen, um inne zu werden, ob der Vortrag gefaßt worden, und das gäbe einen solchen Wechsel. Wenn wir die Gesprächsform betrachten, so ist die beides zugleich; da erfährt man von selbst, ob die Vorstellungen gefaßt worden,

weil sie mit erzeugt werden, und obgleich das Gespräch nur mit einem geführt werden kann, läßt sich doch etwas hinzu denken, um zu sehen, ob die mit denen das Gespräch nicht geführt worden, das so vorgetragene gefaßt haben. Ist nun das Lehren und das sich Orientiren über den Erfolg zu trennen oder zu verbinden? oder ist eins dem andern vorzuziehen? Es erscheint die Methode der Trennung als eine nicht nothwendige, in sich selbst unvollkommene, weil das sich Orientiren immer nur in einem Zwischenraum erfolgen kann; denn es kommt beim Vortrag immer ein Nicht= und Mißverstehen vor, das dann wieder aufgehoben werden muß. Durch das Gespräch wird das erspart denn da ist es ein und derselbe Act, Prüfung und Mittheilung ist ineinander. Deswegen erscheint die Gesprächsform die vorzüglichere zu sein. Das paränetische aber kann nicht die Gesprächsführung in sich tragen. Sehen wir für das didaktische die Gesprächsform für das bessere an: wie soll nun das paränetische behandelt werden? Es ist nicht zu läugnen, daß die Gesprächsform leicht zu einer gänzlichen Vernachlässigung desselben führen kann; also ist der vollständige Vorzug der Gesprächsform nur unter der Bedingung, wenn der Zutritt des paränetischen weniger nöthig ist und man darauf in den Familien rechnen kann. Wo dies nicht ist, wird die Gesprächsform unterbrochen werden müssen zum Behuf des paränetischen Elements. Dies wird erscheinen in der Fortentwikklung des didaktischen, das an der Gesprächsform gebunden bleibt, als eine Diversion, in der sich der Lehrer in eine fortlaufende Rede ergießt. Das kann nirgend anders als wo es die Sache selber herbeiführt geschehen; der natürlichste Ort dazu wird sein, wo etwas zu Ende ist, etwas im Gespräch entwikkeltes zusammengefaßt und dem der paränetische Charakter gegeben werden kann. Es ist offenbar daß in der Form des Gesprächs die Jugend beim Unterricht selbstthätiger ist; sie hilft, wenn nicht die Vorstellungen entwikkeln, doch die Entwikklung zur Erscheinung bringen; in der fortlaufenden Rede ist sie mehr in einem passiven Zustand. Nun soll der Religionsunterricht

eine Vorbereitung auf den Cultus sein; im Cultus sind die Gemeineglieder in solchem passiven Zustand, und soll der Unterricht eine Vorbereitung darauf sein daß sie geübt werden zuzuhören. Dies scheint einen Vorzug der anderen Methode zu begründen. Allein es macht sich dies im Gespräch von selbst gut; weil das Gespräch immer nur mit einem geführt werden kann: so sind die andern auch zum zuhören genöthigt, weil sie nicht wissen, wie bald sie in das angefangene Gespräch verwikkelt werden, und es ist schwieriger dem Gespräch als der Rede zu folgen, weil immer zufällige Elemente dazwischen treten und die falsche Antwort auf den Siz des Irrthums zurükkführt; hingegen die Rede immer den Schein des Zufälligen verliert. Diese größere Schwierigkeit wird aufgehoben durch den Wechsel, daß die Zuhörenden auch Gesprächführende werden. Es vereinigt sich in dieser Methode alles und es läßt sich nichts anführen, wodurch sie der anderen zurükkstände. Wenn man sich den Religionsunterricht in der Form überwiegend zusammenhängender Rede denkt, wird doch eine prüfende Gesprächsführung dazwischen treten, es ist aber nicht jene lebendige, sondern nur ein Abfragen. Diese kann auch nicht einmal ein so allgemeines Interesse erregen, wie die ursprüngliche Gesprächsführung, denn die Frage geht immer den einzelnen an wie er die Sache aufgefaßt, und nehmen die andern daran keinen Antheil; diese prüfende Gesprächsform ist daher etwas sehr untergeordnetes in Vergleich mit jener ursprünglich lebendigen. Wenn wir ihren eigentlichen Charakter entwikkeln, muß sie von der bloß prüfenden ganz verschieden sein, sich auf keinen vorhergehenden zusammenhängenden Vortrag zu beziehen brauchen; die Mittheilung muß in jedem Moment diese Form in sich tragen. Das scheint für den Unterricht nicht zu passen; was mir einer sagen soll, muß er schon wissen. Das würde wahr sein, wenn von einem eigentlichen Wissen die Rede wäre. Nun ist aber die Rede nicht von einem ursprünglichen Wissen, sondern von der Reflexion auf das, was im ursprünglichen Selbstbewußtsein ist. Etwas muß freilich vorausgesezt werden,

das ist aber nichts anders als das angefangene religiöse Leben selber. Wir können unmöglich annehmen, daß die Jugend, wie sie dem Geistlichen übergeben wird, ganz eine tabula rasa sei; es ist natürlich da sie in ihren Häusern erzogen ist, daß sich schon eine gewisse religiöse Vorstellung entwikkelt hat. Das soll auch vorausgesezt werden, etwas davon muß in jeder christlichen Familie sein. Außer diesem scheint noch das Vermögen der Reflexion vorausgesezt werden zu müssen und ein Grad von Fertigkeit darin. Nun läßt sich kein Leben auf dieser Entwikklungsstufe wo der Religionsunterricht angefangen wird ohne Reflexion denken; daß aber diese sich vorher schon auf das religiöse Leben gerichtet hätte, wird nicht vorausgesezt; diese Richtung soll erst da gegeben werden. Wahr ist es, je weniger das entwikkelte religiöse Leben und die Uebung in der Reflexion ist, desto schwerer wird es sein das Geschäft in dieser Form zum rechten Ende zu führen. Wenn eine solche Ungleichheit stattfindet: wird es nicht besser sein einen andern Proceß einzuschlagen und wird nicht für die, die auf der niederen Stufe stehen, der zusammenhängende Vortrag besser sein? Nein, denn es wird immer bei diesen eine Unfähigkeit und selbst Unmöglichkeit da sein dem zusammenhängenden Vortrag zu folgen; es bleibt das immer nur ein leeres Strohdreschen. Wahr ist es, daß eine große Ungleichheit der Kinder den Religionsunterricht erschwert, das ist aber der Fall bei beiden Formen. Aber in der Gesprächsform, wenn man sich bei den weniger geübten mit etwas aufhalten muß, was die andern schon inne haben, werden diese doch immer in der Aufmerksamkeit erhalten und müssen immer gefaßt sein in das Gespräch verwikkelt zu werden. Sie werden theils aufmerksam gemacht werden auf das richtige in ihren Vorstellungen, das ihnen unbewußt geblieben und erst durch die Vergleichung mit dem unrichtigen zum Bewußtsein kommt; theils wird immer etwas vorkommen, was sie bisher übersehen haben. Je mehr die Jugend die Vorstellung selber entwikkeln hilft, desto vollkommener wird der Unterricht sein.

Was die dialogische Form betrifft: so ist es eine schwierige Kunstaufgabe in der Form des Gesprächs einen bestimmten Gedankengang darzustellen, weil die beiden Redenden immer wieder auseinander gehen; die Abweichungen beider müssen sich kundgeben und ausgleichen; wo eine Differenz eintritt wird der Gang abgebrochen und es muß nachher wieder eingebogen werden. Die dialogische Form entspricht ihrem Zwekke nur, wenn der Lehrer alle Abweichungen der Schüler wahrnimmt. Es kommt hier darauf an daß der Lehrer in der Ebene der Schüler bleibt, über sie aber doch dabei dominirt. Es ist daher im einzelnen unmöglich sich für jede katechetische Unterredung ein bestimmtes Ziel zu stekken, weil es dabei auf die Schüler zu sehr ankommt. Der Lehrer muß nur gehörig berechnen, wo eine weitere Erörterung nöthig und an ihrem Plaz ist, und wo nicht. Die Ungleichheit der Schüler erschwert dies Verfahren außerordentlich; Kinder die weit hinter den andern zurükkstehen geben verkehrte Antworten, deren Berichtigung für sie wol nöthig ist, die andern aber unnüz aufhält; eben so können sie in der Auffassung langsamer bleiben, und berükksichtiget man sie: so ist die Zeit für die andern leer und bringt sie zu Zerstreuung. Nach dieser Differenz muß der ganze Zuschnitt des Verfahrens abgesehen sein, denn es giebt keinen größeren Fehler der Geistlichen als sich an die einen anzuschließen, die andern aber zu vernachlässigen. Der Dialog muß also für die einen etwas anderes sein als für die andern. Hat der Geistliche seine Katechetik nach einem gewissen Durchschnitt berechnet, daß der Dialog allen dasselbe ist: so hat das einen Uebelstand; sie wird den Gebildeten trivial und langweilig. Dies ist bei gemeinschaftlichem Unterricht das gewöhnlichste aber auch verwerflichste; die schwierigere Aufgabe ist offenbar die bessere. Es ist zugleich die Aufgabe die jeder Redner, ja jeder Schriftsteller sich machen muß. Nach Maaßgabe seiner Empfänglichkeit muß die Darstellung jedem eine andere sein, keinem, der das Sprachgebiet kennt, ganz verschlossen; denen aber, die finden können, mehr bietend. In

jeder Darstellung findet einer Beziehungen, die sich dem andern verbergen; einer faßt den Schriftsteller viel tiefer und vollständiger auf, der andere wird nur durch einzelnes aufgeregt. Der Darstellende muß unmittelbar wirksam sein zu diesem Resultat, im Dialog sollen es alle sein und die Hauptkunst besteht darin, jedem seinen rechten Theil zu bescheiden. Eine bloße Passivität darf bei keinem sein, dies wäre eine Ungerechtigkeit und brächte die Vernachlässigten auch zur Zerstreutheit, wobei sie das sogar nicht gewinnen würden, was für sie ist. Das Ziel allen einen gleichen Nuzen vom Unterricht zu verschaffen, ist unmöglich; die beständige Aufmerksamkeit auf die Schüler muß den Lehrer wissen lassen, wann es nöthig ist einen aus der Passivität und der Zerstreutheit zu reißen und in das gemeinsame zu verflechten, und welchen er jedesmal am besten zum Repräsentanten des Ganzen wählt.

Wenn die dialogische Form dominirt: so spielt die andere eine zwiefache Rolle dabei; entweder sie ist ein bloßer Erguß, dem sich der Geistliche überläßt ohne aus dem Dialog herausgehen zu wollen, sondern mit beständigem Bewußtsein desselben; oder er tritt aus ihm heraus und will durch einen zusammenhängenden Vortrag einen Fortschritt machen. Die dialogische Form ist nothwendig dialektisch, die Differenz in den Begriffen und in ihrer Verknüpfung auseinanderzusezen und auszugleichen. Zur Entwikklung des Sprachgebiets ist sie also die beste, für das Erregen ist sie unmittelbar nicht, und daraus erklärt sich die Absicht der in den Dialog eintretenden homiletischen Masse. Sie ist also nicht nur Ergänzung für den Mangel an Erregung in der dialogischen Form und auf die lezte Art entwikkelt sie sich unmittelbar aus dem Dialog selbst. Der Geistliche wird als religiös erregt gedacht und die reine dialogische Form hemmt eigentlich seine religiöse Erregung, und nothwendig muß sie an gewissen Punkten ausbrechen und das Gleichgewicht in der Darstellung wieder herstellen. Hiezu bedarf es keiner Anweisung, sondern es muß von selbst hervorgehen in dem Maaß als der Geistliche selbst erregt ist; erkünstelt dürfen

Momente dieser Art nicht sein, um ihre Wirkung nicht zu verfehlen. Es läßt sich nun hier eine große Verschiedenheit der Form denken; die dialogische Form, wenn sie ihren Gegenstand in seiner innersten Tiefe ergreift, hat durch diesen schon den erregenden Charakter in sich, und darf hier also auch nie fehlen, und wenn er nicht paränetisch und äußerlich hervortritt, so geht er doch immer innerlich und im Stillen mit. Wo der Geistliche das Bewußtsein hat daß die dialogische Form trokken wird: so ist dies ein Zeichen daß sie aus ihrem eigenthümlichen Gebiete herausgegangen und technisch geworden ist, was nie geschehen sollte; hat der Geistliche dies theilweise gethan: so wird er nothwendig homiletische Massen dazwischen schieben. Die anderen Massen die ihm fortschreiten helfen sollen kann er nicht vermeiden, nur muß er sie an den rechten Punkten einschieben und den rechten Ort treffen, wo der strenge Dialog nothwendig ist zu seinem Zwekk und wo er wieder als Alleinredner auftreten kann. Offenbar das lezte da, wo er am sichersten ist daß ihm die Zuhörer folgen und daß keine Differenz entstehe zwischen ihm und den Zuhörern, die sie sich nicht selbst gleich beseitigen könnten; also nur da wo alles aus einem früheren Dialog gehörig vorbereitet ist und die Hauptpunkte in ihren Differenzen bereits ausgeglichen sind.

Wenn wir in dem didaktischen Zwekk als die eigentliche Hauptsache ansehen daß die künftigen Gemeineglieder dahin gebracht werden sollen, daß sie mit Nuzen dem öffentlichen Gottesdienst folgen können und daß auch eine Neigung dazu in ihnen entstehe: so ist freilich die Hauptsache eine gewisse Entwikklung des Vorstellungsvermögens und eine Richtung desselben auf das religiöse Gebiet. Hier werden wir einen bedeutenden Unterschied zugeben müssen. Wenn wir denken einen Geistlichen der zu einer Gemeine kommt, den Religionsunterricht der Jugend anfängt ohne Kenntniß davon, auf welchem Punkt die Gemeine steht und noch weniger auf welchem Punkt das Familienleben: da ist ihm also gänzlich unbekannt, was in den jungen Gemüthern schon entwikkelt ist; es kann manches

sein was er sich zu Nuzen machen, und manches wogegen er zu kämpfen hat und das er erst umgestalten muß. Daraus gestaltet sich als vorläufige Aufgabe, den Zustand der Jugend in Beziehung der Aufgabe kennen zu lernen. Wenn nun aber auch manches vorangegangen ist: so ist doch die ganze Entwikklung der religiösen Vorstellungen nicht vorhanden. Diese soll erst mitgetheilt werden. Es hilft nicht daß der Geistliche seine Vorstellungen mittheilt, wenn er nicht die Ueberzeugung bekommt, daß in der Jugend nichts hinderlich ist. Wenn wir fragen: Was ist das natürliche Verfahren der einen und der anderen Aufgabe? so ist es ein entgegengeseztes; der Geistliche kann nicht wissen wie es in der Seele der Jugend steht, sie muß es ihm sagen, er muß es abfragen. Das ist also wesentlich ein dialogisches Verfahren. Nun kommt es aber darauf an, daß Vorstellungen mitgetheilt werden; diese müssen doch ausgesprochen und aneinandergesezt werden, und so, daß sie auf lebendige Weise im Zusammenhang erscheinen mit solchen, die schon mitgetheilt sind, und da erscheint der Geistliche darlegend. Das ist das akroamatische Verfahren, wobei der Geistliche lehrend einwirkt und die Jugend zuhört. Dies sind verschiedene Methoden. Je weiter der Abstand ist zwischen dem Geistlichen und der Jugend, um so weniger wird er sicher sein, wenn er das akroamatische Verfahren durch eine lange Reihe fortsezt, ob es aufgefaßt ist, und da wird es nothwendig sein das akroamatische wieder durch das dialogische zu unterbrechen. Es giebt nun in dieser Beziehung eine Vorstellung die weit verbreitet ist; man sagt: es sei eigentlich ein falscher Ausdrukk daß man Vorstellungen in jemand hineinlegen könne die er noch nicht hat, außer in so fern es Sachen der äußeren Erfahrungen sind, wo es nur Ergänzung der sinnlichen Erscheinung ist; aber so wie man sie von sichtbaren Gegenständen abstrahirt könne man solche nicht hineinlegen, sondern jeder habe sie, aber man müsse ihn überzeugen daß er sie habe. Jeder wird dies zugeben von den *κοιναι ἐννοιαι*, von gemeinschaftlichen Vorstellungen. Es ist hier der Ort diese

Theorie näher zu beleuchten. Man hat im Auge gehabt den Gebrauch der dialogischen Methode auf dem philosophischen Gebiet, wie er sich bei den Alten findet und durch die Sokratische Methode bezeichnet wird. Auf solche Weise von innen heraus sei der christliche Glaube zu entwikkeln. Bei einer philosophischen Entwikklung kann man zurükkgehen auf etwas, was dem mit dem man es zu thun hat schon eine Gewißheit ist. Ein jeder hat geredet ehe von einer philosophischen Entwikklung die Rede sein kann, und gedacht, und ist dadurch zu gewissen ihm und anderen gemeinschaftlichen Vorstellungen gekommen, und die ganze Sokratische Methode beruht darauf, daß es solche Grundvorstellungen giebt die jeder zum Bewußtsein bringen kann. Wenn man sich nun den christlichen Glauben vorstellt als auf diesem speculativen Gebiet gelegen, so daß die christlichen Glaubenssäze als allgemeine Wahrheiten vorgestellt werden, die aus jedem eben so entwikkelt werden können, und wenn man sie auch jedem müßte demonstriren können: so würde eine Anwendung dieser Methode stattfinden. Wenn wir aber davon ausgehen, daß dem christlichen Glauben Thatsachen zum Grunde liegen: so sieht man wol daß diese Methode so gradezu nicht anwendbar sein kann. Allerdings kann man in einem jeden unter der bloßen Voraussezung des Gewissens das Bewußtsein der Sünde erwekken indem man nur auf Thatsachen allgemeiner Form zurükkzuweisen braucht; auch läßt sich allerdings in solchem Alter eine gewisse Ahndung davon entwikkeln, daß der einzelne für sich selbst diesen Streit nicht werde hinwegräumen können, und also auch, daß wie es eine Befreiung geben soll, es auch eine Hülfe geben müsse; dieses wird sich auch entwikkeln lassen, aber schon nicht mit der Gewißheit. Aber daß Christus als der Erlöser aufgefaßt werden soll läßt sich unmöglich von innen heraus entwikkeln; daher der Ansicht, die Sokratische Methode an und für sich und das ganze Gebiet umfassend in Anwendung bringen zu können, immer eine Täuschung zum Grunde liegen muß.

Es ist zwischen der akroamatischen Methode und der dia-

logischen ein Gegensaz, der sich schwer aufhebt. Bei der dialogischen hat der antwortende den Faden, nicht der fragende. Es ist kein anderes Mittel als den Antworten nachzugehen; in jeder Antwort liegt eine Möglichkeit von Combinationen aus denen sie hervorgegangen, und das giebt immer den Anlaß zu Fragen. Bei der akroamatischen hingegen muß der redende seinem eigenen Gedankengange folgen, der Zuhörer muß nachfolgen. Denken wir also eine solche Vermischung beider Verfahren: so ist auch bald der Geistliche, bald der antwortende Herr der Rede; aber der Geistliche soll doch eigentlich dominiren, und er muß also auch immer wieder auf den Faden zu kommen suchen. Was hier zu Hülfe zu kommen scheint ist die fast überall bestehende Einrichtung, daß es für den Religionsunterricht einen Leitfaden giebt, es sei daß er vom Kirchenregiment gegeben ist oder der Wahl des Geistlichen überlassen. Wenn das aber auf der einen Seite allerdings eine Erleichterung zu sein scheint, so ist es auf der anderen Seite eine neue Schwierigkeit; nun wirkt ein drittes ein, der Gedankengang den das Buch nimmt, ist doch in den wenigsten Fällen der, den der Geistliche selbst nehmen würde. Ich meine damit nicht nur, wie die religiösen Vorstellungen gestaltet werden, sondern auch die Combinationen die das ganze bestimmen. Dies ist ein Gegenstand, den wir nun besonders behandeln müssen.

Was die Sache selbst betrifft, so ist zunächst auf das geschichtliche zurükkzuweisen. In der alten Kirche hat man nichts von Katechismen gewußt, auch lange nicht nachdem die Kirche sich aus der einheimisch geborenen Jugend ergänzte; man ist der Analogie mit der früheren Praxis gefolgt. Da gab es eine Bekenntnißformel für die Täuflinge und wir können das Apostolische Symbolum ansehen als eine von mehreren Gemeinen zusammengesezte Formel dieser Art. Indem die Täuflinge hierauf verpflichtet werden sollten, mußte man wissen, ob sie sie verstanden und da war die *ὁμολογια* der einzige Leitfaden für den Unterricht. Allerdings war in der ersten Zeit nicht vorauszusezen eine Uebung mit der Schrift zu verkehren und darum

hatte eine so kurze Formel einen großen Vorzug. Wie steht es aber mit unseren Katechismen? Es ist eine Eigenthümlichkeit in der christlichen Kirche, denn es ist nicht bloß in der evangelischen sondern auch in vielen anderen, daß der Katechismus d. h. eben der Leitfaden für den Unterricht der Jugend zugleich ein symbolisches Buch ist. Das sind zwei Bestimmungen die sehr schwer mit einander zu vereinigen sind. Ich glaube man kann ziemlich allgemein aussprechen, daß eine gute symbolische Schrift ein schlechter Katechismus sein wird und ein guter Katechismus eine schlechte symbolische Schrift. Die Art wie das entstanden ist läßt sich leicht nachweisen. In der alten Kirche war das apostolische Symbolum als allgemeines Glaubensbekenntniß eine symbolische Schrift, aber zugleich Leitfaden für den Unterricht der Katechumenen, weil sie dies Bekenntniß ablegen sollten; aber diese Katechumenen waren keine Kinder; auf diese ist dies übergegangen, und so haben sich diese beiden Vorstellungen von Katechismen und symbolischer Schrift für eine bestimmte Kirchengemeinschaft mit einander vereinigt, da sie doch eigentlich weit auseinander liegen. Wir sind jezt gar nicht mehr in dem Fall, daß bei der Aufnahme der Kinder in die Gemeine das Glaubensbekenntniß die eigentliche Hauptsache wäre, denn wenn unsere Jugend confirmirt wird, wird sie Mitglied einer bestimmten Kirchengemeinschaft; das Bekenntniß welches sie ablegt ist aber der gemeinsame christliche Glaube, also ist dies doch nicht das zulängliche. Nun ist natürlich, daß der ganze Religionsunterricht des Geistlichen die eigenthümliche Lehre der Kirchengemeinschaft, in der er selbst productives Mitglied ist, in sich enthalten wird. Wenn man diese natürliche Voraussezung macht, scheint kein Grund vorhanden um ihm für seinen Religionsunterricht einen besonderen Leitfaden vorzuschreiben, in dem die besondere Lehre der abgesonderten Kirchengemeinschaft enthalten ist. Wenn wir uns nun in die Trennung der Kirche in mehrere Kirchengemeinschaften hineindenken und darauf sehen, daß die Trennung nur in solchen Punkten den Grund habe, die der Schule angehören

und für die anderen nur ein todter Buchstabe sind: so ist auch in dieser Hinsicht der Katechismus unnüz, und dann ist auch die Trennung selbst unnüz. Je mehr dies der Fall wäre, wie es der Fall ist bei den Reformirten und Lutheranern: so sieht man daß kein Grund ist in Beziehung dieser Trennung einen solchen Leitfaden des Unterrichts vorzuschreiben, worin die streitigen Lehren als Hauptpunkte hervorgehoben sind. Man könnte sie nur erwähnen indem man sie als Gegensäze bezeichnete, denn sonst kommen sie nur als Controverspunkte ins Bewußtsein. Wenn wir nun fragen: Was für einen Grund hat dies Verfahren, welches in der evangelischen Kirche überwiegend geworden ist, daß wirklich Vorschriften bestehen, was für ein Handbuch die Geistlichen zum Grunde legen sollen? so ist kein anderer Grund zu denken als das Interesse der besonderen Kirchengemeinschaft, daß die Unterscheidungspunkte nicht vernachlässigt werden. Wenn aber die Trennungspunkte solche sind, die sich nicht gemeinfaßlich darstellen lassen: so wird der Zwekk nicht erreicht und die ganze Maaßregel erscheint als überflüssig, und alles überflüssige ist zugleich schädlich. Dem Geistlichen wird zugleich ein Zwang angelegt, weil er seinen eigenen Gedankengang zu dem des Lehrbuchs ausgleichen muß; ist nun der Zwekk überflüssig oder überhaupt nur ein scheinbarer: so ist das Ganze überflüssig. Wenn eine solche Praxis lange Zeit in Uebung gewesen, so entstehen daraus eine Menge von Verwirrungen. Wir sehen, daß auch in den Ländern wo man anfängt die Trennung zwischen den beiden evangelischen Kirchen aufzuheben die Aufgabe entsteht, daß die bestimmten Katechismen abgeschafft werden. Soll nun aber etwas an die Stelle des aufgehobenen gesezt werden: so ist das eine sehr schlimme Aufgabe, denn man läßt sich viel eher gefallen an etwas gebunden zu sein, was ein großes Ansehen des Alters für sich hat, als an etwas, was man vor seinen Augen entstehen sieht.

Aber nun entsteht die Frage: Wenn dem Geistlichen ein Handbuch vorgeschrieben ist, wie soll er sich dazu verhalten?

Hier müssen wir nicht bloß auf das Verhalten der Combination sehen, sondern auch auf das der einzelnen Elemente. So wie ich eben sagte, es wird nicht leicht einer ein Buch finden worin sein Gedankengang befolgt ist: so wird auch wol niemand ein Buch leicht finden, worin die religiösen Vorstellungen so ausgedrükkt sind wie er sie hat. Soll er sich nun einer Autorität unterwerfen weil ihm das Buch als Leitfaden gegeben ist, oder soll er beides im Ganzen frei behandeln sowol den Inhalt als die Form? Im lezteren Fall geht die Absicht warum eine solche Einrichtung gemacht ist größtentheils verloren; in dem andern Fall aber seine Selbständigkeit. Denken wir uns die Vorschrift daß der Geistliche sich so soll an das Handbuch halten, daß er genau den Gedankengang und die Vorstellungen wiedergiebt: so wird sein ganzes Verfahren ein mechanisches; das ist nun durchaus gegen den Charakter der evangelischen Kirche. Es gilt aber die Voraussezung daß es nicht die Absicht des Kirchenregimentes sein kann den Geistlichen auf diese Weise zu binden. Wenn wir uns also denken den Geistlichen sich dieser Freiheit bedienen, dabei aber die Klasse von Christen, die weil sie selbst nicht in der Gewöhnung der geschriebenen Rede ist, vor dem geschriebenen und gedrukkten Wort einen besonderen Respect hat: so ist zu fürchten, daß es einen Zwiespalt gründe in den Gemüthern, und da entsteht also wieder ein schlimmer Conflict. Soll sich der Geistliche ganz assimiliren der Stufe worauf die Gemeine steht: so ist dies grade gegen seinen Beruf streitend indem er sie auf eine höhere Stufe führen soll.

Ein solcher Leitfaden gehört immer einer bestimmten Zeit und einer bestimmten Gegend an; je mehr dies der Fall ist, desto besser und nüzlicher ist er, er enthält dann schon alle wesentliche Punkte aus der religiösen Sprache welche sich die Jugend aneignen soll. Je besser er ist, desto mehr ist er auf Zeit und Raum beschränkt; je weniger er dies thut, desto mehr entfernt er sich von seinem Charakter, denn er wird sonst etwas, das der Jugend erst erklärt werden muß, nämlich nicht

die Vorstellungen, denn das versteht sich von selbst, sondern die Sprache. Je mehr dies bei ihm nöthig ist, desto mehr erschwert er das Geschäft. Das Lehrbuch ist entweder ganz und gar in der biblischen Sprache, wo eine große Menge von Ausdrükken vorkommen die dem gemeinen Leben fremd sind oder in anderer Bedeutung vorkommen oder ganz in der Büchersprache abgefaßt, und die Jugend ist in demselben Fall. So sieht man wie die Aufgabe kann erschwert werden indem ein großer Theil der kurzen Zeit verwendet werden muß, um es der Jugend zugänglich zu machen. Je allgemeiner der Katechismus ist, desto schädlicher ist er; je specieller, desto nüzlicher, und der speciellste ist der, welchen sich der Geistliche selbst macht, und der allerspeciellste der den er sich jedesmal selbst macht.

Bei einem vorgeschriebenen Lehrbuch hat es den Schein, als ob diese Vorschrift voraussezte ein Mißtrauen gegen die Fähigkeit des Geistlichen oder gegen die rechte Gesinnung d. h. in Absicht auf sein Verhältniß zu seiner Kirche. Hat der Geistliche die gehörige Bildung in der Religion: so scheint eine solche Anleitung ganz unnöthig, da er Gehalt und Lehrfähigkeit haben soll ohne fremde Hülfe. Gehen wir zurükk auf ihre Entstehung: so waren sie ursprünglich, wie Luther selbst sagt, für die einfältigen Pfarrer bestimmt. Da wurden diese Erläuterungen aufgesezt, um ihnen zu zeigen worauf sie die Jugend vorzüglich hinzuleiten hätten. Nun soll es keine einfältigen Pfarrer geben, sie sollen verschwinden und damit auch die Nothwendigkeit der Katechismen.

In der reformatorischen Zeit finden wir zwei verschiedene Richtungen, einmal nur ein allgemein festes Fundament festzuhalten, andererseits eine gewisse Neigung das eigenthümlich symbolische in den Volksunterricht einzupflanzen mit viel zu starker dogmatischer Richtung. Das erste ist im Katechismus von Luther, das zweite im Genfer und Heidelberger; leztere haben auch mehr Richtung auf die Erbauung. Dabei liegen verschiedene Vorstellungen vom Gesammtzustande zum Grunde.

Wenn Luther auf rasche Entwikklung des religiösen Gefühls im Volke gerechnet hätte: so hätte er seinen Katechismus anders eingerichtet; die beiden anderen aber berükksichtigen den Zustand des Volkes zu wenig und dagegen zu viel die Gegensäze der Kirchenparteien. Nach den veränderten Verhältnissen ist keins von beiden das zwekkmäßige. Betrachten wir die neueren katechetischen Anweisungen in verschiedenen Landestheilen: so ist nicht zu läugnen, daß immer ein Bestreben der Willkür und Einseitigkeit ein Ziel zu sezen vorgewaltet hat. Dies ist aber wieder Einseitigkeit und Willkür und so ist nichts gewonnen, denn die Geistlichen nach ihrer theologischen Privatüberzeugung steigern sie zur allgemeinen Geltung, während sie natürlich auch auf einer bestimmten Seite stehen. Solche Anweisungen aber können und sollen den Geistlichen nicht hemmen, er wird sie immer zu Mitteln brauchen können um auf seine Weise zu handeln. Bei einer großen Differenz in der Kirche ist es nicht möglich, daß der Geistliche sich nicht sollte seiner völligen Freiheit bedienen gegen die Katechismen. Denken wir uns ein rationalistischer Geistlicher sei an einen supernaturalistischen Katechismus gewiesen und umgekehrt: so muß er ihn nothwendig in das seinige hinüberspielen und klar seinen Gegensaz aussprechen. In beiden Fällen kann der Zwekk nur auf Umwegen erreicht werden. In einem solchen Zustande der Kirche ist es nicht rathsam einen Katechismus einzuführen, der eine von beiden Farben hat; also einen der in der Mitte durchgeht? Dies ist leicht zu sagen aber wol unmöglich auszuführen, und je größer die Differenzen sind desto größer ist das Mißtrauen gegen jede Mitte; man verlangt durchaus daß alles öffentliche eine bestimmte Partei annehme, sonst ist er ein Gegenstand des Mißtrauens beider Parteien. Neulich hat man ein Hülfsmittel aufgefunden das sich sehr empfiehlt, daß nämlich ein Katechismus nur in biblischen Säzen versirt: so scheint das Mißtrauen gehoben und der Katechismus jedem bequem. Das scheint so, aber bei näherer Betrachtung lassen sich unter dieser Form entschieden entgegengesezte Katechismen denken. Wollte

einer nur Sprüche Christi hineinnehmen, nimmt aber nur populäre Sprüche aus den drei ersten Evangelien, nichts aber von der persönlichen Würde Christi aus dem Johannes und nichts von Paulus: so würde jeder supernaturalistische Theolog und Geistliche sagen: dieser Katechismus ist rationalistisch, und umgekehrt. Also damit ist nichts geholfen. Ich weiß nicht ob ich die Folgerung ziehen soll, daß die Katechismen überhaupt nichts taugen, da noch kein zwekkmäßiger erschienen ist, oder ob es mit unserer katechetischen Kunst noch schlecht steht. Den lutherischen kleinen Katechismus will ich ausnehmen, weil er bloß den Text enthält. Die kleinen Erklärungen aber stehen in keinem Verhältniß zum ganzen sondern sind gewissermaßen kleine Musterkatechisationen. Luther freilich konnte nichts besseres thun als den Pfarrern ein solches Muster voll körniger Popularität in der Behandlung der einzelnen Gegenstände geben. Durch diese Erklärungen ist der Decalog selbst sehr christianisirt, d. h. von den äußeren Handlungen auf die innere Gesinnung zurükkgeführt. Doch hätte Luther noch etwas besseres gethan, wenn er den Decalog verlassen und das was Christus selbst zur Summa des Gesprächs macht, auf diese Weise behandelt hätte. An den neueren Katechismen ist zu tadeln daß sie viel zu sehr der dogmatischen Form folgen und nichts sind als eine herabgestimmte Dogmatik selbst.

Denken wir uns einen öffentlich eingeführten Katechismus und wir fragen nach dem Ziel des katechetischen Unterrichts unter dieser Form, so sagt man: wenn die Jugend diesen Katechismus inne hat und billigt, so muß man mit ihr zufrieden sein. Nehmen wir dies buchstäblich so daß der Katechismus auswendig gelernt worden ist mit Berichtigungen und Erklärungen: so wäre die Selbständigkeit des Geistlichen ein Minimum. Was hat er nun für eine Bürgschaft daß dies angeeignet und eingelebt ist? nur eine negative, er hat keine Einwendungen und kein Nichtverstehen bemerkt; dies aber ist unzulänglich. Ist das Auswendiglernen Hauptgeschäft: so kann nicht mehr als dieses erreicht werden. Wenn zwei dasselbe

auswendig lernen: so reproduciren sie es doch gewiß verschieden nach ihrem Verständniß und ihrer Eigenthümlichkeit. Alle können mißverstehen und es doch nicht wissen. Die einzige Correction dafür liegt in der möglichen Selbstthätigkeit der Kinder; werden sie dazu nicht genöthigt, so hat der Geistliche keine Bürgschaft. Dies gilt nicht nur vom Auswendiglernen, sondern auch von allen Erläuterungen und allen ascetisch fortgehenden Reden des Geistlichen. Alles wahre hierin kann nur in der Gesprächsform liegen. Der Geistliche mag einen Leitfaden haben oder nicht, das Element des katechetischen Verfahrens bleibt das Gespräch. Im ersten Fall giebt ihm der Katechismus die Veranlassung, im anderen hat er keine solche gegebene Veranlassung. Ein solcher Leitfaden kann aber auch so angesehen werden, daß nicht hinter ihm zurükkgeblieben und von dem nicht abgewichen werden soll; übrigens sei das Geschäft frei dem Geistlichen überlassen. Dies giebt quantitativ ein anderes Resultat; was über den Leitfaden hinausginge, wäre Sache des freien Gesprächs. Doch das Verfahren wäre immer dasselbe wie oben.

Der ganze Werth eines solchen Hülfsmittels ist nicht immer in seiner ersten Entstehung und wird oft auf einen anderen Zwekk hingeleitet. Ist es gut, daß der Geistliche der Jugend die Ordnung in die Hand giebt, nach der er katechisiren will? Hierin hat sich unsere Frage verwandelt. Der Katechismus soll eigentlich den Zwischenraum ausfüllen zu den verschiedenen einzelnen Unterredungsstunden; in Gegenwart des Geistlichen bedarf die Jugend dessen nicht, sondern nur zur Vorbereitung und Wiederholung. Je mehr man dies dem Leitfaden zutrauen kann desto zwekkmäßiger ist er; die ganze Uebersicht kann er der Jugend gegenwärtig halten und das einzelne in Erinnerung bringen. Ein Leitfaden zu diesem Behuf muß einmal so kurz wie möglich sein, um den Zusammenhang zu vergegenwärtigen; so ausführlich wie möglich aber, um das einzelne in Erinnerung zu bringen. Beide Forderungen widersprechen sich. Soll er das lezte thun: so

muß ihm das gesagte durchaus entsprechen, der Geistliche müßte sich genau an ihn binden; deshalb müßte er eng zusammenhängen mit dem Geistlichen oder von ihm selbst sein. Der andere Zwekk den Zusammenhang ins Gedächtniß zu bringen wird eigentlich nur von einem Register oder einer Tabelle erreicht. Doch welcher Jugend kann denn dies nüzen? Immer muß der Vortrag des Geistlichen den Zusammenhang vergegenwärtigen. Bei der Tabelle kommt alles auf das Eintheilungsprincip an; dies ist aber subjectiv, und erst wenn man dies begriffen hat kann die Tabelle objective Gültigkeit haben. So kommen wir also zum Resultat, daß es eigentlich wünschenswerth wäre beim katechetischen Unterricht sich keines Leitfadens zu bedienen.

Nun aber hält man es für nöthig und nüzlich beim Unterricht der Jugend einzelnes ins Gedächtniß zu bringen und auswendig lernen zu lassen. Da ist freilich geschriebenes nothwendig. Es fragt sich, Ist dies gut und nüzlich? Was die biblischen Sprüche betrifft: so sind sie unabhängig von dem Leitfaden; die Bibel ist in den Händen des Volks und ein neues Testament muß jeder in den Unterricht bringen können; das Auswendiglernen der Sprüche ist also unabhängig vom Leitfaden. Das Auswendiglernen religiöser Säze im Katechismus ist aber unmöglich zwekkmäßig. Das Memoriren haftet immer mehr am Buchstaben selten am Gedanken; man gewinnt also nur bei ihnen den Buchstaben zu fixiren und nährt den Wahn, als ob darin etwas religiöses inwohne; und doch ist es eine allgemeine Erfahrung, daß viele ihren Katechismus aus den Jugendjahren wissen und in ihrem Leben doch durchaus seine Wirksamkeit verläugnen. Man sagt, man müsse der Jugend etwas mitgeben für ihr Leben an das sie sich erinnern könne und sich vor dem Bösen bewahren. Doch um dies zu thun muß schon ein religiöser Sinn da sein; ohne religiösen Gedankenzusammenhang hilft der Gedächtnißschaz nicht. Besser ist es also mit der Voraussezung anzufangen und die Zeit benuzen einen religiösen Gedankenerzeugungsproceß in ihnen anzuleiten; geschieht dies: so kann es für das Leben wei-

ter wirken ohne Buchstaben. Es ist nur ein eingebildeter Schaz den man der Jugend gewöhnlich mitgiebt, dessen Verwaltung und Anwendung man nicht gesichert hat. Das Auswendiglernen macht daher den Leitfaden nicht nöthig, und der Geistliche hat also hier alles aus dem Leben zu greifen und braucht sich nicht binden zu lassen durch ein gegebenes.

Was also den dem vorgeschriebenen Leitfaden und Katechismus zum Grunde liegenden Zwekk betrifft, so ist gewiß daß er nur unvollständig erreicht werden kann. Er kann ein doppelter sein, einmal daß vermittelst des Lehrbuchs die Lehre selber in einem bestimmten Typus vorgetragen werde, und sodann, daß man sicher ist daß vermöge des Lehrbuchs auch das Ganze im christlichen Unterricht vorkommt. Beides kann nur auf unvollkommene Weise erreicht werden. Wenn der Lehrtypus des Katechismus dem Lehrer nicht zusagt, wer kann es ihm wehren oder ihn controlliren, wenn er die Anweisungen des Katechismus berichtigt? Mit dem zweiten ist es eben so; wie kann man es einem wehren daß er einen Theil ausführlich, den anderen nicht eben so abhandelt? Dafür liegt auch kein Maaß im Katechismus selber. So wie man dem Geistlichen das Geschikk und den Ernst zutrauen kann, sich ohne Leitfaden zu behelfen, den christlichen Typus der Lehre auf eigene Weise wiederzugeben, sollte man sich mit Katechismen nicht plagen. Die schwierige Aufgabe in der Gesprächsführung wird eher zu lösen sein bei einem Gedankengang, den man sich selbst entworfen, als bei einem, der einem aufgedrungen ist, und die Kunst der Katechese wird in diesem Fall nicht so leicht erreicht werden können.

Man hat häufig beim Religionsunterricht in den Uebungen schriftlicher Mittheilung des dargestellten eine Unterstüzung des Unterrichts selber gesucht. Das paßt für den Religionsunterricht weniger als für jeden anderen Gegenstand. Sieht man auf die ungeübteren, so ist ein großer Unterschied zwischen der Fähigkeit dem Gespräch zu folgen und das Gespräch führen zu helfen und zwischen der einer eigenen Conception. Nun

sagt man, es ist hier nur von einer Wiederholung des gesagten die Rede, und weil der reine Gang der Entwikklung im Gespräch oft unterbrochen ist, ist es gut, wenn man ein Mittel hat zu wissen, ob doch der ganze Zusammenhang gefaßt worden ist. Was die ungeübten betrifft, so kommt es nicht darauf an daß sie die Gegenstände im Zusammenhang sich imprimiren, in dem sie vorgekommen sind, sondern sie an sich festzuhalten; und das zu wissen braucht es keiner schriftlichen Wiederholung. Bei der Gesprächsführung ist es natürlich, daß man oft auf das gesagte zurükk kommt, und kann da besser erfahren, ob etwas gefaßt worden wenn einer die Anwendung zu machen versteht. Bei denen die weiter fortgeschritten sind wird leicht der schriftliche Aufsaz eine ἐπιδειξις, und nichts ist weniger passend für den Religionsunterricht als dies. Bei der Gesprächsführung wird der Unterschied der Talente gar nicht so heraustreten können, denn die Ueberlegenheit des Lehrers über die weiterfortgeschrittenen ist weit größer als die der lezteren über die ungeübten, und muß dadurch jede Differenz zwischen ihnen verschwinden. Bei dem Aufsaz tritt der Lehrer nicht mit auf, und da entsteht eine Concurrenz die immer zu vermeiden ist.

Wir finden den Fall häufig, daß der zugleich vom Geistlichen zu Unterrichtenden eine zu große Anzahl ist, um nüzlich unterrichtet werden zu können; die Kinder müssen getheilt werden; wie ist es am zwekkmäßigsten sie zu theilen? Hier giebt es dreierlei Maximen, die Trennung nach Geschlechtern, nach Ständen, und nach Alter und Fortschritten. Was das erste betrifft, ist die Trennung dieser Art überall in den Volksschulen eingeführt, und scheint es als ob eine Vereinigung der Geschlechter im Religionsunterricht ungewöhnlich sein und nachtheilig wirken könnte. Einerseits giebt es einen Reiz der vom wesentlichen abführt, und andererseits kann es etwas störendes haben als fremdes. Das liegt aber nicht in der Natur der Sache, sondern nur in den äußeren Verhältnissen. Wenn man das eine und das andere abwehren kann, liegt in der Sache selbst nur vortheilhaftes, weil da die

Kinder sich gleich unterscheiden in der Art und Weise den Gegenstand anzusehen, das eine durch das andere ergänzt wird. Aber in den meisten Fällen werden die äußerlichen Gründe doch das Uebergewicht bekommen und wird man jenen Vortheil aufheben müssen. Gehen wir auf den Zwekk des Unterrichts, daß er eine Vorbereitung sein soll für den Cultus, so weiset das weit mehr auf eine Vereinigung beider Geschlechter hin, und da der Religionsunterricht das vermittelnde ist zwischen dem Cultus und der Familie, wird auch dies immer das natürliche bleiben. Was das zweite betrifft: so kommt dieser Unterschied nur in gewissen Situationen vor und wird sich bedeutender zeigen in größeren Städten. Es erhellt schon aus dem gesagten, daß eine solche Trennung nicht wird rathsam sein. Durch den Religionsunterricht muß die Jugend gewöhnt werden an die Gleichheit die im Cultus herrscht. Es hat schon etwas widriges wenn in der Kirche die Stände durch die Lokalität unterschieden sind; in der christlichen Kirche muß dieser Unterschied verschwinden und daran muß die Jugend im Religionsunterricht gewöhnt werden. Die Analogie ist durch die Schulen gegeben, wo in höheren Anstalten Kinder aus allen Ständen sind, und darf daher dieser Unterschied im Religionsunterricht nicht hervorgehoben werden. Wenn auch die Anzahl so groß ist, daß der Geistliche die Kinder in viele Abtheilungen spalten sollte, so müßte er doch nicht auf diesen Unterschied sehen, denn dies Zusammensein soll ein Bild der christlichen Gemeine sein. Wenn im Unterschied der Stände auch ein Unterschied der Fortschritte läge, so wäre etwas darin; das ist aber ganz falsch und in Beziehung auf den Religionsunterricht gar nicht wahr. Es läßt sich freilich mit Kindern aus höheren Ständen besser reden, aber warum soll der Geistliche sich hier auf etwas einlassen was er in seinen anderen Geschäften nicht durchführen kann? Auf der Kanzel muß er doch allen Ständen gerecht sein und so steht er dann in Widerspruch mit sich selber. Man muß sich auflegen in der Katechisation der Verschiedenheit gerecht zu werden wie auf der Kanzel. Nun ist

wahr, daß der Religionsunterricht sich unmittelbar auf das innerlichste wendet, worin diese Unterschiede verschwinden; und nimmt man an, daß die Kinder bei einer großen Verschiedenheit der Bildung weniger einander verständlich machen könnten, so muß der Geistliche ihnen verständlich machen, was sie nicht können, und sie lehren ihr Bewußtsein besser zusammenzuhalten. Dann werden sie an das Verstehen gewöhnt werden auch dessen, was ihnen erst gesagt werden muß. Es wird also als in der Natur der Sache liegend nichts übrig bleiben als die Eintheilung nach den Fortschritten, die meist vom Alter ausgeht. Diese sollte auch die dominirende sein; aber es liegt vieles in den gegenwärtigen Verhältnissen, was es rathsamer macht die Theilung der Geschlechter vorzuziehen. Wenn die Nothwendigkeit da ist, muß man sich über das Zusammensein der fortgeschrittenen und ungeübten zu trösten wissen und es unschädlich machen. Das wird nicht besser als durch die diesem Unterricht natürliche Form geschehen können, denn der Lehrer tritt da auf als Vermittler, und läßt das was für die zurükkgebliebenen geschieht den fortgeschrittenen zur Wiederholung und Belebung dienen. Hiebei kommt alles auf die dialogische Geschikklichkeit an, das ist die wahre Virtuosität. Die Klarheit der religiösen Vorstellungen müssen wir beim Geistlichen voraussezen, aber die Kunst unmittelbar einzugehen in die Aeußerungen der Kinder die allemal unvollkommenes, unverständiges, verworrenes mit enthalten werden, und aus diesen das richtige zu vermitteln auf eine Weise, die ihre Garantie im Bewußtsein der Kinder selber hat, das ist die wesentliche Kunst hierin. Sie ist etwas worüber wenig in der Theorie zu sagen ist und was ein jeder nur durch sich selber erlernen kann, nicht von einem anderen. Es findet hierin weniger Nachbildung statt als auf anderen Gebieten, weil alles von der eigenen Individualität ausgehen muß und der gemäß sein. Es giebt hierin, wie wenig Theorie so auch wenige Muster, und das einzig zu empfehlende ist, daß man das Geschäft immer als Uebung behandelt, sich Rechenschaft giebt wo man gefehlt hat und wie

man es hätte machen müssen. Diese Kritik über sich selber ist das einzige was einen weiter bringen kann.

Wenn ich mir denke, daß eine Anzahl von Kindern den Religionsunterricht beginnt und daß die Ungleichheit selbst das Maximum hat: so muß das Resultat doch bleiben, daß die Ungleichheit verringert wird; es ist ja ein Zusammenleben, und das größere und bessere muß doch auf das geringere eine größere Gleichheit wirken. Treten aber Kinder in den Religionsunterricht, bei denen das Maximum von Gleichheit ist: so wird das Resultat am Ende sein daß eine Ungleichheit entsteht. Diese Ungleichheit beruht auf etwas ursprünglichem im einzelnen selbst und auf den Verhältnissen, in welchen der einzelne zum Centrum steht; denn das ist nicht zu vermeiden, daß der Geistliche auf den einen mehr wirkt als auf den andern; ganz unabsichtlich wird der eine sich mehr aneignen als der andere.

Unser Gottesdienst ist ganz und gar für die erwachsenen Gemeineglieder eingerichtet. Demohnerachtet finden wir, daß die Jugend vor der Zeit, ehe und während sie zum Religionsunterricht kommt, anfängt den Gottesdienst zu besuchen. Der Geistliche als Liturg hat sich daran nicht zu kehren und auf die Kinder in der Kirche nicht Rükksicht zu nehmen. Wie verhält sich diese vorgängliche Theilnahme am Gottesdienst zum Religionsunterricht? Auf der einen Seite nicht auf vortheilhafte Weise. Dies Alter ist selten gewöhnt und auch nicht im Stande einem zusammenhängenden Vortrag zu folgen, und ist es nicht anders, als daß die Kinder in der Kirche zerstreut sind; daraus entsteht eine Gewöhnung die in den Religionsunterricht sehr nachtheilig einwirkt. Bringen die Katechumenen dies mit, so muß der Geistliche darauf eingerichtet sein daß sie in jedem Augenblikk zerstreut sein können. Es kommt oft noch dies hinzu: auf eine solche Weise in einem zerstreuten Zustand und mit einer wegen Mangel der Vorbereitung wahrhaften Unfähigkeit in den Vortrag einzugehen, hören doch die Kinder die religiöse Sprache und bilden sich Vor=

stellungen ihnen in den Momenten wo sie nicht zerstreut sind, und da wird denn viel falsches beigemischt sein; und das ist die Art wie der Geistliche die Kinder empfängt, einmal mit einer positiven Verwirrung der religiösen Vorstellungen und dann mit einer Gewöhnung die Rede in einem zerstreuten Zustand anzuhören. Das erschwert wieder das Geschäft, muß aber nothwendig berükksichtigt werden; denn wenn auch die Kinder nicht in die Kirche gehen, so erhalten sie doch religiöse Vorstellungen aus dem Leben und oft von solchen bei denen diese selbst nicht klar sind, und dies Uebel kann durch einen voreiligen Besuch der Kirche nur vermehrt werden.

Ist der Religionsunterricht nicht ein ordentliches Zusammenleben mit der Jugend: so wird er wenig ersprießliches geben; es lassen sich aber für das Zusammenleben unter der Form des Gesprächs keine bestimmten Regeln geben. Da die Zeit beschränkt ist und die Gesprächsform auch Antworten der Kinder voraussezt, und so eine bestimmte Zeit nicht angegeben werden kann, wie bald ein Gegenstand aufs reine gebracht werden soll: so sind doch ungeregelte Gespräche zur Sache gehörig, und kommt man dadurch auch nicht bis zu dem Punkte den man erreichen wollte: so kommt man doch zu einem andern der an ihn grenzt, wenn man nur immer bei der Sache bleibt. Aber freilich je kürzer der gestekkte Zeitraum ist, um so mehr bedarf er etwas um die allzugroße Beweglichkeit des Gesprächs zusammenzuhalten. Wenn der Zwekk soll erreicht sein: so soll die Jugend einen Complexus der religiösen Vorstellungen haben. Diesen bekommen sie bei der eingeschlagenen Methode nur auf eine zerstreute Weise, so daß sie auf diese Weise nicht zum Bewußtsein kommen daß sie einen Complexus haben. Dieses Bewußtsein ist ihnen aber nothwendig. Wie bekommen also diese Vorstellungen ihre Befriedigung? dadurch, daß sie im Complexus mitgetheilt werden. Wenn sie die christliche Kirchengemeinschaft für eine solche anerkennen, soll ihnen da erst gegen das Ende diese Befriedigung mitgetheilt werden, so daß sie vorher an keinem Punkte wissen

wie sie zu diesem Complexus stehen? Bis an das Ende verspart wird dies überraschen. Muß dieser Complexus doch einmal mitgetheilt werden, warum nicht früher? Wäre der ganze Religionsunterricht nur ein labyrinthischer Spaziergang durch religiöse Vorstellungen: so ist keine Klarheit darin; ein Rükkblikk auf das Vergangene und ein Hinblikk auf das Kommende ist durchaus nothwendig, um sich im Ganzen zu orientiren; dies sei der Zielpunkt nach welchem man sich einrichten muß. Um das freie Gespräch zu zügeln, ist es also durchaus nothwendig sich bestimmte Abschnitte zu machen.

Was ist also nun die eigentliche Materie des Religionsunterrichts? Dabei gehen wir auf den Zwekk desselben zurükk. Nach Beendigung des Religionsunterrichts wird die christliche Jugend als selbständiges Gemeineglied angesehen, als tüchtig dazu Theil zu nehmen am evangelischen Cultus, in welchem das Leben der Gemeine sich am meisten offenbart. Das ist zwar das wichtigste in der Erscheinung, aber nicht das einzige, sondern wir sezen voraus, daß eine religiöse Lebensentwikklung im einzelnen für sich fortgehe, die seiner Theilnahme am Cultus zur Unterhaltung dient. Dabei nehmen wir als Förderungsmittel des religiösen Lebens das unmittelbare Verhältniß an, in dem jeder Christ zu dem göttlichen Wort stehen soll. Nun ist jeder einzelne der Glied einer Gemeine ist, zugleich auch aufgenommen in ein Familien- und ein bürgerliches Leben, und in diesem soll er die Gemeine der er angehört, ihre Gesinnungen und Lebensansichten repräsentiren. Auch dazu soll die christliche Jugend tüchtig gemacht werden, daß sie als selbständiges Mitglied der Gemeine, diese in den häuslichen und bürgerlichen Verhältnissen repräsentiren kann. Was wird geschehen müssen um diesen Zwekk zu erreichen? Wenn wir den ganzen Complexus den wir uns dargestellt verfolgen, erscheint die Schrift als der eigentliche Centralpunkt. Einmal ist es das charakteristische unserer Kirche daß sie jeden Christen in ein unmittelbares Verhältniß mit der Schrift stellt. Die Gemeine hat kein Recht einen einzelnen aufzunehmen als

Mitglied, der in diesem Verhältniß nicht stehen kann. Die christliche Jugend muß daher in den Stand gesezt werden die Schrift selbst zu gebrauchen. Daß es hier eine Grenze geben wird ist offenbar, weil nicht die ganze christliche Jugend soll theologisch gebildet werden. So wie dies ein Maximum wäre, werden wir auch gewiß ein Minimum finden das für diesen Zwekk nicht zureicht, und werden wir suchen müssen feste Grenzen zu stekken, was freilich eine schwierige Aufgabe ist. An diesen Punkt knüpft sich von selbst das übrige an. In unserem evangelischen Cultus wo alles wesentliche durch die Rede geschieht, ist der ganze Complex religiöser Vorstellungen der in der Sprache niedergelegt ist, das allgemeine Medium. Ohne diesen inne zu haben kann niemand auf eine reale Weise an unserem Cultus Theil nehmen. Dieser Complexus von Vorstellungen umfaßt sowol das theoretische als das praktische der christlichen Lehre, die Glaubens- und Sittenlehre. Ohne dies giebt es keine lebendige Theilnahme am Cultus. In diesem aber findet der einzelne auch niedergelegt die Gesinnungen der christlichen Gemeine und die Lebensansichten derselben, die er in seinem eigenen Leben repräsentiren soll; und das was ihn in den Stand sezt Theil zu nehmen am Cultus, ist auch das, was die Gemeine thun muß, ihn in den Stand zu sezen sie zu repräsentiren. Dazu den Willen mitzutheilen gehört in die Entwikklung seines religiösen Lebens, die wir auf gewisse Weise vom Religionsunterricht gesondert haben. Aber bei diesem Willen wäre noch immer eine Unfähigkeit da, wenn er sich dieser Vorstellungen nicht so bemächtigt hätte, daß er in einzelnen Fällen geeignet ist unter dieselben zu subsumiren. Das ist also das zweite nächst der Beschäftigung mit der Schrift, und dies beides ist das hauptsächlichste Material des öffentlichen Religionsunterrichts.

Aber zweierlei müssen wir noch besonders beantworten. Ein für uns wichtiger Theil unseres Cultus ist der Kirchengesang, der gemeinschaftliche Vortrag der religiösen Poesie, wie sie als Gemeingut und als gemeinsames Darstellungsmittel

ins öffentliche Leben der Kirche aufgenommen wird. Sie gehört auch in das Gebiet der Sprache. Indem wir dies zunächst in den Complexus der die Glaubens- und Sittenlehre bildenden Vorstellungen gesezt haben, ist darin die christliche Poesie nicht mitbegriffen, denn sie hat wieder ihre eigene Sprache, ist nicht dadurch verständlich, daß man jenen Complexus von Vorstellungen inne hat. Hier müssen wir als etwas besonderes dies mitsezen, und ist es etwas wichtiges für unsere Kirche, daß das Interesse und der Geschmakk am Kirchengesang erhalten werde. Daraus allein kann entstehen, daß der Schaz der kirchlichen Poesie sich vermehrt, was zu wünschen ist weil einiges doch von selbst antiquirt wird. Die Jugend wird zum Cultus nicht gehörig vorbereitet sein, wenn sich die Sorge nicht auch auf diesen Punkt wendet. Man könnte sagen, Dies Interesse wird sich am besten entwikkeln in der Familie; denken wir uns da eine häusliche Erbauung, so wird auch das Kirchenlied da seine Stelle finden und die Jugend wird mit demselben groß werden. Die Voraussezung haben wir noch nicht abgeläugnet, und in allen Sammlungen kirchlicher Lieder ist auf den häuslichen Gebrauch Rükksicht genommen. Wenn nur sonst das religiöse Leben entwikkelt wird, wird sich der Geschmakk an der religiösen Poesie von selbst finden, und wenn die beiden Voraussezungen gehörig geltend gemacht werden können, so würde in dieser Hinsicht der Religionsunterricht überflüssig sein.

Ein anderer Nebenpunkt würde dies sein: wenn der einzelne in seinem Leben die Gesinnungen und Lebensansichten der Gemeine repräsentiren soll, muß er im Ganzen mitleben. Dafür soll zunächst gesorgt sein durch die Verfassung der Kirche, die das lebendige Verhältniß zwischen den einzelnen und der Gesammtheit constituirt und erhält. Auch dies vorausgesezt, ist doch die Gemeine der ganzen Kirche ein geschichtliches Ganzes, und der einzelne kann nur in dem Maaß mit ihr leben als er sie sich als geschichtliches Ganzes angeeignet hat. Eine gänzliche Unkenntniß und Bewußtlosigkeit in dieser Hinsicht ist

bei dem Verhältniß, in welches unsere Kirche den einzelnen zu sich stellt, ein unwürdiger Zustand des einzelnen. Wenn wir den Grundsaz daß das geschichtliche Leben nur im Klerus zu sein braucht aufstellen wollten, müßten wir den katholischen Gegensaz festsezen. Es giebt Unterschiede, und diese können wir nicht negiren; es ist aber vielmehr der Unterschied, der am bestimmtesten den Theil des Ganzen, den wir den gebildeten nennen, unterscheidet von dem andern. Diese Unterscheidung besteht und wird auch nie aufhören, aber wir haben kein Recht sie als eine angeborene anzusehen, wie auch nicht als eine solche, die sich von selbst entwikkeln muß ohne daß wir etwas dabei thun. Weil wir nicht wissen können ob ein einzelner fähig ist, in jenes gebildete Leben einzutreten oder nicht, erfordert die christliche Liebe einerseits und das Interesse der Kirche, das dies geschichtliche Leben möglichst zu verbreiten sucht, daß man es an allen versuche, wie weit ein Antheil am geschichtlichen Leben in ihnen gewekkt werden kann, und diesem Versuch können wir keinen anderen Ort anweisen als den Religionsunterricht.

Das wäre die allgemeine Darstellung des Materials für den Religionsunterricht, und wir werden, ehe wir weiter fortschreiten zur Behandlung dieser einzelnen Gegenstände noch fragen müssen, wie sich diese verschiedenen Punkte zu einander verhalten? Wir haben das erste als Hauptpunkt, das andere als Nebenpunkt dargestellt; damit wird jeder übereinstimmen. Also können wir dem Nebenpunkt nicht einen gleichen Antheil an der Construction zuschreiben; nur gelegentlich sollen die Nebenpunkte vorkommen nach dem Ermessen des Geistlichen von dem Zustand der ihm anvertrauten Jugend.

Was die beiden Hauptpunkte betrifft, so haben wir sie im allgemeinen aufgestellt. In Beziehung auf beide haben wir erst angedeutet, daß wir den Stoff selbst noch genauer begrenzen müssen, und fragen nach der näheren Beschaffenheit der in dem Religionsunterricht zu erwerbenden Bekanntschaft mit der Schrift und mit der Construction der christlichen Vorstellungen.

Was das erste betrifft, so scheiden wir alles theologische aus. Die bestimmte Grenze ergiebt sich daraus, daß im Religionsunterricht von einem Gebrauch der Urschrift der heiligen Bücher gar nicht die Rede sein kann, sondern wir an die Uebersezung der heiligen Schrift ins deutsche gewiesen sind. Wird dadurch nicht auch schon in der heiligen Schrift selber ein Unterschied gesezt? Hier müssen wir eine Ueberzeugung vortragen, die nicht die allgemeine ist. Es ist gleich der Unterschied zu machen: wir sind hier an das neue Testament ausschließlich gewiesen, und vom alten Testament kann eigentlich im Religionsunterricht nichts vorkommen, als was im N. T. angeführt wird. Die Kenntniß des A. T. für sich ist etwas rein theologisches, denn unmittelbar ist im A. T. das christliche nicht dargestellt. Wäre es dies, so wäre es auch im Leben des Volkes gewesen, aus dem die Schrift hervorgegangen, und dann wäre Christi Erscheinung überflüssig gewesen. Es ist offenbar, daß die Reduction der alttestamentlichen Vorstellungen auf die christlichen eine wissenschaftliche Operation ist, selbst bei dem was ganz im Gebiet des gemeinsam religiösen liegt. Denken wir daran, wie dort vom höchsten Wesen die Rede ist: so sind da sinnliche und bildliche Vorstellungen, die wir erst reduciren müssen. Im neuen Testament ist auf geistigere Weise vom höchsten Wesen die Rede und ist das unmittelbar christliche da niedergelegt. Die alttestamentlichen Vorstellungen müssen übertragen werden von der sinnlichen Vorstellungsweise in die, die dem christlichen Lichte angemessen ist. Diese Operation ist zu künstlich für den Religionsunterricht. Will man aber die Jugend mit dem A. T. bekannt machen, so muß man es zum absichtlichen Gegenstand machen. Es ist natürlich, daß was im N. T. davon vorkommt, auch im Religionsunterricht vorkommen muß, man müßte denn alle solche Stellen davon ausschließen. Da muß man also die Operation doch vornehmen, und dies wird schwierig sein, aber es wird erleichtert, wenn man auf das A. T. nicht anders kommt, als durch das neue, das das richtigere hat, und nur die Aehnlichkeit mit dem

unvollkommneren nachzuweisen braucht. Was das erste betrifft, daß alles theologische ausgeschlossen sein muß, und nur die Rede sein kann von einer solchen Bekanntschaft mit der Schrift, die ohne eigentliche wissenschaftliche Operation geschieht, so ist es leicht die Formel aufzustellen aber schwer sie anzuwenden. Dies bringt uns auf den entgegengesezten Punkt. Etwas das zu groß wäre für den Zwekk, haben wir ausgeschlossen; nun wollen wir das Minimum suchen. Sehen wir da auf die Praxis, so finden wir als das gewöhnlichste daß man der Jugend sucht eine Menge einzelner Sprüche anzueignen, die aus ihrem wahrhaften Zusammenhang herausgerissen sind, wie sie in Lehrbüchern zur Erläuterung der Elemente im System der christlichen Vorstellungen vorkommen. So werden sie vorgenommen und der Jugend nur in Verbindung mit den einzelnen Theilen der Lehre erläutert. Dies Verfahren ruht auf dem guten Grund, daß die Elemente der christlichen Glaubens- und Sittenlehre sollen in der Schrift nachgewiesen und durch sie beglaubigt werden. Dazu kann ein solches Verfahren gut sein. Betrachten wir es aber in Beziehung auf den Zwekk des Religionsunterrichts die Jugend anzuleiten zu einem eigenen Gebrauch der Schrift, so wird dazu diese Behandlungsweise der Schrift durchaus nicht zureichend sein, sondern in einem Gegesaz stehen. Es ist aber etwas entgegengeseztes, ob ich menschliche Rede in ihrem Zusammenhange verstehe, oder ob ich einzelnes daraus gebrauche auf eine ganz beliebige Weise. Im lezteren Fall habe ich hier nicht mehr das Ganze, werde von der Kenntniß des Ganzen abgelenkt. Solchen Gebrauch finden wir im gemeinen Leben auch; z. B. die Sprüchwörter. Diese kommen ursprünglich in einem Zusammenhange vor, und nachdem sie so vorgekommen, werden sie an und für sich gebraucht. Das sind solche Productionen wobei der ursprüngliche Zusammenhang etwas ganz zufälliges ist. In dem Maaß als ein einzelner Saz den Charakter hat zu gleicher Zeit zufällig zu sein bei seinem ersten Vorkommen und solche Art der Allgemeinheit zu haben, daß er auf ganz verschiedene Weise an-

gewendet werden kann, qualificirt er sich auch dazu. Aber die Schrift ist gegeben als das zusammenhängende und der lebendige Gebrauch derselben ist nur im Zusammenhange. Wenn wir im Religionsunterricht nichts thun, als eine Masse von einzelnen Sprüchen der Jugend beibringen, und sie will hernach die Schrift für sich gebrauchen, so ist sie in einem bestimmten Verhältniß mit diesen einzelnen Theilen, kommt nicht in irgend einem Sinn gleichmäßig und unbefangen dazu; und stößt sie auf diese Stellen, so wird sie aus dem Zusammenhang herausgerissen und ist niemals darin. Sie kommt zu der Schrift ohne Einleitung; kommt sie dann auf solche Stellen, so wird sie nur in den Complex jener Vorstellungen geführt. Für den eigentlichen Gebrauch der Schrift ist dies etwas störendes, und bleibt es eine bloße Einbildung wenn man durch dies Verfahren der Jugend die Einsicht in die Schrift zu erleichtern glaubt.

Es ist schwierig hier das positive dazu zu geben. Wo noch die Volksschule in einer bestimmten Verbindung steht mit der Kirche, wird auch das Bibellesen als ein Bestandtheil des Schulunterrichts angesehen, und die Einleitung in das Verständniß der Schrift wird dort gegeben; und kann man da sagen: im eigentlichen Religionsunterricht habe sie keine andere Stelle als in der Beziehung auf den mitzutheilenden Complexus. Dagegen ist aber zu sagen, daß in solcher Schule schwerlich an ein solches Bibellesen gedacht werden könne, das eine wirkliche Einleitung in den Privatgebrauch der Schrift sei. Der Geistliche muß sich versichern, ob die Jugend diese Fähigkeit erlangt habe, und wenn er darin einen Mangel verspürt, muß er sich die Sache selber zum Geschäft machen. Ob man dies, mit der Jugend die Schrift zu lesen oder zu erklären, zu einem besonderen Element macht, was heraustritt, oder ob es in Beziehung auf die religiösen Vorstellungen hinreichend geschehen kann, die Schrift außer dem Zusammenhang vorzutragen, das kommt auf die Form an in welcher man das ganze Geschäft treibt.

Der zweite Hauptbestandtheil des Unterrichts ist also der

Complexus der religiösen Vorstellungen, der theoretischen und praktischen. Hier ist nichts ausgeschlossen, aber es ist schwer sich klar zu machen, wie weit man im Religionsunterricht in dieser Beziehung zu gehen hat. Die eigentliche wissenschaftliche Form findet hier ihre Anwendung nicht, diese bleibt lediglich das Eigenthum der eigentlichen Theologie; sondern es ist diejenige Form, in der die religiösen Vorstellungen auch im öffentlichen Gottesdienst vorkommen, die populäre. Daher werden eine Menge Spitzfündigkeiten wegfallen, alles was Subtilität ist, um den Begriff gegen äußere Angriffe zu sichern. Aber die Grenze kann nicht streng gehalten werden, denn es giebt Zeiten in denen das Volk mehr oder weniger in theologische Streitigkeiten hineingezogen wird. Wo dies der Fall ist und das als ein dauernder Zustand angesehen werden kann, würde es unrecht sein die Jugend nicht darin zu orientiren. Es könnte aber auch sein, daß man auch in anderer Beziehung die Grenze nicht respectiren könnte, sondern es Vorstellungen gäbe, die rein theologisch sind, und im Religionsunterricht nicht können übergangen werden. Soll man z. B. im Religionsunterricht die Trinitätslehre vortragen? Der ganze Begriff ist ein rein theologischer, liegt im Gebiet des gemeinen Bewußtseins gar nicht; dennoch wird ein jeder sagen, es würde unthunlich sein dies ganz übergehen zu wollen. Es ist hier zu unterscheiden zwischen der Lehre von dem göttlichen in Christo und dem heiligen Geist und der Trinitätslehre, denn sie ist die Lehre von dem Verhalten dieser beiden zu der Einheit des göttlichen Wesens. Diese einzelnen Personen sind etwas wesentliches, die Zusammenstellung ist rein theologisch. Objectiv hat die Trinitätslehre im Religionsunterricht nichts zu thun; aber sofern es ein Gegenstand ist, über den beständig gestritten wird, und der am meisten Zwiespalt erzeugt, wäre er unter jene Ausnahme zu sezen. Allein über die Trinitätslehre wird nicht gestritten sondern nur über jene Bestandtheile selber. Demohnerachtet würden die meisten eine Scheu haben, sich zu denken daß man diesen Punkt übergehen solle. Dies beruht

auf einer Condescendenz gegen eine falsche Ansicht; weil man nicht genug den Unterschied macht zwischen den Bestandtheilen der Trinitätslehre, die wesentlich christliche Vorstellungen sind und in der populären Vorstellung vorkommen und jener theologischen Auffassung, entsteht eine Besorgniß, als ob, wenn man die Trinitätslehre bei Seite stellt, auch jene wesentlichen Bestandtheile bei Seite gestellt würden. Soll man eine solche Condescendenz haben oder nicht? In allen solchen Beziehungen ist immer die doppelte Praxis: der eine will lieber etwas thun, was er nicht für das beste hält, als daß er sich wollte in Opposition sezen mit etwas, was Mißverstand, aber doch verbreitet ist; der andere will durch Condescendenz den Mißverstand nicht weiter verbreiten, und der eine würde vielleicht Unrecht haben wenn er sich zur Meinung des andern wendete, und umgekehrt. Solche Schwankungen über den Umfang des Religionsunterrichts werden wir wahrnehmen. Da kommt es darauf an daß jeder sich über seine Praxis die gehörige Rechenschaft giebt. Im allgemeinen wird hier der Umfang des ganzen Geschäfts zu beurtheilen sein nicht allein aus der Angemessenheit für die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienst, sondern es werden dabei noch andere Rükksichten zu nehmen sein, daß nach der Aufnahme in die Gemeine die christliche Jugend soll selbständig sein im religiösen Leben, daß sie für sich selbst verantwortlich sein und im Stande sein muß, sich das Maaß ihrer Handlungen zu sezen, sich die Norm zu geben; sie muß reif sein, um überall ein christliches Urtheil zu fällen über Recht und Unrecht in ihrem eigenen Gebiet. Es muß eine Klarheit sein in der Seele über die Principien des christlichen Lebens und eine Uebung in der richtigen Subsumtion des einzelnen unter die Principien. Wenn die religiösen Vorstellungen noch so vollkommen vorgetragen werden, aber nicht in dieser Beziehung, so ist der Zwekk ganz verfehlt, denn dann wird nicht mitgebracht was die lebendige Theilnahme am Cultus bedingt. Das sind zwei verwandte einander bedingende Bestimmungen. Die Kirche ist nach unserer Ansicht in Bewegung;

der Laie muß die Kraft haben mit eigener Ueberzeugung sich diesen Bewegungen hinzugeben und auf sie einzuwirken; jeder Laie muß sich selbst dabei berathen können und seine eigene persönliche Selbständigkeit behaupten sobald der eigentliche Grund davon nicht auf wissenschaftlichem Gebiet liegt. Nur die gehörige Wirkung des religiösen Sinnes kann dem einzelnen diese nöthige Selbständigkeit verschaffen. Die Existenz der Laien ist lokal und er braucht sich nur auf lokale Art orientiren zu können, und hiezu muß ihn sein religiöser Sinn in den Stand sezen, d. h. er muß die bewegten Parteien beurtheilen können und ihre Principe erkennen, ob es ein christliches ist oder nicht; so werden sie ihre religiöse Selbständigkeit behaupten können. Diese Regel ist allerdings auch unbestimmt und das Maaß läßt sich nicht in strengen Formeln aufstellen, sondern beruht wie alles Individuelle mehr auf dem Gefühl. Der Geistliche muß sich bei jedem Katechumenen durch den Eindrukk leiten lassen, den er auf ihn macht in Beziehung seiner religiösen Mündigkeit. Hiezu ist eine gewisse Menschenkenntniß erforderlich, doch ist die keine andere als die religiöse, die in jedem erwekkt werden kann durch den Weg der Selbstbetrachtung, weil zu allem die Materien in dem Menschen selbst liegen. Sich selbst zu beurtheilen in religiöser Hinsicht ist also in der protestantischen Kirche das Ziel; in der katholischen Kirche nicht, wo der einzelne sein religiöses Bewußtsein nicht in sich, sondern im Beichtvater hat. Wie nöthig diese Selbständigkeit ist, davon giebt uns die jezige Zeit die treffendsten Beispiele, da so schnell religiöse Bewegungen entstehen, aus Mangel an gehöriger Beurtheilung der Motive aber so manche Mißverständnisse.

Aus dem gesagten wird hervorgehen, daß es eben so gut einen rein biblischen oder mehr dogmatischen Faden geben kann; es wird dann nur in der Entwikklung selbst ein umgekehrtes Verfahren stattfinden. In dem einen Fall wird die Darstellung bis auf einen Punkt fortgesezt werden, und darauf auf die Bibel zurükkgegangen; in dem andern mit der Bibel angefangen und mit der Vorstellung die daraus entwikkelt wird

geendigt. Es läßt sich allerdings mit dieser Voraussezung noch eine große Differenz denken, indem man dem einen oder dem andern mehr Raum vergönnen kann, und darüber giebt es kein Urtheil. Wenn wir beide isolirt denken wollten, ein didaktisches Verfahren für sich ohne auf das biblische zurükkzugehen, und ein bloßes Einlernen der biblischen Sprüche aus ihrem Zusammenhang, so wären dies Extreme, denn die Art wie das biblische wirksam sein soll beruht hauptsächlich auf der Lebendigkeit, wie der Gedankengang aufgefaßt wird. Wenn wir nun davon ausgehen, wie unsere neutestamentlichen Schriften theils Gelegenheitsschriften gewesen, die aus dem Leben herausgenommen, theils Aneinanderreihungen von einzelnen Thatsachen, die aus der ursprünglichen Anschauung erzählt sind: so ist freilich wahr, daß man davon abstrahiren muß, die Schrift aus dem ganzen Zusammenhang der ersten Kirche zu erklären. Aber weil diese Schriften so entstanden sind, so wohnt ihnen auch solche Lebendigkeit ein, wie sie überall da ist, wo die Gedankenreihe nicht von einer Meditation ausgeht, und diese hat für die, die nicht an die Meditation gewöhnt sind, eine genauere Verwandtschaft. Daher, wenn man sich den ganzen Vortrag denken wollte ohne ein solches Zurükkgehen auf die Bibel: so würde ihm in Bezug auf die Volksthümlichkeit ein großes Element fehlen. Wenn wir auf die Geschichte zurükkgehen: so ist ganz unbezweifelt daß die beiden Elemente die Bekanntschaft mit der Schrift und mit der Poesie ganz vorzüglich wirksam gewesen sind die Reformation unter das Volk zu verbreiten. Wenn wir nun bedenken, daß bei weitem der größte Theil der Jugend doch immer aus der Volksklasse hergenommen ist, und bei dieser an systematischen Zusammenhang wenig zu denken ist: so wird weit eher denkbar daß man das systematische aufgeben müsse und sich rein an das biblische halten, als umgekehrt, daß man das biblische aufgebe und sich rein an den didaktischen Vortrag halte.

Im religiösen Unterricht erzieht sich der Geistliche seine Gemeine, da muß er sich also nach dem richten was er nach-

her in seiner Gemeine voraussezen will. Nun ist offenbar daß in Bezug auf den Schriftgebrauch eine Ungleichheit unter der Gemeine ist, je nachdem das Lesen bei dem einen ein nothwendiges Element ist oder nicht. Das kann der Geistliche nicht in seiner Gewalt haben. Sollen die nun zu einer geringeren Bekanntschaft mit der Schrift verurtheilt sein, die das Lesen nicht zu einem Lebenselement machen können? Nein, um so mehr sollen diese mit der Schrift bekannt gemacht werden. Das muß der Geistliche vertheilen, theils in den Religionsunterricht, theils in die übrige Amtsführung, seine Reden so einrichtend, daß daraus eine fruchtbare Bekanntschaft mit der Bibel hervorgehe. Das Geschäft geht also durch beide Theile der Amtsführung hindurch. Leicht ist aber auch einzusehen, daß das auch nothwendig sein wird bei literarischen Gemeinen; man muß diesen doch eine gewisse Unfähigkeit zuschreiben und sie bedürfen immer der Leitung der Geistlichen, denn das Lesen der Schrift sezt eine Menge von Kenntnissen voraus die nicht jeder gebildete hat. Welcher Theil dieses Geschäfts fällt nun in die Zeit des Unterrichts der Katechumenen? Die gewöhnliche Meinung ist, alles was die Beweisstellen der christlichen Lehre betrifft muß in diesem Unterricht bekannt gemacht werden. Der Ausdrukk scheint von einer Seite richtig, von der anderen falsch und so vieldeutig, daß ein ganz falsches Verfahren darauf gegründet werden kann. Er ist in so fern richtig als es das evangelische Verfahren ist, stets auf die Bibel zurükkzugehen; die religiösen Beweise sollen stets in Uebereinstimmung sein mit den Beweisen der apostolischen Kirche, in der das reinste Christenthum niedergelegt ist; es fehlt dem Beweise etwas wenn nicht das Wort der Schrift dazu gekommen ist. Das Mangelhafte daran aber ist dies: solche Beweisstellen sind einzelne aus dem Zusammenhange herausgerissene Sprüche, und eben daher werden oft solche als Beweismittel gebraucht, die nur einen Schein davon haben außerhalb des Zusammenhanges. Von einer aus dem Zusammenhang gerissenen Stelle kann ich mir zweierlei nur denken: sie ist entweder ganz todt wie eine

aus ihrem Boden gerissene Pflanze oder sie muß den gnomischen Charakter an sich tragen, und so überall einen Anknüpfungspunkt finden. Aber dann ginge die theoretische Lehre des Christenthums leer aus, und selbst in das praktische könnte manches dem eigentlichen Sinn widerstreitende hineingelegt werden. Wird auf solche Stellen eine Bedeutung gelegt: so kann es nicht fehlen daß eine Art von magischem Wesen mit hineinkommt, da der Ort und die Lebendigkeit fehlt, so daß die Kinder beides in etwas verborgenem suchen müßten. Der Ausdrukk ist also nur gut wenn die Stelle nicht aus dem Zusammenhang gerissen wird, und wenn die einzelne Stelle, außer daß sie auf die christliche Lehre bezogen wird, auch auf den Verfasser der Bücher zurükkgeführt wird, d. h. als damit eine Kenntniß der Bücher selbst verbunden wird. Die Zurükkführung der einzelnen Lehren auf die Schrift bildet also eine Digression, wie das paränetische; beides ist eine Digression aus dem didaktischen heraus; die erstere, um eine Anknüpfung des eigenen Bewußtseins mit dem Bewußtsein der ersten Kirche hervorzubringen. Nun kann eine solche Digression sehr zur Unzeit sein, wenn um solcher Stellen halber eine Bekanntschaft mit dem ganzen Buche hervorgebracht werden sollte. Da scheint also besser für den Religionsunterricht ein zwekkmäßiges aber fragmentarisches Bibellesen zu statuiren. Das läßt sich verschieden denken nach den verschiedenen didaktischen Fortschritten. Der Geistliche muß darin große Freiheit haben. Ich kann mir eine ordentliche Theilung denken, so daß der Katechet abwechselnd den katechetischen Proceß vornimmt mit wenigem Zurükkgehen auf die Schrift, und dann das Lesen und Erklären von größeren Stellen und Abschnitten aus der Schrift treibt. Nur durch eine solche größere Beschäftigung mit der Schrift, die sich muß in Harmonie sezen lassen können mit der didaktischen Entwikklung, kann der Zwekk erreicht werden, daß der Religionsunterricht selbst evangelische Christen bilde. Ein wirkliches Leben in der Schrift ist die Grundlage zu aller religiösen Bildung.

Im didaktischen Theil ist das Ende dies, daß die Kinder in den Stand gesezt werden dem öffentlichen Gottesdienst beizuwohnen, daß ihnen die Vorstellungen geläufig sind, die auf der Kanzel vorkommen; natürlich darf das nicht eine bloß historische Kenntniß sein, sondern sie muß die Ueberzeugung mit einschließen. Nun ist der Complexus von religiösen Vorstellungen im öffentlichen Gottesdienst ein unendlicher, weil diese Vorstellungen sehr speciell genommen werden können. Man muß also daran denken einen gemeinsamen Maaßstab der Allgemeinheit anzulegen, und dieser ist das **Glaubensbekenntniß**, welches wir zwiefach zu betrachten haben als allgemein christliches und allgemein evangelisches. Dies nun muß ihnen so geläufig sein, daß sie die Anwendung vom allgemeinen auf das einzelne von selbst machen können. Doch nun scheint sich hier eine andere Methode zu gestalten. Auf diesem Endpunkt stehend müßten wir das Glaubensbekenntniß mittheilen; nun käme es darauf an ob die Kinder es so, wie es ihnen mitgetheilt wird, schon verstehen? und da das nicht vorauszusezen ist, sie in die specielle Anwendung einzuleiten. Wenn nun der Geistliche beim Anfang des Religionsunterrichts mit der Erforschung der Kinder beginnt, wird er darauf kommen das Glaubensbekenntniß ihnen mitzutheilen so, daß er immer in der Entwikklung widerlegend (polemisch) wirkt, oder so, daß er weiter fortbauend (analytisch) verfährt? Es kann das nicht allgemein beantwortet werden, sondern es wird auf die religiösen Vorstellungen ankommen, welche die Kinder mitbringen. Waltete in der Familie schon der eigentliche Geist der Kirche: so wird das richtige in den Vorstellungen der Kinder dazu dienen, daß man daraus die Vorstellungen vollständiger entwikkelt; tragen aber die mitgebrachten Vorstellungen der Kinder nur den Charakter der religiösen Vorstellung im allgemeinen: so wird es nicht möglich sein auf diesem Wege zu einem Resultate zu kommen. Das eigenthümliche läßt sich nicht aus dem unbestimmten heraus entwikkeln, sondern müßte doch auf eine bestimmte Weise mitgetheilt werden. Da befinden wir uns

also auf einem Scheidepunkt, und werden das vorher bedingungsweise gesagte so festhalten müssen: will man nur eine allgemeine Religiosität erreichen, wobei das eigenthümlich christliche und protestantische in den Hintergrund tritt: so braucht man nur aus dem mitgebrachten weiter zu entwikkeln; soll aber das eigenthümlich christliche und protestantische hervortreten: so ist diese Form nur möglich unter der Voraussezung, daß die Kinder aus christlichen Familien sind und christliche und evangelische Vorstellungen mitbringen. Nun braucht aber die Theorie auf die Ausnahmen nicht Rükksicht zu nehmen, das ganze Verfahren braucht also nur diesen Charakter zu haben, daß von der Erforschung der religiösen Vorstellungen der Kinder das ganze unter der Form des Gesprächs fortgeht. Das Ende muß nur das sein, daß sie sich der Vollständigkeit der Entwikklung bewußt sind und fühlen, daß die Mittheilung alle wesentliche Oerter der religiösen Vorstellungen in sich schließt, d. h. nur das allgemeine, das specielle ausgeschlossen. Am Ende des Religionsunterrichts muß also das Glaubensbekenntniß der Kirche wirklich in den Kindern sein; daß es aber als etwas substantielles, als ein geschichtlich gegebener Complexus von Vorstellungen einen Einfluß auf das ganze Verfahren hat, liegt nicht darin. Es kann das Geschäft zu Ende geführt werden ohne daß die Kinder wüßten, daß es ein Glaubensbekenntniß sei, aber so daß sie es in seiner geschichtlichen Individualität als das ihrige sich aneignen können. So haben wir also in den Unterricht hineintretend außer der Beziehung auf den Schriftgebrauch auch die Beziehung auf das Glaubensbekenntniß, um der großen Zügellosigkeit zu wehren. Hier wird es nun am natürlichsten sein an einen historischen Zusammenhang anzuknüpfen. Daraus ergiebt sich, daß man in der Analogie mit dem was sich in der ältesten Zeit schon findet zu bleiben hat. Das apostolische Glaubensbekenntniß ist ein solches historisch gegebenes, und an dieses anzuknüpfen wird immer etwas natürliches haben. Es entstand aus dem Bekenntniß, welches die Täuflinge abzulegen pflegten, ist

also etwas so geschichtliches daß wir es in seiner Dignität in der Kirche nicht dürfen verloren gehen lassen. Da unsere Confirmation eigentlich in einer Reihe steht mit der Taufe der Erwachsenen in der alten Kirche: so gehört es zur Treue am Geschichtlichen in der Kirche und einer Continuität mit derselben dies beizubehalten, und jeder Christ muß das credo kennen; er soll es aber nicht bloß als Formel kennen, sondern auch als Zusammenfassung der wesentlichen religiösen Vorstellungen eines Christen; sein eigener Glaube soll darin niedergelegt sein, und es soll ihm die Keime aller seiner religiösen Zustände enthalten. Dies war auch der Sinn des Bekenntnisses der Täuflinge, und dies müssen wir auch erreichen um dem geschichtlichen zu entsprechen.

Wenn wir die ganze Aufgabe von der Seite betrachten das religiöse Element in der Jugend aufzuregen: so geht man freilich auf der einen Seite davon aus, daß das ganze Geschäft seinen Ort in der Kirche hat und unsere Theologie überhaupt mit einer besonderen Rükksicht auf die evangelische Kirche ausgebildet sein muß, daß es unsere Aufgabe ist die Jugend für die evangelische Kirche zu bilden; aber doch ist hier eine allmälige Abstufung, die nicht übergangen werden darf. Das religiöse als das höhere Bewußtsein muß doch angeregt werden im Gegensaz gegen das niedere, aber da ist es noch allgemein, und das christliche oder gar evangelische hat noch keinen Plaz. Es entsteht also gleich die Möglichkeit einer quantitativen Differenz. Es läßt sich denken ein Hineilen zu dem Eigenthümlichen unserer besonderen Kirchengemeinschaft, wobei alles andere möglichst schnell beseitigt wird; aber es läßt sich auch denken ein absichtliches längeres Verweilen bei dem größeren Gebiete, wo dann nur eine kurze Zeit übrig bliebe, um das eigentlich evangelische zum Bewußtsein zu bringen. Hier giebt es also auch Extreme. Wenn einige sagen: das katechetische Verfahren ist ein Theil der Erziehung, und die Erziehung ist die Entwikklung der Jugend für das Leben und in der Entwikklung für die Kirche ist die Entwikklung des religiö-

sen nothwendig; wenn nun weiter gesagt wird: mit dem Gegensaz zwischen Evangelischen und Katholischen wird aber die Jugend im ganzen Leben nichts zu thun haben; was nur richtig sein kann unter der Voraussezung, daß keine Gemeinschaft zwischen verschiedenen Gemeinschaften vorhanden sein wird; alle Differenzen ferner in der evangelischen Gemeinschaft liegen außer dem Leben und liegen ganz in der Schule: so kann man das unter einer gewissen Voraussezung alles gelten lassen. Wenn aber daraus weiter gefolgert wird: also muß man sich auch vorzüglich auf die Entwikklung des allgemein religiösen beschränken: so ist das zu viel gefordert, und man sieht hieraus daß der erste Anfangspunkt zwar richtig ist, aber als ein einseitiger, man hätte gleich hinzusezen müssen: es ist ein vom christlichen ausgehendes Element der Erziehung. In dieser ganzen Beziehung muß das katechetische Verfahren so sein, wie der Cultus ist; wenn es anders ist, kann es den Zwekk nicht erfüllen. Da entsteht freilich eine Collision die unter gewissen Umständen nicht zu vermeiden ist: der Cultus kann auf einer unvollkommenen Stufe stehen, da soll das katechetische Verfahren nicht vorbereiten auf die unvollkommene Stufe. Das Verfahren muß rein darnach bestimmt werden, wie der Geistliche das Verhältniß der Jugend zur Gemeine findet; wo man Einseitigkeiten findet, muß man von diesen abzuleiten suchen. Ja es wird in dieser Beziehung grade das katechetische Verfahren ein Prüfstein des Geistlichen für sich selbst sein; es liegt in der Natur der Sache, daß in dem Maaß er selbst in einer Einseitigkeit begriffen ist, er auch in der Methode eine einseitige Richtung nehmen wird, und sind nur die Regeln einer richtigen Methode richtig gefaßt: so wird er sich daran selbst prüfen können. Wenn der Geistliche sich überwiegend am kirchlich gegebenen hält, nähert er sich am meisten der katholischen Art, wo es nicht auf Entwikklung des Ideencomplexus, sondern auf Erklärung des gebrauchten ankommt; doch ist diese Form nicht unprotestantisch, denn der protestantische Cultus führt immer auf den rein protestantischen Grundsaz, und man hätte den

Vortheil der Jugend mit dem Christenthum zugleich das kirchliche zu vergegenwärtigen. Die biblische Form ist die am strengsten protestantische und hilft das Princip unserer Kirche vom Gebrauch der Schrift wirklich auszuführen, denn ohne wahres Verständniß ist dieser Grundsaz nur leer. Die Form, die es auf die leichte Mittheilung des Complexus der religiösen Vorstellungen anlegt, ist die individuellste und lebendigste. Zwischen diesen drei Formen ist auf eine bestimmte Weise nicht zu entscheiden; es sind lediglich die Umstände, die hier entscheiden: die Lage der Kirche im allgemeinen, die Beschaffenheit der Jugend und die Beschaffenheit des Lehrers.

Der Geistliche muß in seinem Unterricht auch auf die häuslichen Verhältnisse Rükksicht nehmen. Da in dem Unterricht der Grund dazu gelegt werden muß, den Gegensaz, der die Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit constituirt, mehr auszugleichen: so kann man sich denken, daß die Jugend über das Maaß religiöser Erkenntniß und Beurtheilung hinausgeführt wird, als sich bei ihren Eltern und andern findet. Dadurch könnte leicht der Grund gelegt werden zu einer Ueberhebung der Kinder über ihre Eltern. Es wird weniger fruchten wenn man etwas besonderes angeben wollte, es muß dieses schon im Erfolg der richtigen Methode liegen. Wenn wir das mechanische betrachten, wovon man sich zu entfernen suchen muß: so hat das was man auf mechanische Weise gelernt hat am meisten den Schein eines erworbenen Besizes und bietet eine solche Veranlassung zu einem Vergleich, woraus eine solche Erhebung entstehen kann. Bei der Verbindung der akroamatischen und dialogischen Methode aber wird die Jugend immer sich ihrer Unvollkommenheit bewußt bleiben. Es muß der Jugend zum Bewußtsein gebracht werden, daß alles unvollkommen ist wo sich die Eigenliebe mit einmischt. Nehmen wir auch das hinzu, daß der Katechet sich mit der Jugend auf gleichen Boden stellen muß: so wird also auch vor allen Dingen von ihren Verhältnissen die Rede sein so bald es sich um die Entwikklung der Vorstellung des guten und richtigen handelt;

da ist also das Verhältniß in welchem sie zu den Mündigen stehen und denen, welchen Gott sie anvertraut hat, offenbar eins der ersten; wenn also da der Grund zu einer wahren Pietät gelegt wird: so wird ja auch der Fall zur Sprache kommen. Allerdings wird es eine vorzügliche Pflicht des Geistlichen sein, einen Einfluß zu suchen auf die, denen die Kinder anvertraut sind; dabei wird freilich wünschenswerth, wenn besondere Kenntnisse von den Umständen ihn dazu in den Stand sezen, daß er sich hüte vor solchen Exemplificationen, die einen Schein von Persönlichkeit haben können.

Was aber die beiden Nebenelemente betrifft, die Bekanntschaft mit der kirchlichen Poesie und das vom Complexus der religiösen Vorstellungen sich scheidende geschichtliche, so können sie nur eine untergeordnete Stelle einnehmen. Das Verhältniß in dem sie vorkommen können muß nach den Umständen abgemessen werden.

Was die religiöse Poesie im Gebiet des Kirchengesanges betrifft, sind unsere Gemeinen in sehr verschiedenen Verhältnissen. Man findet hier und da eine Gleichgültigkeit gegen den Gesang; diesem muß entgegengearbeitet werden in der Jugend. Indeß diese Abneigung findet man mehr in den gebildeten Ständen und städtischen Gemeinen, als bei dem Volk, weil man auf die religiöse Rede einen solchen Werth legt, den man nicht darauf legen sollte, nämlich einen falschen. Solchen fremdartigen Ansprüchen, die an den Cultus nicht gemacht werden sollten, kann sich die religiöse Rede eher fügen, obgleich sie es nicht soll; der Gesang aber kann es nicht und widerstrebt immer diesem veränderlichen Element. Es ist ein kritisches Naserümpfen, was den Gesang in Mißcredit gebracht hat. Es ist wahr daß hier manches antiquirt ist und positiv anstößig geworden. Diesem aus dem Wege zu gehen ist die Sache des Kirchenregimentes. Es ist noch ein anderes was Theil hat an dieser Gleichgültigkeit; indem die kirchliche Poesie an eine gewisse Einfalt gebunden ist, und der Sinn leicht gefunden und angeeignet wird. Die Fortschreitung im Gesang ist langsam,

und viele sagen: wir verachten nicht die Lieder, aber in der Kirche erbauen sie weniger, weil wir dabei zu müßig sind. Was aber beim kirchlichen Gebrauch dazu kommt, ist die Gemeinschaftlichkeit aller, die freilich an diese Form gebunden ist. Aber durch diese Theilnahme soll jenes erzeugt werden. Da kann man in der Jugend nur das Interesse an der Gemeinsamkeit aufregen. Im ersten wird man viel leisten können, wenn man das Tiefere mehr hervorhebt und eine hermeneutische Anleitung giebt, den Sinn der religiösen Poesie vollständig zu erfassen. Dazu wird sich die Stelle von selbst finden, weil die Kirchengesänge in den religiösen Vorstellungen versiren. Dadurch wird auch das Gesangbuch der Bibel noch nicht gleich gestellt.

Das geschichtliche Element ist auch ein ungleiches Bedürfniß; es kann nur sein, in wie fern eine Gemeine fähig ist ihrer Bildung und Situation nach am geschichtlichen Leben Theil zu nehmen. Wir müssen versuchen den Sinn für das geschichtliche im Volk aufzuregen. Wie hier auch alles gelehrte ausgeschlossen werden muß, ist klar. Man hat nicht weiter zurükkzugehen als auf die Entstehung der evangelischen Kirche, denn man kann nichts weiter erreichen wollen, als daß diese Kirche in ihrem Charakter an sich und im Gegensaz gegen die andern christlichen Parteien dargestellt werde. Alles andere muß man bei Seite lassen. Wo die Trennung zwischen lutherischer und reformirter Kirche noch besteht, ist offenbar nöthig, daß etwas darüber zum Verständniß gebracht werde, und wo eine Annäherung von beiden ist, ist es um so nöthiger. Man hat kein Recht sich zu beklagen, daß es am Gemeinsinn fehle, wenn man versäumt die geschichtliche Lage darzustellen; das eine bedingt das andere. Hierzu findet sich die Gelegenheit im Hauptmateriale des Religionsunterrichts, im Complexus der religiösen Vorstellungen von selbst; wenn der Artikel von der Kirche vorgetragen wird, ist der Ort von den Differenzen der Kirche zu reden; so auch bei den Sacramenten.

Zwei Hauptpunkte sind noch schwierig zu beantworten. In der gegenwärtigen Zeit wo noch so viele Verschiedenheit der Ansichten herrscht, die anderwärts gleich Spaltungen hervorbringen, die wir aber nicht wollen, fragt es sich: 1) in wie fern hat der Katechet seine Ueberzeugung der Jugend einzubilden? 2) Da die Jugend später zum Heil der Kirche mitwirken soll, in wie fern ist der Katechet verpflichtet, der Jugend den Gesammtzustand der Kirche aufzuschließen?

Die erste Frage scheint einfach: je fester die Ueberzeugung des Geistlichen ist, um so natürlicher ist es daß er seine Ueberzeugung mittheile; es ist von selbst seine Richtung ohne klares Bewußtsein, eine andere Richtung müßte er sich erst machen. Folgt er aber seiner natürlichen Richtung: so kommt er in eine ganz andere Lage zu verschiedenen Theilen seiner Jugend, denn er hat nicht das Recht die Eindrükke aus Schule und Familie als übereinstimmend anzunehmen. Es müssen also die Verschiedenheiten der möglichen Ansichten in diesen Unterredungen vorkommen. Da aber meistens diese Differenzen nur Nebensachen sind: so würde wol zu viel Zeit darauf verwendet. Ferner hat der Geistliche nie die volle Sicherheit, daß alle Kinder die Freiheit der Aeußerung benuzen, sondern in vielen wird ein Zwiespalt entstehen und sich erhalten; so entsteht eine Verwirrung des Gewissens und der Ueberzeugung, eine Unsicherheit. Je mehr man nun dafür sorgt, daß das unbedeutend streitige nicht zum Bewußtsein kommt, desto ungestörter geht die Sache fort. Allerdings sind die Gegenstände so verschieden, daß die Antwort nicht allgemein sein kann, denn zu verschiedener Ansicht ist man über die Wichtigkeit der Gegenstände. Es giebt eine Menge Punkte die viele für Nebensachen halten, andere für die Angel des Glaubens. Je vielseitiger die Einwirkungen im Leben sind, desto verwikkelter wird die Sache, und am besten wäre es, wenn der Geistliche während des Unterrichts sich von allen diesen Einflüssen lösen könnte. Aber dies ist nicht möglich, und darum fragen wir nach einem

richtigen Verfahren in diesen Verhältnissen. Die Jugend kann nicht in den Fall kommen Streitigkeiten in der Kirche zu beurtheilen, wol aber leidenschaftlich aufgeregt zu werden. Der Katechet muß also die Jugend in das rechte Verhältniß stellen und diese Aufregung hemmen. Sind entgegengesezte Elemente da unter der Jugend: so werden die hochmüthig, die es merken, daß sie mit dem Geistlichen übereinstimmen; die andern aber halten ihn für einseitig. Daraus ergiebt sich die richtige Methode für beide Aufgaben. In so fern die Jugend schon am Streit Theil nimmt, hat der Geistliche keine andere Aufgabe als die, dasjenige zu sagen was sich für die entgegengesezte Seite sagen läßt. Dadurch wird die Jugend bescheiden und billig bleiben. Um dieses thun zu können muß der Geistliche nicht selbst im katechetischen Unterricht seine Meinung über diese streitigen Punkte abgeben. Wenn der Streit in der Jugend noch gar nicht existirt: so darf er auch hier ins einzelne hinein seine Meinung darlegen.

Das katechetische Verfahren gehört zur methodischen Entwikklung der Jugend, in so fern sie noch in der Unmündigkeit steht; nun soll sie in die Gemeine aufgenommen und kirchlich selbständig werden. In dieser Beziehung giebt es verschiedene Verhältnisse, und die Entfernung zweier Generationen, Eltern und Kinder, ist nicht zu allen Zeiten gleich. Die Aufgabe ist also die: während die Jugend so weit gebracht wird daß sie mit gutem Gewissen kann aufgenommen werden, sie doch in der Stimmung zu erhalten daß sie in der Familie und in bürgerlicher Beziehung noch ruhig subordinirt bleibt, zugleich auch in kirchlicher Beziehung das Bewußtsein der Unreife behalte, obgleich sie kirchlich emancipirt ist. Dies ist oft sehr leicht zu lösen. Aber wenn die Entwikklung der kirchlichen Gesellschaft ruhig fortgeht, so verschwindet diese Aufgabe auch; wenn aber ein Entwikklungsknoten sich findet in der kirchlichen Entwikklung, daß die heranwachsende Jugend sich über die älteren erheben muß: so wird die Aufgabe schwer. Eben so, wenn Spaltungen in der Gemeine sich finden. Hier können leicht die na-

türlichen Verhältnisse darunter leiden; z. B. im Anfange der Reformation: hier war es gewöhnlich, daß viele unter den älteren die theilnahmen an der Reformation nur sich fortreißen ließen vom allgemeinen Strom; sobald die Begeisterung vorüber war, wurden sie lau. Die Jugend dagegen bekam gleich von Anfang den evangelischen Sinn, und hier war die Gefahr groß, die natürlichen Verhältnisse zu alteriren und sich zu überschäzen. Dies kann zum Theil auch der Fall sein, wenn die Spaltungen sich nicht grade auf das religiöse beziehen, da dieses ja doch alles in sich faßt. Während der Katechet sucht die Jugend zu erleuchten für die Aufgaben der Zeit, muß er zugleich ihre Stellung zur früheren Generation im richtigen Verhältnisse zu erhalten suchen. Dies ist hier um so wichtiger, da die Jugend sich in solche Dinge weit mehr als ins religiöse mischt. Z. B. das wissenschaftliche tritt zurükk, wenn es seinen Dienst zur Bildung gethan hat; in wissenschaftlicher Beziehung können die jüngeren sich leicht über die älteren erheben, weil diese sich damit nicht mehr abgeben; dies macht keinen Streit. Aber ganz anders ist es mit dem religiösen. Wir haben hier also zwei Regionen, die Belehrung und die Wirkung auf das Gemüth; ersteres lehrt die Jugend wirken und sich fühlen; lezteres erhält sie im richtigen Gesammtverhältniß und macht sie bescheiden. Je mehr die Aufgabe da ist die religiöse Bildung zu fördern, um so mehr muß durch asketische Bildung diese Bescheidenheit erhalten werden. Dies dürfen aber nicht besondere Anregungen sein, sondern es muß in der ganzen Art der Behandlung liegen. Der Geistliche muß die Jugend an sich ziehen aber zugleich ihr seine Superiorität beibringen, nicht von seiner Person, sondern seines Alters; denn im ersten Fall würden sie sich in der Zukunft als Organe dieser hervorragenden Superiorität ansehen, würden also grade hochmüthig. Der Katechet muß daher seine Persönlichkeit zurükkstellen, aber seine Generation recht hervorstellen. Dazu gehört auch wieder Selbstverleugnung wie in der obigen Zurükkhaltung seiner persönlichen Ueberzeugung in streitigen Sachen. Er muß immer aus

dem gemeinsamen Schaz herausreden, so daß die Jugend ein persönliches nicht findet; dann wird sie entdekken daß in der ältern Generation die Bildung schon vorhanden sei, die in ihnen sich erst entwikkelt.

Was soll der Katechet leisten? Das haben wir im wesentlichen schon berührt, es fragt sich nur noch, in welches Maaß des Details der Katechet gehen kann und aus welcher Höhe der Sprache und der Gedanken er seinen Vortrag nehmen soll? Hier giebt es sehr verschiedene Ansichten; man kann sagen: es kommt hiebei überall nur auf das allgemeinste an; ist dieses, so macht sich das andere von selbst; eben so gut kann man sagen: es kommt alles auf das besonderste und einzelste an, nicht auf allgemeine homiletische Principien, sondern auf den Unterschied der Religion und Nichtreligion im einzelnen des Lebens. Dies sind die zwei Endpunkte. Der erste geht mehr aus von dem Gesichtspunkt der inneren Erregung, denn man meint damit das religiöse Princip als Lebenskraft in der Seele zu begründen; und dies kann durch die Mittheilung der Rede nur so geschehen, daß man das vorhandene, aber unterdrükkte und bewußtlose zum herrschenden und bewußten macht, denn in die Seele selbst läßt sich nichts legen. Glaubt man das bewirken zu können: so hat man Recht bei dieser Ansicht zu bleiben und braucht keine andere Theorie zu Hülfe zu nehmen. Das einzelne, das im künftigen Leben des Menschen vorkommt, können wir ihm doch nicht geben, sondern die Hauptsache ist die Lebenskraft der Frömmigkeit zu wekken; fehlt diese, so herrscht troz der besten Vorschrift über das einzelne immer die Sophisterei der Sinnlichkeit. — Die andere Ansicht geht dahin aus, mittelst eines allgemeinen Anrufs so auf die Jugend zu wirken, kann auch bei gebildeter Jugend stattfinden, bei den übrigen bleiben die allgemeinen Principien immer unbewußt; sie haben es, es wirkt auf sie, sie fassen es aber nie klar; das einzelne fassen sie klar auf, und so geht man dahin aus ihnen das einzelne zu geben. Dies sind die zwei Extreme, und jede beruht auf einer Skepsis der anderen;

es kommt nun auf ihren Werth oder Unwerth, ihr Verhältniß zu einander, ihre Vermittlung an. Es kommt hier nicht nur auf das an was der Geistliche voraussezen kann, sondern auch auf die Zukunft. Worauf kann man rechnen daß es in der Zukunft nachgeholt werden könne? Der Gottesdienst ist hier ein wesentliches Supplement, und je mehr man sich darauf verlassen kann, daß die Kirche besucht werden wird, desto vortheilhafter ist es; und es ist sehr zwekkmäßig wenn in einigen Gemeinen die Vormundschaft über die Jugend noch nicht aufhört, sondern Anstalten getroffen sind sie zum Kirchenbesuch anzuhalten. Ein Geistlicher der das gehörige Vertrauen bei seiner Gemeine hat kann hier nachholen, was das Kirchenregiment versäumt, und muß suchen zur Sitte zu bringen was eigentlich Gesez sein sollte. Daher in einigen Gegenden die schäzbare Gewohnheit daß die confirmirte Jugend noch theilnimmt an den öffentlichen Katechisationen. — Sehen wir auf die gewöhnlich bestehende Praxis: so scheint sie sich sehr zu entfernen von den Grundzügen der Theorie. Einmal ist das Vorherrschen der Katechismen, die für die Lebendigkeit des Unterrichts mehr schädlich als nüzlich sind, üblich. Nun sind die Katechismen mehr scientifisch als sie es sein sollten und grenzen zu sehr an das technische, und man kann nicht läugnen daß alle Fehler der Dogmatiker schon in den Katechismen vorkommen, und daß sie viel zu philosophisch sind; so fangen sie meist mit Beweisen vom Dasein Gottes an und stellen so das ganze auf einen falschen Standpunkt; fast immer sieht man es ihnen an, was in der Zeit wo er existirt grade auf dem dogmatischen Gebiet ventilirt wird. Die Katechese soll aber so allgemein als möglich sein; in das temporäre, geschichtliche soll die Jugend erst später allmälig eingeführt werden. Indem man in einem bestimmten System an die Momente des kirchlichen Zustandes anknüpft, greift man der Selbständigkeit der Jugend vor. Ein anderer gewöhnlicher Fehler der Katechismen ist, daß sie das Auswendiglernen begünstigen und übergroßes Gewicht auf den Buchstaben legen. Gewöhnlich meint man,

die Jugend sei zu sinnlich um religiös erregt werden zu können, dies könne erst später durch den Gottesdienst geschehen; man müsse also vorarbeiten und ihr einen Schaz religiöser Säze im Gedächtniß mitgeben, die sich zu ihrer Zeit beleben würden; in der Folge würden sie lernen das empfangene besser zu schäzen. Hier kommt die Sache von einer ganz anderen Seite zur Sprache: wann geht das nun aber an? wann ist der Mensch der religiösen Erregung fähig? Wohl ist es wahr daß die Jugend eher Wörter und Redensarten aus dem religiösen Gebiet auffaßt, als daß sie wirklich einer religiösen Erregung fähig ist; aber wir verfolgen nicht weit genug die Spuren der Religiosität rükkwärts bis in die Kindheit. Beim niederen Volk ist jene Maxime die der Verzweiflung, denn dieses entwikkelt sich ja immer später. Von diesem Grundsaz ist die neuere Pädagogik oft ausgegangen, und sie liegt noch der obigen Ansicht von der Katechese zum Grunde. Besser ist es die Kinder wissen nichts aus dem Gedächtnisse aufzusagen, denn sie gewöhnen sich an Wörter, die ihnen später nichts werden als leere Buchstaben; oder sie erhalten fantastische Vorstellungen, die späterhin einer klaren Anschauung widerstehen. Aber so gut wie beim Menschen in allem animalischen das menschliche mit ist: so in allem geistigen das religiöse, da es doch wesentlich das menschliche ist. Wir müssen nur die Spur desselben recht suchen, in frühester Jugend uns ihrer schon versichern und sobald als möglich das religiöse entwikkeln. Wir dürfen auch nur dem Sprachgebrauch nachgehen in dem was wir Frömmigkeit und die Römer Pietät nennen. Im ersten Bewußtsein des Kindes von seinem Verhältniß zu den Eltern liegt schon die Religion, es ist das geistige Abhängigkeitsgefühl und die Religion ist nur eine Steigerung davon. Wenn es sich so früh schon entwikkelt: so muß es von Anfang an im richtigen Fortschreiten sich herausbilden. Die religiösen Vorstellungen müssen dann freilich den Kindern erst in gewissem Alter gegeben werden; der religiösen Erregung sind sie aber vorher schon fähig, und wenn es zu früh sein kann ihnen re-

ligiöse positive Vorstellungen zu geben: so muß es noch viel mehr zu früh sein ihr Gedächtniß mit Buchstaben und Terminologien anzufüllen. Geschieht dies zu früh: so bleibt das erlernte todt und die religiöse Erregung geht ihren eigenen Weg. Dies bestätigt die Erfahrung unter dem Volk in den separatistischen Erscheinungen, die von der Kirche abweichen, weil was sie von der Kirche haben todt geblieben ist. Wenn dies so häufig jezt bei uns geschieht: so liegt die größte Schuld im katechetischen Unterricht, wo man nur das Gedächtniß, nicht den religiösen Sinn in Anspruch genommen hat. Ein gesundes Leben entsteht nicht aus dieser späteren religiösen Entwikklung. Es ist daher dies der gefährlichste Abweg, und lieber begnüge sich der Geistliche mit einer unvollständigen Unterweisung wenn er nur kurze Zeit hat, knüpfe nur an die ursprüngliche Religion, und verspare der Zukunft die weitere Ausbildung, wenn man nur die Keime des religiösen Lebens hervorgerufen hat. Dies wird jeder können, er müßte sonst läugnen daß die Religion wesentlich im Menschen sei oder daß das Christenthum Volksreligion sei, und behaupten: die Religion sei nur für die gebildeten und das Volk habe nur Superstition; hingegen spricht alle Geschichte und die lebendigen Beispiele für die erste Verkündigung des Christenthums zur Genüge. Das Christenthum ist also bestimmt Volksreligion zu sein und das Volk soll nicht eine bloße Superstition haben.

Es ist wol allgemein anerkannt, daß das Katechisiren zu den schwierigsten Amtsgeschäften gehört; ich habe aber bisher auch kein Wort über das technische gesagt wie der Religionslehrer die Sache soll in seine Gewalt bekommen; es läßt sich auch darüber nichts sagen. Es ist dies theils Sache des Talents, theils der Uebung. Ist das Gespräch darin Hauptform: so findet sich auch alles im Gespräch von selbst; aber es giebt auch eine Kunst des Gesprächs, und da ließe sich wol sagen, wie man die in seine Gewalt bekommt. Es kommt auf folgende Punkte an: 1) das Interesse des Geistlichen an der Sache selbst, ohne dieses ist alle Theorie ver-

loren; ist das da, so wird der Geistliche alles benuzen, um es in Ausübung zu bringen. Die Fehler alle durchzugehen wäre etwas unendliches; ist aber die Liebe zum Gegenstand da: so wird der Geistliche stets sich selbst beobachten und seine Fehler gar bald kennen lernen. 2) Die Fähigkeit in ein lebendiges Verhältniß mit der Jugend zu treten. Diese hängt von einigen Punkten ab, die sich auch durchaus nicht vorschreiben lassen: einmal von der Liebe zur Jugend und dann von der richtigen Auffassung der Jugend, welche auch ohne die Liebe nicht möglich sein würde; daß sie aber aus der Liebe hervorgehen, dazu wird nichts erforderlich sein als ein gesundes Urtheil. 3) Die Fähigkeit, daß der Religionslehrer, indem er sich im Gespräch den Gedanken der Jugend hingiebt, den Faden festzuhalten vermag. Das möchte zuerst selbst als eine Kunst erscheinen, aber es gehört dazu nichts als ein gesundes Gedächtniß das da lebendig ist. Der Faden den er sich selbst entworfen ist seine eigene Production, und er ist in seiner Amtsführung beständig in dem Fall seine eigenen Productionen festzuhalten. Er wird auch jedesmal das rechte Maaß finden, wie weit er sich darf abführen lassen ohne sich von seinem Typus zu entfernen. Weiter wüßte ich aber auch nicht was für eine Kunst dabei wäre. Je mehr mechanisches man aber hineinmischt um so mehr Vorschriften und Cautelen muß man auch haben; entfernt man das mechanische: so fällt die Technik von selbst weg. Die aufgestellten Bedingungen gehören aber zu den Bedingungen des geistlichen Amtes selbst; eine Bekanntschaft mit der Jugend ist dem Geistlichen durchaus nothwendig, die haben aber die meisten auch schon, indem sie vor dem Antritt ihres Amtes unterrichtet haben. Freilich wäre es wünschenswerth, wenn von Seiten des Kirchenregimentes angeordnet würde daß junge Geistliche unter der Anleitung eines älteren sich im Geschäfte üben. Das müßte aber anders betrieben werden als es gewöhnlich geschieht. Eine solche Aufgabe mit ganz unbekannten Kindern im Verlauf einer Stunde irgend ein bestimmtes Thema durchzunehmen, ist grade dem Charakter des Gesprächs zuwider,

und schwieriger als irgend ein Geschäft im Leben des Geistlichen. Aus einer solchen Aufgabe kann sich auch keine Uebung entfalten. Ich weiß auch gar nicht, wie Geistliche, die dergleichen geübt haben, auf solche Gedanken haben kommen können; es kann das nur von ganz unpraktischen ausgehen. Musterkatechisationen sind die größten Undinge, denn da fingirt sich einer einen Verstand oder einen Unsinn bei den Kindern. Eine specielle Methode kann sich nur in der Ausübung zeigen. Wenn einer wirklich gehaltene Katechisationen niederschreibt, und seine Reflexionen dazu anmerkt, z. B. das hätte ich so und so klüger machen können: so ließe ich das gelten; aber es ist mir in Praxi auch noch nicht vorgekommen daß dies geschehen wäre, und es ist also auch nur ein frommer Wunsch.

Nun komme ich noch auf einen andern traurigen Punkt: fragen wir nach dem Ende des Geschäfts: so ist das die Handlung der Confirmation wobei eine verschiedene Praxis besteht. Was das wesentliche der Handlung ausmacht ist doch nur dies, daß die Jugend der Gemeine vorgestellt werde als eine solche, die von nun an wirkliche Mitglieder der Gemeine sein sollen, wozu doch nichts gehört als ihnen zu sagen, was sie für Rechte haben und was die Gemeine von ihnen fordert, und daß sie das Versprechen geben diese Erwartungen erfüllen zu wollen. Daß dies unter der Form einer religiösen Handlung geschieht, ist das ganze eigentliche Wesen der Sache. Nun ist aber das gewöhnliche, daß dieser Handlung auch eine öffentliche Prüfung vorhergeht. Wo darüber etwas vorgeschrieben ist fragt es sich nur: Wie geschieht dies auf die rechte Weise? wo aber nichts vorgeschrieben ist fragt es sich: Was ist besser, es zu thun oder zu lassen? Ich halte die öffentliche Prüfung für ganz verderblich, wenn sie mit der Aufnahme der Jugend in die Gemeinschaft der Kirche einen Act ausmacht. Der Act dieser Aufnahme ist der Punkt wo die religiöse Selbständigkeit der Jugend anfängt; da wird also in ihrem Innern etwas wichtiges vorgehen, sie müssen so recht davon durchdrungen werden. Geht nun eine öf-

fentliche Prüfung vorher: so ist offenbar daß, da die Jugend an das öffentliche Auftreten nicht gewohnt ist, sie ganz befangen sein wird; hat sie aber auch von anderwärts her die Gewöhnung öffentlich zu erscheinen: so ist es doch hier etwas ganz anderes, und es wird nicht vermieden werden können daß sie befangen sind. Begegnet nun bei der Prüfung ein kleines Unglükk so sind sie gestört, und es hat das einen Nachtheil auf die Handlung selbst die doch das wesentliche ist. Wo nun diese Prüfung nicht, oder vierzehn Tage vorhergeht, da fällt dieses Bedenken weg. Aber was wird denn dadurch erreicht? Doch kein zur Sache selbst gehöriger Zwekk, und da sucht man nun allerlei Nebenzwekke auf, z. B. es sei dies eine heilsame Wiederholung für die älteren Mitglieder der Gemeine. Was man aber als Hauptsache anführt ist das, daß die älteren Mitglieder der Gemeine eine Ueberzeugung bekommen sollen von der Fähigkeit der Kinder in die Gemeine aufgenommen zu werden; allein ich glaube daß sie diese Ueberzeugung nicht bekommen, und wenn sie diese auch bekämen, müßten sie dem Geistlichen nicht vertrauen? Etwas anderes wäre es, wenn die Prüfung die Gemeine überzeugen sollte von der Unfähigkeit der Kinder, die der Geistliche nicht einsegnet. Wo es jedoch nun einmal vorschriftsmäßig oder nicht abzuändern ist, würde ich es so einzurichten suchen, daß die Kinder aus der ruhigen Fassung nicht herauskommen und zugleich die Gemeine allgemein erbaut werde; da wird also das asketische Element besonders vorherrschen müssen.

Die Aufnahme in die christliche Gemeine hat zugleich eine bürgerliche Bedeutung. Sie wird angesehen als die erste Stufe der Mündigkeit. Ein confirmirter hat bürgerlich einen gewissen Grad von Zurechnungsfähigkeit und eine Vollmacht bürgerliche Handlungen gewisser Art zu verrichten, die er vorher nicht hatte. Das entspringt aus der Verwirrung zwischen Kirche und Staat und verwirrt das kirchliche Geschäft selber. Was geht uns das an ob die confirmirte Jugend die Geseze kennt, die über Verheimlichung der Schwangerschaft

und Kindermord stattfinden? oder ob sie die bürgerliche Bedeutung des Eides kennt in dem Uebermaaß, das bei uns damit getrieben wird? Davon können wir nicht reden ohne zu tadeln; aber es wird doch verlangt, und geschieht ein Vergehen der Art und wird ausgemittelt, daß der Geistliche nicht darüber unterrichtet hat, wird er verantwortlich gemacht. Dies möchte der Staat auf eine andere Weise besorgen in einem gewissen Alter die Jugend für diese Verantwortlichkeit fähig zu machen. Es bringt unnüze Verlegenheiten hervor aus denen man sich nicht ohne Anstoß ziehen kann. Unterläßt man die Sache, so übertritt man eine Vorschrift; fügt man sich der Vorschrift, kann man es nicht so thun, daß dem Zwekk genügt wird, und nicht auf der anderen Seite Unschikklichkeiten entstehen, was mit dem Geschäft in keiner Harmonie steht. Es liegt aber in der Sache daß die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft zugleich eine geistige Mündigkeitserklärung ist. Wäre nun aber durch diese Berükksichtigung ein besonderes Verfahren nöthig, das die rein religiöse Art trüben könnte? Nein; man hat die bürgerlichen Verhältnisse als natürliche und positive zu unterscheiden; trennen kann man hier nicht, sondern die lezteren sind nur die Art und Weise, wie die ersteren wirklich auftreten im gegebenen Falle. Das positive geht den Geistlichen nichts an; will der Staat seinen Unterthanen die Kenntniß derselben verschaffen: so muß dies durch andere Anstalten bewirkt werden, oder er muß der Kirche vertrauen daß sie Unterthanen bilden werde, die der christlichen Liebe fähig sind und alles einzelne, das aus diesem Princip hervorgeht, auch von selbst entwikkeln werden. Nur dies Princip gehört in den Religionsunterricht, dies hat der Geistliche zu wekken und rege zu erhalten, und kann dann nach Belieben einige Exemplificationen machen. Wir können also bei der Abzwekkung des ganzen Geschäfts wie wir es aufgestellt haben, stehen bleiben, indem wir dasselbe hier voraussezen, was wir überhaupt über die Mittheilung der religiösen Vorstellung durch die Rede im allgemeinen gesagt haben.

2) Behandlung der Convertenden. *)

(Vergl. „Kurze Darstellung des theol. Studiums“ §. 296 und 297.)

Es ist ferner in der encyklopädischen Darstellung anhangsweise die Rede von einem dem katechetischen verwandten Geschäft, nämlich dem Verfahren in Beziehung auf solche, welche außerhalb der evangelischen Kirche geboren und erzogen sind und in diese einzutreten wünschen, mit welchen also ein vorbereitendes Verhältniß nothwendig ist, theils damit ihr Wunsch auch der der Gemeine werde, theils daß ihr eigener Wunsch zu der Entwikklung gelange, vermöge deren sie als Mitglieder in die Kirche eintreten können.

Wir haben einen zwiefachen Fall, daß Katholiken oder Juden wünschen in unsere Kirchengemeinschaft einzutreten. Was das lezte betrifft: so hat man dies unter die Kategorie des Missionsgeschäfts gesezt, aber die Juden sind doch schon mit dem Christenthum bekannt. Man hat ursprünglich Missionäre gesendet unter die Juden, die in römisch katholischen Ländern leben, um ihnen das evangelische Christenthum bekannt zu machen. Dies läßt sich um so mehr denken, als die katholische Kirche in jenen Gegenden keine Aufmerksamkeit darauf richtet. Für die Juden aber die unter uns wohnen ist die Analogie der Mission ganz nichtig. Wenn ein Jude Lust bekommt zum Christenthum: so muß er sich an einen Geistlichen wenden. Das ist eben so bei einem katholischen Convertenden. Es kann gefragt werden nach der Verpflichtung des Geistlichen; solche Convertenden gehören aber nicht zu der Gemeine. Wenn man sich nun denkt daß es allerdings abhangen muß vom freien Willen des Geistlichen, und daß dieser bestimmt werden muß durch sein Urtheil über das Maaß von Geschäften, das er schon hat: so tritt freilich hier gleich die Unterscheidung ein zwischen beiden Arten der Convertenden. Ein römisch katholischer Christ hat viele Punkte mit uns gemein, und es kommt darauf an,

---

*) S. Beilage A. 60.

daß in Beziehung auf die streitigen Punkte er zu einer festen Ueberzeugung gelangt. Da kann also eigentlich von einer in einer gewissen Verwandtschaft mit dem katechetischen Geschäft stehenden Unterredung nicht die Rede sein, sondern es kommt vorzüglich darauf an daß man sich von der Reinheit der Absicht überzeuge. Indeß giebt es grade in dieser Beziehung so schwierige Fälle daß es nicht leicht ist etwas allgemeines darüber zu sagen. Es ist gar nicht selten daß es bürgerliche und häusliche Verhältnisse sind die dazu anregen. Diese können nicht als reine Motive angesehen werden; aber es fragt sich, ob es verweigert werden kann, wenn nicht der Convertend gradezu sagt: Ich will es aus diesem oder dem Grunde. Hier muß es ein Beruhigungsmittel geben. Da der Geistliche keine Verpflichtung hat so kann er auch sagen: Ich gebe mich nicht damit ab der Gemeine ein nicht wünschenswerthes Mitglied zuzuführen. Auf der anderen Seite muß dem andern Theil das Recht zustehen zu sagen: Es hat sich keiner um meine innerlichen Motive zu bekümmern. Dies ist eine Ansicht die zu sehr laxem Verfahren geführt hat, denn die Freiheit die jeder einzelne hat kann doch kein Zwang werden für die Gemeinschaft selbst. Es fragt sich also: Hat der Geistliche als solcher ein Recht die Zustimmung der Kirche zu geben oder zu versagen? In dieser Beziehung ist eine Entscheidung sehr leicht, denn es ist offenbar daß dies nicht ein Verhältniß ist zu einer einzelnen Gemeine. Was eine Angelegenheit der ganzen Kirche ist darüber kann der einzelne nicht entscheiden, weil ihm nicht das Recht oder eine Pflicht gegeben ist. Daraus folgt daß das Kirchenregiment Geseze darüber aufstellen müsse, und daß die Fälle vom Kirchenregiment in welcher Instanz es sei entschieden werden. Wenn wir uns aber denken es sei dem Geistlichen das Recht gegeben oder eine Pflicht. Im ersten Fall, wenn ihm das Recht gegeben ist, so liegt es noch in seiner freien Wahl, ihn anzunehmen oder nicht. Ganz anders stellt sich freilich die Sache, wenn das Kirchenregiment dem Geistlichen die Pflicht auflegt. Man sieht leicht daß dies nur auf

eine beschränkte Weise geschehen kann, wenn nicht besondere Geistliche dazu ernannt werden. Wenn dieses nicht der Fall ist: so geht es nur wenn er bei seinem übrigen Geschäft Muße genug hat. Gesezt nun dies wäre beseitigt, er aber hätte die Ueberzeugung, daß er kein ordentliches Mitglied der Gemeine einverleibe: so muß er es ansehen wie im katechetischen Unterricht, wo er viele einsegnen muß, die er gar nicht aufnehmen möchte. Da ist die Vermischung der kirchlichen und bürgerlichen Verhältnisse ein nachtheiliger Punkt, wo aber der einzelne besonders muß zur Ruhe kommen und die Verantwortlichkeit ablehnen.

Anders ist die Sache allerdings in Beziehung auf die jüdischen Convertenden. Hier kommt ebenfalls der Fall sehr häufig vor daß der Geistliche keine günstige Vorstellung haben kann von den Motiven; aber das bürgerliche liegt noch auf einer anderen Seite überwiegend vor, weil die Juden noch in den meisten Staaten deterioris conditionis sind. Es ist offenbar daß wenn ein Jude zu einem Geistlichen kommt und sagt: Ich will ein Christ werden, um zu meinem vollen bürgerlichen Recht zu gelangen: so kann für den Geistlichen kein Grund da sein ihn anzunehmen; aber dazu ist gar keine Wahrscheinlichkeit, daß der bei dem ein solches Motiv ist so ehrlich sein wird, dieses zu gestehen. Deswegen darf man aber nicht sagen, daß es könne moralisch gebilligt werden einen solchen abzuweisen, denn es könnte sein, daß er hernach andere Motive bekäme.

Das Ganze der Sache bei uns ist so, daß der Jude erst eine Erlaubniß von der bürgerlichen Obrigkeit beibringen muß. An und für sich bedingt diese keine Verpflichtung für den Geistlichen, wenn er sie mitbringt; wenn er ihn aber dagegen auffordert sie beizubringen: so hat er sich schon auf gewisse Weise dazu verpflichtet. Es kann durchaus keinem Geistlichen zugemuthet werden anders als nach seinem subjectiven Urtheil zu handeln, daher hat man schon in mehreren Gegenden darauf gedacht, einige Geistliche bestimmt dazu zu verpflichten. Der Hauptpunkt, der hier festzustellen ist, der ist in diesem Fall das

Ziel, was dem Geistlichen zu stekken; dasselbe, was beim katechetischen Verfahren oder ein anderes? Es ist leicht zu sehen, daß die Sache zwei Seiten hat, und man so und so antworten kann: man kann sagen: ist einer in die christliche Gemeinschaft aufgenommen worden, gesezt auch es sei nicht zu constatiren, daß er als ein wiedergeborener angesehèn werden könne: so kommt er doch in die Bearbeitung des christlichen Cultus hinein, wenn ich ihn dazu etwas vorbereitet habe, und so ist zu erwarten, daß er dadurch früher oder später wiedergeboren wird. Es liegen in der christlichen Gemeine mehr Motive, als wenn man ihn im Unterrichte festhält. Auf der anderen Seite wird man sagen können: es sei ein großer Unterschied zwischen denen, die in der evangelischen Gemeinschaft geboren seien und dadurch bereits ein Anrecht an die kirchliche Gemeinschaft erhielten; aber ehe man der kirchlichen Gemeinschaft Fremde als Mitglieder zubringe, müsse man eine weit vollkommnere Ueberzeugung haben ihr ein würdiges Mitglied zuzubringen. Dieses sind die beiden entgegengesezten Ansichten über die Sache. Es läßt sich schwerlich zwischen beiden auf allgemeine Weise entscheiden. Das meiste kommt dabei darauf an, wie sich das Verhältniß angeknüpft hat. Wenn man Ursache hat ein wirkliches Streben nach dem Christenthum anzunehmen und wo aller Einfluß in der Gemeine offen steht, da wird es rathsam sein ihn bald in die Gemeinschaft aufzunehmen. Wo dieses nicht anzunehmen, ist auf der einen Seite das bürgerliche was dazu treibt, auf der anderen die gänzliche Unsicherheit die davon zurükkhält, so daß Fälle vorkommen können wo es schwierig ist aufs klare zu kommen. Daher ist es nothwendig, daß man da ein anderes Complement dazu suche. Wenn kirchlich etwas darin feststeht, wie viel oder wie wenig man verlangen kann, um einen in die kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen: so ist ein solches Complement da. Wenn es ein solches Verhältniß giebt, wo andere Glieder der Gemeine mitzusprechen haben: so bildet sich ein Rath. Wenn aber keines von beiden da ist giebt es sehr schwierige Um-

stände. Aus dem was ich gesagt wird wol hervorgehen, daß das lezte eigentlich überall sein sollte, daß der Geistliche welche zu Hülfe nehme, wenn er mit seinem Urtheil nicht zurecht kommt. Nun ist freilich wahr die Aufnahme eines der außerhalb der Kirche geboren, ist eine Sache der ganzen Kirche, aber sobald ein solcher sein Verhältniß angeknüpft mit einem Geistlichen, der einer bestimmten Gemeine angehört, knüpft er es auch mit einer bestimmten Gemeine an. Es giebt eine Ansicht der Sache, man müsse gar nicht auf den Convertenden selbst sehen, sondern auf die künftige Generation. Ob sie von reinen Motiven ausgegangen sind oder nicht, das ist etwas, was sie persönlich betrifft; sind sie aber in die Kirche aufgenommen: so hat die Kirche ein Recht auf ihre Nachkommenschaft. Um deßwillen, sagt man, muß man es mit dem einzelnen Erwachsenen nicht so genau nehmen, wie sonst zu wünschen wäre. Das ist ein Gesichtspunkt, von welchem sich die bürgerliche Gesellschaft, auch wol das Kirchenregiment können leiten lassen, wobei aber wol darauf gesehen werden muß, daß dieses nicht zu einer Beschwerung des Gewissens des einzelnen Geistlichen gereiche, oder daß Geistliche damit beauftragt werden, an die alle andere Geistliche den Convertenden wenden können. Es ist hier der Fall wie alles in der christlichen Kirche nach einer Organisation strebt, und wie, wo diese fehlt, es auch an einem Grunde zu einer beruhigenden Entscheidung fehlt. Genauer scheint es nicht in der Natur der Sache zu liegen hier in diesen Gegenstand einzugehen.

3) Theorie des Missionswesens.

(Vergl. „Kurze Darstellung ꝛc." §. 298.)

Ich habe in der Encyklopädie gesagt, daß hier auch der Ort sei eine Theorie des Missionswesens anzuknüpfen, woran es auch gänzlich fehlt, obgleich die Praxis darin schon sehr ausgebildet ist. Ich halte es für meine Pflicht hierin so viel davon die Rede sein kann mich zu erklären. Es scheint mir nämlich in der ganzen Art und Richtung, wie die Sache in

neuer Zeit behandelt worden ist, so erfreulich sie auf der einen Seite ist, so verkehrt auf der anderen gehandelt zu werden, so daß eines Theils ein Aufwand von Kräften gemacht wird, der mit dem Resultat in gar keinem Verhältniß steht, andern Theils aber nachtheilige Folgen daraus in Beziehung auf das innere der christlichen Gemeinschaft selbst entstehen; und da das in genauer Beziehung steht, so erfordert es eine nähere Betrachtung der Sache nach ihrer Natur.

Wenn man fragt von vorn herein, wie das Christenthum könne weiter verbreitet werden? so erscheint als natürliche Antwort, daß es sich von den Grenzen aus weiter verbreite; Grenzen muß es doch haben, denn insularisch ist es nicht begrenzt. So wie nun ein Verkehr mit den Grenznachbarn stattfindet: so haben diese auch eine Vergleichung ihrer Einrichtung und Lebensweise mit denen der Christen, und bekommen dadurch eine Ansicht des christlichen Lebens. Da ist es denn natürlich, daß diese nicht ihre Wirkung verfehlen wird, und wo christliche Kirchen sind werden auch solche sein die sich derer, die zum Uebertritt Lust haben, annehmen. So bedarf es denn nicht dazu einer besonderen Anstalt, sondern eine solche Vorbereitung des Christenthums auf diesem Wege würde ganz von selbst erfolgen. Eben so, wenn unter solchen Grenznachbarn große Bewegungen sind zu Gunsten des Christenthums, wird es dann auch der Beruf der Christen, die zunächst sind, sein, dies zu benuzen; aber besondere Anstalten würden dann auch nicht nöthig sein. Eine gegenseitige Kenntniß der Sprachen ist genügend, und es ist nur übrig, den Eindrukk den das Christenthum unabsichtlich gemacht hat zu verstärken, wozu nicht allein die welche Geistliche sind sondern auch die welche ihren christlichen Glauben im hellen Bewußtsein haben, wirken können. Für diese natürliche Vorbereitung ist also nichts anders erforderlich, als ein gesunder, lebendiger und kräftiger Zustand in den Grenzregionen des Christenthums. Wenn wir uns also denken, daß aus den mittelländischen Gegenden solche sich finden, die den Beruf fühlen denen das Christenthum zu verkün-

digen, die schon Grenznachbarn der christlichen Kirche sind: so muß man billig fragen, ob das innerer Beruf ist oder nur eine phantastische Verwirrung? Es ist offenbar, daß er nicht im Stande sein wird so zu wirken, wie die Christen an den Grenzen. Also um dies zu rechtfertigen würde dazu gehören die Ueberzeugung, daß die Kirchen an den Grenzen in so unvollkommenem Zustande seien, daß ihnen die Verbreitung des Christenthums nicht übertragen werden könnte; und dann fragt sich, ob es nicht besser wäre dem Mangel dieser Kirche erst abzuhelfen? Wenn man die Sache unparteiisch betrachtet: so muß man sagen, die Kirche in einen besseren Zustand zu bringen bleibt als Aufgabe doch stehen, und daraus folgt daß die Vorbereitung an den Grenzvölkern nur eine provisorische ist bis die Völker selbst so weit gediehen. So erscheint die Sache aus dem richtigen Begriff von Zwekk und Mittel betrachtet.

Nun wollen wir sie aus einem andern Gesichtspunkt bebrachten. Wir wollen als Thatsache annehmen in einigen, die der mittelländischen Kirche angehören, entsteht ein solcher Drang für die Verbreitung wirksam zu sein. Hier ist die erste Frage die: was giebt es für Mittel, um sich zu überzeugen daß dieser innere Drang ein göttlicher Beruf sei, und daß ein solcher einzelner ein vorzügliches Organ sei zur Verbreitung der christlichen Kirche? Wir wollen annehmen diese sei schon bejaht: so werde ich doch sagen: wir haben in der Schrift die deutliche Anweisung, daß ein solcher seinem Beruf nicht entsprechen wird, wenn er seine Thätigkeit wendet auf die Grenzvölker; dies ist die Regel des Apostels (Röm. 15, 20) „nicht in fremde Arbeit zu gehen;" es ist doch der Beruf der Grenzkirchen. Da würde eine solche Einmischung als entschieden voraussezen, daß die Kirche ihre Pflicht nicht erfülle. Dieses Urtheil wäre aber wieder gefällt gegen ein anderes Urtheil der Schrift, indem „keiner soll den andern Knecht beurtheilen, sondern das Urtheil dem Herrn überlassen" (Röm. 14, 4). Es gäbe nur eine einzige hinreichende Rechtfertigung, wenn die Grenzvölker selbst um Hülfe aus solchen mittelländischen Gegenden nach-

suchten, also der Impuls von ihnen ausginge. Wir wollen dies an einem einzelnen Fall betrachten: es sind aus unseren mittelländischen Ländern, besonders aus Deutschland Missionaire nach dem brittischen Indien ausgegangen. Da besteht aber eine christliche Kirche, und sie hatte ein Recht sich über die Einmischung zu beklagen wenn fremde Mitglieder der Kirche die Mission betreiben wollen. Die indische Kirche ist aber im Zusammenhang mit der englischen. In so fern also solche Missionen entstehen aus einer Aufforderung der englischen Kirche, die sich aus anderen Gegenden welche zu Hülfe ruft: so hat diese selbst ein Bewußtsein des ungenügenden, und dann haben die Recht, die einen solchen Drang in sich fühlen; aber dieses kann nur so lange dauern bis die Kirche selbst sich stark fühlt. Die Ansicht rechtfertigt sich auch in der That, denn die Missionen sind bis jezt von unaussprechlich geringem Erfolg gewesen. Nun ist auch dieses Bewußtsein in der englischen Kirche erwacht, man hat eingesehen, daß man erst die indische Kirche in einen besseren Zustand sezen müsse und seitdem sind schon bedeutende Erfolge zum Vorschein gekommen.

Nun aber werden wir allerdings zugeben müssen, daß dieses nicht die ganze Aufgabe ist, sondern es giebt noch viele Gegenden, die mit der christlichen Kirche nicht in solchen Grenzverhältnissen stehen, sondern nur in einem vorübergehenden Verkehr mit ihr. Dahin gehören solche, mit denen viel Seehandel getrieben wird. Hier ist freilich gleich von welchem Ort die Missionsunternehmungen ausgehen, denn zu diesen hat kein Theil der christlichen Kirche ein besonderes Verhältniß, und es könnte keines angeknüpft werden, wenn nicht in einigen ein besonderer Drang dazu entstände. Hier sehen wir daß dieser Drang in einzelnen eine natürliche Erscheinung in der christlichen Kirche ist, weil nur so ein Anfang in der Verbreitung des Christenthums gemacht werden kann unter solchen Umständen. Nämlich, wir müssen es doch als das natürliche ansehen daß jeder Mensch auf eine gewisse Weise ein glebae adscriptus ist, daß er seinen Beruf das geistige Leben zu för-

dern da hat, wo er aufgewachsen ist, und daß in der Regel ein jeder den Trieb der allen Christen eigen sein soll, anderen zur Seligkeit zu verhelfen bei sich zu befriedigen hat; und wenn man einen solchen fragt, der einen Trieb hat außerhalb zu wirken: so muß noch ein besonderer Grund da sein. Dieser liegt in einem analogen Triebe, der zu gewissen Zeiten hervortritt, der auf die ganze Erde gerichtete Trieb des Menschen, derselbe, der zu Entdekkungen in der Ferne auffordert. Diesen müssen wir anerkennen, er liegt in der Natur, aber er bekommt eine gewisse Gewalt nur unter gewissen Verhältnissen, für welche die Regel aufzufinden überhaupt keine Aufgabe, die zu lösen ist. In demselben Maaß, als dieser Trieb in der menschlichen Natur liegt und von großer Wirksamkeit ist die Gemeinschaft zu befördern, in so fern ist auch dieser Trieb ein Organ des christlichen Geistes, und denken wir uns diesen erwacht von Zeit zu Zeit innerhalb der Christenheit, aber ohne daß sich jemals das Bestreben das Christenthum zu fördern desselben bemächtigte: so wäre das ein sehr unvollkommener Zustand der Christenheit. Das ist die richtige Deduction dieses Dranges, und nur in so fern als wir ihn auf diesen natürlichen Trieb gepfropft denken, können wir ihn rechtfertigen. Es ist aber leider nur zu wahr, daß dieser Drang oft aus ganz anderen Ursachen entsteht, aus einer launischen Unzufriedenheit mit dem gegebenen Kreise; dann wird nichts gutes daraus entstehen können. Das hat oft die Vorsteher der Missionsgesellschaft getäuscht, daher man sie prüfen muß. Es ist auch gar zu natürlich, daß die Vorsteher solcher Anstalten selbst eine Art Eitelkeit haben, weil es als etwas großes erscheint in ganz fremden Gegenden Einfluß zu üben. Daher gehört große Vorsicht dazu wenn von solchen Anstalten irgend etwas von wahrem Nuzen ausgehen soll. Es scheint mir als wenn die Erfahrung dies hinlänglich bestätigt. Wenn wir die Geschichte solcher Missionen betrachten, zeigt die Erfahrung daß die der Brüdergemeinen reichhaltig an wirklichen Früchten gewesen sind, weil da eine Menge von Umständen zusammen kamen die Uebel zu

vermeiden. Einmal diejenigen, welche das Missionswesen leiteten, sind auch dieselben, die das Kirchenregiment über die ganze Societät führen; also ist das Missionswesen nur ein Theil ihrer Thätigkeit, und mithin die Verleitung diesen Theil mit einer besonderen Eitelkeit zu behandeln, weit geringer. Dann ist auch meist das Personal im Kirchenregiment einem öfteren Wechsel unterworfen. Ferner wird auch von der Sache gar kein besonderes Aufheben gemacht; ob sich einer bereit erklärt zum Dienst unter den Heiden oder zum Dienst bei der Gemeine, wird völlig gleichgestellt. Daher fallen die Reize zu einer persönlichen Eitelkeit und Ehrsucht ganz weg. Nun aber wird dabei gar nicht auf eine besondere Vorbildung der Missionaire gedacht, sondern sie werden als eine Art Colonie in jene Gegenden gesendet, und nun müssen sie suchen so viel wie möglich sich selbst zu helfen und sich mit den Leuten einzuleben. Daher gewinnt die Sache gleich die natürliche Gestalt, daß eine solche Mission sich bildet unter der Form einer kleinen Colonie. Die eigentliche Form ist die: es wird in jenen Gegenden eine Gemeine errichtet und wirkt auf die natürliche Weise, daß die anderen ihre Grenznachbarn sind. Das ist die einzig recht natürliche Weise auch in solchen Gegenden das Christenthum zu verbreiten; denn ohne das Anschauen des christlichen Lebens, durch das ewige Gesprächführen und Predigen ist nichts auszurichten, daher die Mühe eines einzelnen fast immer ganz und gar verloren geht. Daher wenn man fragt, wie hier die Frage ganz bedingterweise aufgestellt wird, wie sich eine Theorie des Missionswesens anschließen sollte? so kann diese nur darin bestehen, daß die beiden Arten des Missionswesens gehörig unterschieden und gehandhabt werden; dann ist weiter gar keine Theorie und Vorbereitung nöthig. Die Colonisten bedürfen keiner Vorbereitung für das Leben in der Colonie und für den Verkehr mit der Gemeine auch nicht, denn das bringt jedes christliche Bewußtsein mit sich. Der Colonist muß Rechenschaft von seinem Glauben ablegen können; kann er das nicht: so muß er den Geistlichen dazu auffordern, und

da wird das Geschäft ganz eben so wie die Behandlung der Convertenden.

Wir gehen nun über zu dem Theil des Kirchendienstes welcher sich mit den einzelnen beschäftigt, die aus der Identität mit dem Ganzen herausgefallen sind. Dies ist der Theil, welchen wir

4) die specielle Seelsorge oder Seelsorge im engeren Sinn *)

nennen. Hier haben wir es zunächst damit zu thun, daß einige diese in der evangelischen Kirche so gut als ganz und gar abläugnen wollen und meinen, es solle kein solches Verhältniß geben; der Geistliche sei öffentlicher Lehrer, sonst gar nichts, habe kein Recht sich in die Angelegenheiten der einzelnen einzumischen und keine Pflicht den einzelnen etwas besonderes zu sein. Dies in seiner Strenge ist eine trokkene, dürftige Ansicht, hält den Geistlichen so mit der Gemeine auseinander, daß ein lebendiges Zusammensein nicht stattfinden kann. Daß es so nicht richtig sei, sehen wir offenbar. Gesezt es will der einzelne dem Geistlichen Skrupel vortragen die ihm aus dessen Amtsführung selber entstanden, so hat der Geistliche gar kein Recht ihm dies zu verweigern, und kann weder Entfernung des Verhältnisses noch Mangel an Zeit vorwenden. Dies eine müssen wir also zugeben wenigstens bis auf einen gewissen Grad, daß der Geistliche schuldig sei sich dem herzugeben, wenn der einzelne gewisse Verhältnisse mit ihm anknüpfen will. Der ganz verneinenden Ansicht werden wir auch etwas zugeben müssen. Offenbar ist daß der Geistliche kein Recht hat sich in die Angelegenheiten anderer zu mischen, wenn sie es ihm nicht zugestehen. Er kann unter gewissen Umständen das Recht haben es zu versuchen, aber nicht es fortzusezen, wenn die andern nicht wollen; und ist es rathsamer daß er dies nicht versucht, wenn er auf eine Zurükkweisung gefaßt sein muß. Jene

*) S. Beilagen A. 52—56. B. 61—64.

ganz verneinende Ansicht geht aus von einer Negation der kirchlichen Gemeinschaft überhaupt. Sieht man die Kirche an als politische Anstalt, um gewisse Gesinnungen die der bürgerlichen Gesellschaft heilsam sind unter der Form der Religion zu erhalten und fortzupflanzen: so sieht man den Geistlichen an als einen Beamten, der sich um weiter nichts als um seine Function zu bekümmern hat. Geht man aus von der persönlichen Freiheit aller einzelnen im Staat, so sagt man, es müsse jedem frei stehen die Kirche welche eine Anstalt des Staats ist zu benuzen oder nicht, sein Haus aber muß jedem frei bleiben, und ist es eine Zudringlichkeit des Geistlichen sich in die häuslichen Verhältnisse zu mischen. Sieht man nun die Kirche zwar nicht an als vom Staate ausgegangen, das geistliche Geschäft aber als ein Lehrgeschäft: so ist der Geistliche nur dafür verantwortlich, daß er es an der öffentlichen Lehre nicht fehlen lasse. Es ist dies immer eine kümmerliche Ansicht von der einzelnen Gemeine, daß hier keine andere lebendige Gemeinschaft sein soll, als die Gemeinschaft derer die belehrt werden und das Collegium derer die da lehren. Davon können wir nicht ausgehen. Andererseits aber hat auch die Sache gewisse Grenzen die in den Verhältnissen liegen. Es giebt Grenzen die im evangelischen Geist unserer Kirche liegen im Gegensaz gegen die katholische, und daß wir diese nicht überschreiten muß uns vor allen Dingen am Herzen liegen.

Wenn wir die Seelsorge ansehen als ein besonderes Verhältniß zwischen dem Geistlichen und einem einzelnen Gemeinegliede, so muß dies irgend wie entstehen und angeknüpft werden, weil ursprünglich der Geistliche in Verhältniß gesezt ist zu der Gemeine als Totalität. Dies Anknüpfen kann ausgehen vom Geistlichen oder vom einzelnen Gemeinegliede. In der katholischen Kirche hat der Geistliche ein bestimmtes Recht darauf daß ein solches Verhältniß ausgehen muß vom einzelnen Gemeineglied, weil ein jedes verpflichtet ist zu der speciellen Beichte. Diese enthält die Veranlassung für den Geistlichen in eine besondere Thätigkeit in Beziehung auf das Ge-

meineglied sich zu sezen, und dieses hat die Pflicht sich einer solchen Thätigkeit zu fügen. An diese Pflicht ist das Recht an den Sacramenten theil zu nehmen gebunden. Ein solches Verhältniß besteht in der evangelischen Kirche gar nicht, weil wir ein ganz anderes zwischen Klerus und Laien sezen, und dem einzelnen Gemeineglied einen Standpunkt beilegen den es in der katholischen Kirche nicht hat. Indem hier die Gemeineglieder in ein unmittelbares Verhältniß zu dem göttlichen Wort gesezt sind, gestehen wir ihnen zu daß sie selbst ihr Gewissen aus dem göttlichen Wort berathen können, und diese Differenz hängt so wesentlich mit dem eigenthümlichen Charakter der evangelischen Kirche zusammen, daß sie nicht darf aufgehoben werden. Das Anknüpfen des Verhältnisses der speciellen Seelsorge als Pflicht der Gemeineglieder kann in der evangelischen Kirche nicht bestehen, und fragen wir daher: Wodurch ist das Verhältniß bei uns bedingt, und können wir es als ein eben so allgemeines ansehen, wie es in der katholischen Kirche ein allgemeines ist? Wir fangen damit an: es kann ausgehen von dem einzelnen Gemeineglied, und dies hat ein Recht an den Rath des Geistlichen. Dies Recht läßt sich so vollständig deduciren daß es keinen Zweifel erleiden kann. Wir gehen von der Voraussezung aus: jedes Gemeineglied steht in unmittelbarem Verhältniß zu dem göttlichen Wort, kann sich aus demselben selber berathen, und kann zu seinem Verständniß des göttlichen Wortes und seiner Subsumtion der einzelnen Fälle unter die in dem göttlichen Wort gegebenen Regeln, Vertrauen haben oder nicht; nimmt es den Geistlichen in Anspruch, so ist es ein Zeichen, daß dies Vertrauen fehlt. Das beweist zunächst, daß die Thätigkeit des Geistlichen im Religionsunterricht und die Erklärung des göttlichen Wortes im öffentlichen Gottesdienst nicht hinreichend gewesen ist und ihren Zwekk nicht erfüllt hat. Nun ist ein jeder schuldig das zu ergänzen was er an der Vollkommenheit seiner Pflichtthätigkeit hat fehlen lassen, und so wie ein Gemeineglied den Geistlichen in Anspruch nimmt zu einem solchen Verhältniß, kann er sich un-

möglich demselben verweigern. Daraus entsteht der Kanon: **überall wo solche Anforderung an den Geistlichen geschieht, hat er sie dazu zu benuzen die geistige Freiheit des Gemeinegliedes zu erhöhen und ihm eine solche Klarheit zu geben, daß jene Anforderung nicht mehr in ihm entstehe.**

Kann das Verhältniß auch angeknüpft werden von Seiten des Geistlichen? Allerdings werden wir dem Geistlichen das Recht dazu unmöglich absprechen können. Er soll überall in seiner öffentlichen Rede ausgehen vom Gesammtzustand des religiösen Bewußtseins der Gemeine, soll diesen kennen, und durch die Rede sofern sie mittheilende Darstellung ist die Circulation dieses religiösen Bewußtseins, oder daß in jedem einzelnen die Totalität des Bewußtseins gesezt sei, fördern. Das Bewußtsein des Gesammtzustandes der Gemeine soll in dem Geistlichen sein, das besteht aber nur aus dem Bewußtsein der einzelnen, wiefern sie in der Gemeinschaft stehen. Also muß der Geistliche die öffentliche Meinung in Beziehung auf den Zustand der einzelnen in sich tragen. Wenn nun ein einzelner auf den Gesammtzustand dieses Bewußtseins fördernd einwirkt, hat der Geistliche dabei nichts zu thun; jeder aber, der durch sein Leben auf andere störend einwirkt durch ein σκανδαλον das er giebt, oder durch Skrupel die er in das religiöse Bewußtsein hineinwirft, alterirt den Zustand des Gesammtbewußtseins. Das soll der Geistliche wissen und davon afficirt werden, wiefern er Träger und Leiter der öffentlichen Meinung ist, und muß er ein Recht haben sie auszusprechen. Dies Recht ist dem Geistlichen auf besondere Weise in der Schrift selbst beigelegt. Nicht zu den Geistlichen als solchen, nicht zu den Aposteln als solchen, aber doch zu ihnen wird gesagt: „so dein Bruder an dir sündigt, gehe zu ihm, und stelle ihn zur Rede" (Ev. Matth. 18, 15). Wer den Zustand der Gemeine alterirt, sündigt nicht nur an der Gemeine, sondern auch an dem Geistlichen, weil er den Grund und Boden alterirt, auf dem dieser zu bauen hat. Der Geistliche hat also das Recht ihn darüber

zur Rede zu stellen. Aber dies Recht ist keine Pflicht, er kann es nur ausüben nach dem Glauben den er hat, daß dabei wirklich etwas herauskommen wird. Es giebt Fälle, wo man sagen kann: es ist eine Gewissenssache, daß man einen warnen muß, es mag etwas dabei herauskommen oder nicht. Dies hängt mit dem gesagten zusammen. Es liegt dabei ebenfalls ein Glaube zum Grunde, nur nicht an den Effekt, den es auf den einzelnen machen wird, sondern es ist das Gefühl von der Nothwendigkeit, sich selbst und die Gemeine gegen den andern zu reinigen. Hier ist das eine Extrem in einer Reihe von unendlichen, aber doch unmerklich ineinandergehenden Gliedern begriffen. Das andere Extrem ist daß der Geistliche sagen kann: ich bin gar nicht in dem Fall mein Recht an diesem ausüben zu können, weil er sich selber aus dem Verhältniß zu einer solchen Gemeine herausgesezt hat, und nur auf äußerliche Weise Glied der Gemeine ist. Eine Gemeine ist doch nur in irgend einem Sinn immer etwas äußerliches, bei uns durch die Parochialbeziehung. Wenn einer Mitglied einer Parochie und übrigens ein Christ ist, so ist er auf äußerliche Weise Mitglied der Gemeine. Wenn er sich gar nicht zum Gottesdienst und Sacrament hält ist er es n u r auf äußerliche Weise, und ist für das Bewußtsein der Gemeine nur äußerlich vorhanden: und da, kann der Geistliche sagen, habe ich kein Recht; diese Handlung kann nur in das Gebiet der wirklichen Gemeine fallen. Innerhalb dieser beiden Grenzen kann der Geistliche nur geleitet werden durch seinen Glauben nicht an den Effekt den seine Thätigkeit überhaupt hervorbringen wird, nur daran, ob überhaupt daraus etwas erfolgen wird, ob der andere in das Verhältniß eingehen wird; denn man kann doch nie etwas thun was man selber für Null hält. In so fern ist dies eine reine Gewissenssache wieweit der Geistliche eine specielle Seelsorge anfangen will oder nicht. Wenn in Beziehung auf solche Gemeineglieder, die der Gemeine selbst durch den innerhalb ihrer ertheilten öffentlichen Religionsunterricht einverleibt sind, ein solches Verhältniß zu dem Geistlichen eintritt, daß er zu

der Ueberzeugung kommt: diese werden in kein specielles Verhältniß mit dir eingehen, so ist das nicht ohne Schuld des Geistlichen; denn durch den Unterricht soll sich ein persönliches Verhältniß knüpfen das nicht aufhört, sondern in der Gemeine getragen wird, so daß im Bedürfniß der Geistliche kann in Anspruch genommen werden. Nun finden wir freilich auch hier beide Gesichtspunkte geltend. Der eine sagt: wenn einmal die Jugend auf die ordnungsmäßige Weise in die Gemeine aufgenommen worden ist: so ist ihr die Verantwortlichkeit für das Heil ihrer Seele übertragen, und das Band, was bisher stattfand, ist aufgelöst. Alsdann tritt das ein: es muß von ihm ausgehen, wenn er etwas vom Geistlichen begehrt. Wogegen auf der anderen Seite gesagt wird: das wäre sehr gut und richtig, wenn überall auf diesem Punkt eine Ueberzeugung wäre, daß die Gemeineglieder von dieser Freiheit einen richtigen Gebrauch machten. Wenn man denkt, daß diese Angelegenheit rein aus dem kirchlichen Gesichtspunkt verhandelt wird: so könnte man voraussezen, daß der Zustand ein solcher glükklicher wäre. Nun aber ist diese Sache in das bürgerliche Leben verflochten und dadurch hört die Sicherheit auf, und so ist aus diesem Grunde nicht rathsam und kann nicht in der Natur der Sache liegen, daß das Band zwischen dem Geistlichen und der Jugend als völlig aufgelöst angesehen werde. Es scheint also, daß uns das Zurükkgehen auf diesen Punkt nichts geholfen hat. Indeß führt uns dies auf zwei andere Punkte. Einmal haben wir freilich gesagt, im katechetischen Verfahren hat das didaktische als eigentlicher Zwekk die Oberhand. Nun aber haben wir auch gesehen, daß dieser nur in so weit gelingen kann als man sich von allem mechanischen fern hält. Wenn wir davon ausgehen und uns erinnern, wie wir uns das Verfahren dargestellt: so ist dies ein Verhältniß der Liebe. Wenn der Geistliche nur davon ein gutes Gewissen hat daß die Jugend in einem persönlichen Verhältnisse mit ihm steht: so muß er sich darauf verlassen daß jeder sich an ihn wenden wird, und um dieses Verhältniß aufrecht zu erhalten,

wird er überall wo er sie findet mit dieser Liebe ihnen entgegenkommen. Es wird also hier ein natürliches Verhältniß stattfinden; es wird in der Natur der Sache liegen, daß jedes Gemeineglied sich an den Geistlichen wendet, und daß der Geistliche vermöge dieses Bandes der Liebe bei jedem wird anfangen können. Da verschwinden zugleich alle jene Besorgnisse. Der zweite Punkt, auf den uns dieses führt ist der: wenn die Jugend in die Gemeine aufgenommen wird, ist der Sinn der Sache nicht dieser, daß ein jeder als vereinzeltes Individuum soll angesehen werden; es ist die Aufnahme in die Gemeine. In dieser kann kein einzelner als rein für sich selbst abgeschlossen und vollkommen selbständig angesehen werden, sondern er wird und ist Theil eines Ganzen. Der Geistliche steht ursprünglich im Verhältniß zu diesem Ganzen, aber es muß nothwendiger Weise ein Verhältniß geben zwischen dem ganzen und den einzelnen. Es liegt in der Natur der Sache, daß es in der christlichen Gemeine einen Zusammenhang und eine Ordnung gebe, gleichviel ob diese als Buchstabe feststeht oder nicht, und wie das auch gestaltet sei, so liegt immer darin, daß im Verhältniß des Geistlichen zum ganzen eine Vermittlung liegt für jedes Verhältniß zum einzelnen; d. h. wenn ein einzelner auf einen sei es theoretischen oder praktischen Abweg geräth, von dem eine nachtheilige Folge für das ganze entstehen kann: so ist dies schon ein krankhafter Zustand des ganzen. Das ganze hat einen krankhaften Theil, da muß es also auch im ganzen eine Art und Weise geben, wie es sich vernehmlich macht um zur Sorge für den kranken Theil aufzufordern; es geschehe wie es wolle. So wird die Seelsorge eine Pflicht des Geistlichen gegen die Gemeine, und dann kann die Rede nicht sein, daß er warte bis sich auch der einzelne an ihn wende, denn er hat einen Auftrag des ganzen. Wenn wir von diesem Gesichtspunkt ausgehen, so sind die Verhältnisse der Wirklichkeit zu dem was in der Natur der Sache liegt gar sehr verschieden; der Geistliche kann sein Verfahren nicht aus der bloßen Wirklichkeit allein bestimmen, sondern indem er zu-

gleich auf das was in der Natur der Sache liegt Rükksicht nimmt.

Wenn das Recht des Geistlichen feststeht mit der Beschränkung, daß es nur dann Pflicht ist, wenn ein Bedürfniß ist sich und die Gemeine gegen einen einzelnen zu reinigen, und in der Voraussezung der Geistliche könnte kein Bedenken haben über das, was der Gemeine verwerflich erscheint, den einzelnen aufzuregen: so muß man auf der anderen Seite sagen, daß im Geist unserer Kirche dies Recht keine Pflicht in dem andern hervorbringt; weil es nur ein Anerbieten des näheren Verhältnisses ist, das jedem frei stehen muß anzunehmen oder nicht. Da kann auf kirchliche Weise solche Verweigerung geschehen und muß man diese Freiheit in der evangelischen Kirche lassen. Es ist leicht möglich daß ein Christ mit sich selber ganz aufs reine ist über eine bestimmte Handlungsweise oder Ueberzeugung, und daß etwas andern ein Aergerniß geben kann, aber nur ein genommenes. Dabei aber kann der Fall eintreten daß ein einzelner überzeugt sein kann, es würde vergeblich sein sich mit seinem Geistlichen näher über die Sache einzulassen. Da muß er das Recht haben ein solches Anerbieten eines näheren Verhältnisses abzulehnen, da es vielleicht beide Theile nur spannen könnte. Wenn wir unsererseits ein solches Verhältniß anknüpfen, müssen wir es thun mit gänzlicher Resignation, weil in dem Anerbieten gar keine Autorität liegt. Bei der Stellung welche wir in unserer Kirche haben daß jeder Christ sein eigener Priester sei, ist ein solches persönliches Verhältniß kein anderes als ein freundschaftliches, und das ist vollkommen Sache der Freiheit und gilt eben so von einem vorübergehenden Verhältniß als von einem beständigen. Wenn wir keine Autorität dazu haben, die Gemeineglieder in Verhältniß zu uns zu sezen, so schwächt es unsere Autorität, kommen wir oft in den Fall ein Anerbieten zu machen was abgelehnt wird; es schwächt den Glauben an unsere Menschenkenntniß welche etwas durchaus nothwendiges für den Geistlichen ist. Also ist es ein Gegenstand der mit großer

Vorsicht behandelt werden will. Je mehr das Verhältniß sich dem einen Extrem nähert und es im Bewußtsein des Geistlichen eine Pflicht wird sich selbst anzubieten, desto weniger muß er darauf Rükksicht nehmen, was daraus entstehen kann wenn es ihm mißlingt; je weiter davon entfernt, desto mehr Rükksicht muß er darauf nehmen; im einzelnen kann es nur aus dem Gewissen heraus beurtheilt werden.

So ist es auch mit dem Verfahren, wenn ein solches Verhältniß eingeleitet ist. Es kann keine Vorschrift gegeben werden über das richtige darin; da giebt es nur das individuelle; das allgemeingültige tritt ganz zurükk. Wir können nur sagen, worauf es dabei ankommt, ob einer überwiegend das richtige thun wird in einem solchen Verhältniß oder nicht. Das sind bloß allgemeine Eigenschaften. So viel leuchtet jedem ein: je mehr im Geistlichen selber Präventionen sind, je mehr er sich präoccupirt zeigt wenn eine öffentliche Meinung in Beziehung auf ein Gemeineglied existirt, desto weniger wird er ausrichten. Je mehr er das Verhältniß so anknüpft, als wäre sein Urtheil fertig, desto weniger wird er sich eines Erfolgs zu erfreuen haben. Je mehr er es so anknüpft als wolle er sich bloß informiren um die Gemeine zu vertreten, desto weniger Hindernisse werden entgegenstehen. Es giebt kein Urtheil über einen äußerlichen hervortretenden Moment, und nur aus solchem kann das Bedürfniß entstehen was den Geistlichen bewegt sich worüber einzulassen. Es kann keiner sagen daß er das Motiv kennt, wenn der andere es ihm nicht gegeben hat; alles andere ist nur Conjectur. Die Mittheilung selbst ist auch ein Moment, der verschieden beurtheilt werden kann; nur aus der innersten Vertraulichkeit heraus kann ein solches Urtheil über das Verhältniß des andern entstehen. Wenn das Verhältniß angeknüpft wird kann es nur das Vertrauen erregen sollen, damit nachher ein Urtheil gegeben werden kann. Sollen wir zurechtweisen, so müssen wir erst zurechtgewiesen werden, um ein Urtheil zu fällen, das gemeinschaftlich werden kann: es ist die reine Festhaltung des Standpunkts, der wirk-

lich vorhanden ist. Das zweite ist dies: je mehr der Geistliche sich den Ruf erhalten hat unbefangen zu sein, in die verschiedensten Sinnesarten einzugehen, desto mehr wird es ihm gelingen; je mehr er sich selber in seinem Leben einseitig zeigt und beschränkt im Urtheil, desto weniger wird er im Stande sein ein tüchtiger Seelsorger zu sein; die Menschen werden sich gegen ihn verschließen. Daher nun finden wir es so sehr allgemein, daß solche Geistliche die große Eiferer sind nichts bewirken in der Seelsorge. Sie bewirken freilich weit weniger als sie glauben, schon im öffentlichen Gottesdienst; aber jedes Privatverhältniß verschließen sie sich aufs bestimmteste. Im Eifer ist etwas leidenschaftliches und dieses bringt den Eindrukk der Einseitigkeit oder Beschränktheit hervor. Die Receptivität ist verschlossen wenn der Mensch in einer Leidenschaft ist, und die muß frei sein und im absoluten Gleichgewicht stehen wenn ein vertrauliches Verhältniß soll angeknüpft werden können. Es wird nur auf diese ganz allgemeinen Eigenschaften ankommen, die in allen anderen Theilen der Amtsführung des Geistlichen auch nothwendig sind.

Damit hängt zusammen daß der Geistliche die gehörige Achtung haben muß vor der Verschiedenheit der Meinungen und Handlungsweisen in der evangelischen Kirche, daß er den Kreis dessen, was für alle recht und wahr ist, nicht zu sehr ins einzelne ausdehnen darf. Nun giebt es noch andere Eigenschaften, die weniger allgemein gefordert werden können. Es giebt Menschen, die mehr einladen zu einem vertraulichen Verhältniß als andere. Je mehr einer dies an sich hat, desto mehr wird es ihm in der Seelsorge gelingen, aber hier giebt es ein anderes Extrem: ein Bestreben ein solcher zu sein oder als solcher zu erscheinen, kann zu einer Condescendenz führen, die wieder das Verhältniß erschwert und die Kraft des Geistlichen in der Seelsorge schwächt. Es muß beides zusammen sein: es muß einer die größte Empfänglichkeit haben und Milde im Urtheil über die Handlungsweisen, aber zugleich feststehen in seinem eigenen. Wenn einer in die Ansichten so eingeht

daß er sich selber dadurch bestimmen läßt und jedem andern anders erscheint, so geht ein anderer Grund des Vertrauens verloren; denn irgend eine Rectification kann doch jeder nur von einem solchen erwarten, den er als einen sicherstehenden ansieht. Wo das fehlt, da fehlt auch das rechte Vertrauen. Es entsteht eine Vertraulichkeit, aber wenn dies bis zur Versalität geht, erregt es einen Verdacht in der Charakterstärke und Festigkeit des Urtheils gegen den, der sich positiv dem hingiebt.

Nun ist noch ein Punkt der eine Bedingung des Vertrauens ist: die Sicherheit, daß das Verhältniß ein persönliches bleibt, oder die Ueberzeugung von der Verschwiegenheit. Keiner kann sein inneres aufschließen wollen ohne zu wissen, wem? Ist man nicht sicher daß was man einem aufgeschlossen hat bei diesem bleibt, so hat man kein Fundament für das Vertrauen. Gewöhnlich wird dies als eine bestimmte Pflicht des Geistlichen angesehen, aber diese existirt in der evangelischen Kirche nicht; man kann nur sagen, daß der Geistliche ein Recht hat manches zu verschweigen was der Staat einem andern zu verschweigen nicht erlaubt, denn das ganze Verhältniß selber ist kein zu Recht bestehendes, sondern ein freies persönliches. Vertrauen zur Verschwiegenheit des Geistlichen müssen die Gemeineglieder haben, können sie aber nicht von ihm fordern, müssen es seinem Urtheil überlassen, und das hängt mit dem Hauptgesichtspunkt zusammen. Der Hauptgesichtspunkt ist, daß der Geistliche durch die Seelsorge ausgleichen soll den einzelnen mit dem Gefühl der Gemeine über ihn; das können wir nicht ohne von dem Vertrauen des andern Gebrauch zu machen. Daß er sich mit dem Minimum begnügen will hängt von ihm ab. Er muß von dem Vertrauen des andern nur den Gebrauch machen, daß er sagt: das Vertrauen sei da; und hier kommen wir auf denselben Punkt zurükk: das allgemeine Vertrauen ist das, woraus sich das Vertrauen der einzelnen entwikkeln kann, was zur Seelsorge auffordert und das die Anerbietung annimmt.

Allgemeine Regeln lassen sich deswegen gar nicht aufstellen, weil alles darauf beruht wie die gegebene Wirklichkeit zur Natur der Sache sich verhält. Wenn es einem gelingt: so hat er Recht gehabt. Allerdings entsteht nun noch die Frage, wenn man nicht kann im voraus eine vollkommene Sicherheit haben: was ist das richtige, etwas, wozu man sich gedrungen fühlt, zu wagen? oder zu warten bis der einzelne selbst anknüpft? Hier kommt es wieder darauf an wie groß oder gering die Gefahr des Mißlingens ist. Damit verstehe ich aber nicht die Wahrscheinlichkeit sondern die Folgen des Mißlingens. Ueberall wo wir auf ein wirklich lebendiges Gemeineverhältniß zurükkgehen können, steht es in der Macht des Geistlichen die Folgen so gering als möglich zu machen. Wenn der Geistliche sich bei der Gemeine in den Credit gesezt, daß es ihm nur um die Förderung des geistigen Wohles zu thun ist und er verfährt, als wenn er nur einen Auftrag der Gemeine hätte: da wird er auch allemal das ganze Urtheil der Gemeine für sich haben, und so ist die Gefahr gar nicht vorhanden. So wie auf der anderen Seite, wenn er als Katechet auf solche Weise verfährt daß ein Band der Liebe in diesem Theil der Gemeine besteht: so ist die Unwahrscheinlichkeit eines solchen Mißlingens schon dadurch sicher gestellt. Daraus entsteht die allgemeine Ansicht, daß die Schwierigkeit immer nur da ist wo das Gemeineband nicht fest ist.

Wie die Sache jezt liegt, ist dieser Theil der Amtsführung in einem sehr verschiedenen Zustand. Als die extremen Punkte müssen wir ansehen die ländlichen Gemeinen und die in großen Städten. In den lezteren ist das Gemeineband ein Minimum. Der Geistliche kann in dieser Beziehung in kleinen Städten und auf dem Lande weit mehr wirken als in großen Städten. Hiedurch bekommen jede von den beiden entgegengesezten Maximen ihren eigenthümlichen Ort. Daß die Verhältnisse vom Geistlichen ausgehen, hat mehr seinen Ort in abgeschlossenen Gemeinen; daß das Verhältniß von den Mitgliedern ausgehe, hat seinen Ort in den großen Ge-

meinen. Es giebt auch Verhältnisse bei denen sich die Sache umkehrt: in den Gegenden wo es kein regelmäßiges Dorf giebt, die einzelnen Höfe auseinandergebaut sind, die Gemeineglieder zerstreut sind, da ist das Band zwischen den einzelnen und der Gemeine ein geringes; und das hat natürlich einen Einfluß auf die Verhältnisse des Geistlichen zu den einzelnen, er kann weit weniger das Bewußtsein haben im Namen des Ganzen aufzutreten. Eben so kann mitten in einer großen Stadt unter einem Zusammenfluß von Umständen eine einzelne Gemeine sich bilden, die einen ganz genauen Zusammenhang unter sich hat.

In der Praxis findet sich ein ganz bestimmter Unterschied, wenn man darauf achtet wie es in der evangelischen Kirche üblich und Gebrauch ist. In manchen Gegenden ist es Gebrauch, daß sich der Geistliche von Zeit zu Zeit in die Familie begiebt und fragt, wie es da geht; in anderen Gegenden ist das nicht der Fall; da hat man also auch nicht das Recht diese Ansicht von dem Verhältnisse vorauszusezen. Das Verhältniß des Geistlichen zu seinen Gemeinegliedern ist aber doch nicht so bestimmt, daß es ihm unter seinen übrigen Amtspflichten könnte auferlegt werden. Wo also das Verhältniß mehr auf diese oder mehr auf jene Weise angesehen wird, was hat da der Geistliche zu thun? So wie das Verhältniß nicht bestimmt ist, so ist es auch wandelbar; also auch im Geistlichen die Möglichkeit das Verhältniß so oder so zu bestimmen; wohin soll er sich nun neigen, das Verhältniß mehr zu lösen oder mehr anzuknüpfen? Auch hier weiß ich keine bestimmte Entscheidung zu geben, sondern ich möchte eher zwei Fälle unterscheiden. Es giebt Verhältnisse wo der Geistliche sagen muß: „der größte Theil der Gemeine steht mir gleich in geistiger Hinsicht;" es giebt hingegen andere wo er sagen wird: „er steht unter mir." Unter Gleichen findet kein anderes Verhältniß statt als die Gegenseitigkeit. Will also hier der Geistliche ein Verhältniß mit der Gemeine anknüpfen: so darf es doch nicht gar zu sehr als ein gesuchtes erscheinen. Ist das aber

nicht der Fall: so muß der Geistliche sagen „die Gemeine sucht es nicht, weil sie selbst nicht weiß was zu ihrem Frieden dient;" aber er wird sich auch gleich sagen: wenn die Leute deine gute Gesinnung nicht anerkennen, so wird das Verhältniß doch kein fruchtbares sein. Was also die Theorie betrifft: so wird der Geistliche es sich frei halten, ein solches Verhältniß anzuknüpfen, wo die Gemeineglieder ihm gleich sind; wo dies nicht ist, wird er suchen seine persönliche Autorität zu befestigen, und dies wird auf der Meinung der Gemeine über ihn beruhen. Der Geistliche muß also das seinige thun sich ein solches auf die Achtung begründetes Vertrauen zu erwerben, um ein solches Verhältniß bei der Gemeine anzuknüpfen; Aufforderung wird ihm dann von Seiten seiner Gemeine entgegenkommen. Wird ein Geistlicher viel in Anspruch genommen von einzelnen Gemeinegliedern: so ist das Eingreifen seinerseits wol nicht nöthig; ist aber das Minimum der Fall: so muß der Geistliche nothwendig solche Verhältnisse suchen, weil ja sonst die Amtsthätigkeit in ihrer Wirksamkeit ihm gar nicht entgegenträte. Wenn ein Geistlicher so ohne alle specielle Seelsorge ist und bleiben kann: so kann er sich unmöglich viel aus seinem Amte machen. Je weniger er in solchen Verhältnissen steht, um desto weniger kann er ein sicheres Gefühl haben, wo ein näheres Verhältniß angebracht sei und wo nicht; der gänzliche Mangel daran ist aber ein Zeichen des unvollkommenen Zustandes der Gemeine; und da liegt der Fehler zum Theil wenigstens im Geistlichen selbst, denn es ist kaum glaublich daß ein näheres Bedürfniß der Belehrung und des Raths gar nicht sein sollte; ist dies wirklich: so muß es durch zwekkmäßige Darstellung gewekkt werden, oder der Zustand müßte schon so gesteigert sein daß keiner besonderen Rathes bedarf, sondern daß die Klarheit so groß sei daß alle schon genug haben an der öffentlichen Thätigkeit des Ganzen. Dies ist aber nicht vorauszusezen, und im andern Fall liegt die Schuld am Geistlichen; er nähert sich nicht vertraulich und freimüthig genug den Gemeinegliedern, sein Betragen stößt das Vertrauen zurükk, er

muß deshalb erst suchen sich in ein allgemein besseres Verhältniß zu sezen. Wenn das religiöse Gebiet von dem weltlichen so geschieden wäre, wie manche es sich denken: so meint man könnte es schwer sein, daß der Geistliche sich mit seiner Gemeine auf solchen Fuß der Vertraulichkeit sezte; doch hat alles eine religiöse Seite im Leben und kann religiös behandelt werden, und es ist unmöglich daß die gegenseitige Zurükkgezogenheit und Abgeschlossenheit fortdauere. Sobald aber das Verhältniß der Vertraulichkeit im allgemeinen angeknüpft ist: so kann er es auch wagen in einzelne Verhältnisse einzugehen ohne durch die Abweisung gefährdet zu sein. Wie bei einem feindlichen Verhältniß der Anfang nie und von keiner Seite eigentlich angegeben werden kann: so ist es auch mit dem freundlichen Verhältniß; man kann gar nicht trennen, wo das allgemeine Verhältniß der Vertraulichkeit aufhört und das specielle anfängt, und ob nicht bei dem speciellen schon von Seiten der andern eine unmerkliche Anforderung geschehen ist.

Jeder einzelne der ein Glied der Gemeine ist hat seine Mängel und Gebrechen, in Beziehung auf welche eine Beschäftigung des Geistlichen mit ihm von Nuzen sein kann. Wenn man daraus folgern wollte: also soll der Geistliche ein solches specielles Verhältniß mit jedem haben: so wäre das etwas unmögliches, ja es wäre dem Geist der evangelischen Kirche nicht angemessen, es entstände daraus eine solche Vormundschaft, wie in der katholischen Kirche allerdings die Verhältnisse des Beichtvaters zum Beichtkinde. Der einzelne steht weder zur Kirche noch zu einem Organ der Kirche bei uns in einem solchen Verhältniß; ein jeder soll sich durch das göttliche Wort leiten lassen. Daher müssen wir von der Voraussezung ausgehen: es ist keiner ein wahres Gemeineglied als in dem Maaß als er solche geistige Vormundschaft nicht bedarf; diese kann nur angesehen werden als ausnahmsweise bestehend. Darin liegt nothwendiger Weise: da diese nur vorübergehende Verhältnisse sind, so müssen sie ihr bestimmtes E n d e finden; das Verfahren ist kein stetig fortgehendes. Wenn wir diesen Gesichtspunkt

feststellen, daß ein solches Verhältniß entstehe durch Abweichung des einzelnen von der Gemeine: so läßt sich ein zwiefaches Ende denken: das günstige ist dieses, wenn diese Abweichung wirklich aufgehoben wird; es läßt sich aber auch das umgekehrte denken daß eine solche Veränderurg nicht zu Stande kommt; aber in diesem Fall entsteht die Frage: hat der Geistliche Recht und Pflicht das Verhältniß abzubrechen wo der Zwekk nicht erreicht ist, oder es so lange fortzusezen bis der Zwekk erreicht ist? Das Verhältniß kann der Natur der Sache nach nur freiwillig sein und es muß dies vom Anfang an sein und bleiben; wenn der Geistliche es anknüpft, so kommt es nur zu Stande unter der Bedingung, daß der einzelne sich ihm wirklich hingiebt, und dieses muß fortdauern vom Anfang bis zum Ende. Bei dem Geistlichen können wir nur den Willen voraussezen, das Verhältniß fortzusezen bis das Ziel erreicht ist; aber dieser Wille ist doch dadurch beschränkt daß das Verhältniß ein freies bleibt; hört das freiwillige auf: so kann er das Geschäft nicht fortsezen. So wie der Geistliche das Bewußtsein hat: er hat keine neuen Gründe oder Motive: so muß er damit zusammenstimmen, daß in der gegenwärtigen Lage nichts weiter zu thun ist; es bleibt ihm nichts übrig als sich auf den Erfolg zu verlassen, daß das Gemeineglied bei günstigeren Umständen das Verhältniß selbst wieder anknüpfe, wenn es über seinen Zustand klarere Einsicht bekommen hat.

Was nun die Gegenstände betrifft auf die es bei diesem Verhältnisse ankommen kann: so giebt es zwei Anknüpfungspunkte, der öffentliche Gottesdienst und das gesellige Leben. Es kann sich ein besonderes Verhältniß an den öffentlichen Gottesdienst anknüpfen, wenn in diesem dem einzelnen besondere Bedenken entstehen, deren Lösung vom Geistlichen erwartet wird. Da wird es also auf das Gebiet des Erkennens gehen, seien es Gegenstände des Glaubens oder des Lebens, theoretische oder praktische. Dem kann sich der Geistliche nicht entziehen, denn es sind entweder Früchte des Gottesdienstes die der Geistliche zu pflegen hat, oder es sind Folgen der

Unvollkommenheit, so daß die Wahrheit die er mittheilte nicht klar herausgetreten war; das hat er also wieder gut zu machen. Sehen wir auf den andern Anknüpfungspunkt: so hat alles im geselligen Leben eine religiöse Beziehung und einen religiösen Werth. Da kann zweierlei vorkommen: der einzelne kann sich in einem Zustand der Mangelhaftigkeit befinden allgemeine Principien auf das einzelne anzuwenden; geht er da nun zum Geistlichen, so wird ihm dieser sagen können: Deine Erkenntniß wird bald im öffentlichen Gottesdienst berichtigt werden. Liegt aber der Casus in der Anwendung schon bestimmt vor: so ist es die Pflicht jedes Christen hier dem andern zu rathen, noch mehr also die des Geistlichen. Nun können auch Fälle im Leben vorkommen wo es an der Erkenntniß nicht fehlt, aber man fühlt nicht Kraft zur Ausführung. Das wäre ein Zustand der Versuchung wo einer einen Beistand sucht in Bezug auf seine moralischen Kräfte. Da kommen wir auch gleich auf etwas anderes: es kann einer mit seinen moralischen Kräften unterlegen haben, es tritt ein unruhiger Gemüthszustand ein, und da will er daß der Geistliche ihn beruhigen soll, wie er im ersten Fall wollte, daß der Geistliche ihn stärken soll. Hat der Geistliche hier Pflichten die ein anderer nicht hat, oder sind es ganz dieselben? Ist das leztere der Fall: so findet hierüber keine bestimmte Theorie statt, sondern es gehört in die Moral, nach welcher jeder mit seinen Gaben dem Schwachen zu Hülfe kommen soll. Nun könnte jeder andere Christ sagen: „ich weiß dir da nicht zu rathen.“ Das darf nun freilich der Geistliche nicht, er würde sonst zu erkennen geben daß er der Idee seines Amtes nicht entspricht. Sind nun dazu bestimmte Geschicklichkeiten nöthig, und lassen sich Regeln geben wie sich das im Momente am schnellsten erreichen läßt? Zu dieser positiven Seite der Frage kommt dann auch die negative: hat der Geistliche bestimmte Vorsichtsmaaßregeln dabei zu beobachten?

Die geistige Freiheit und Selbständigkeit seiner Gemeineglieder soll der protestantische Geistliche voraussezen, doch muß

er sie noch immer mehr zu fördern suchen indem er den einzelnen Anforderungen Genüge leistet. Der Kanon dafür wäre also: der Geistliche hat überall wo solche Anforderung an ihn geschieht sie zu benuzen, die geistige Freiheit der Gemeineglieder zu erhöhen und ihnen eine solche Klarheit zu geben, daß diese nicht mehr in ihnen entstehen. Allerdings ist es nun schwer einzelne Religionsscrupel zu heben, denn entweder hat man es mit verworrenen Köpfen zu thun die sich meist zum Separatismus neigen, oder mit solchen denen es eigentlich nicht recht ernst ist, und die den Geistlichen in Verlegenheit sezen möchten und über die religiösen Ansichten spötteln. Die verworrenen Köpfe können den Geistlichen nicht in Verlegenheit sezen; wenn sie am Gottesdienst theilnehmen: so heben sich diese Verwirrungen; den Separatisten hingegen braucht er gar nicht Rede zu stehen, sondern hat ihnen nur ihre Winkelweise vorzuhalten und zum Kirchenbesuch zu ermahnen; wenn dies erst geschehen ist: so wird er ihnen auch Rede stehen. Die Spötter werden vielleicht in die Kirche kommen, um Stoff zum Spott zu suchen oder vielleicht aus Liebe zur Wohlrednerei. Doch ist dies schon die Schuld des Geistlichen, er muß solche Leute aus der Kirche herauspredigen, sie dürfen nichts zu bespottendes finden und auch keinen Ohrenkizzel verspüren. Eben so wird er sich ihnen auch privatim entschlagen können und streng gegen sie auftreten. Alle specielle Seelsorge soll sich zurükkführen lassen auf die Thätigkeit in der Erbauung der Gemeine und Vorbereitung der künftigen, und was sich daran nicht anschließt, dazu hat er gar keine Verpflichtung.

Es giebt keine andere Art Ueberzeugung mitzutheilen als indem man sie darstellt. Nun ist vom Geistlichen vorauszusezen daß seine Ueberzeugungen in ihm klar sind, und alles was er zu diesem Behuf nöthig hat muß er in sich tragen. Eben so liegt es in seinem Beruf im öffentlichen Gottesdienst, in dem er sich überall auf den gleichen Boden mit seinen Zuhörern zu stellen hat, bekannt zu sein mit den mancherlei An-

sichten, die in der Gemeine vorkommen können. Es kann also eigentlich hier nur darauf ankommen, daß er sich in der Gemüthsverfassung zu erhalten weiß in der eine klare Mittheilung und eine Bestreitung des entgegengesezten möglich ist; sowie er sich aus der freundlichen Gemüthsstimmung herausbringen läßt: so wird er nichts wirken. Es kann hier also eigentlich nur eine Schwierigkeit geben, nämlich wenn die Ueberzeugung des Geistlichen über einen Gegenstand, um welchen es sich handelt, ihm für den, mit welchem er es zu thun hat, nicht mittheilbar zu sein scheint. Hier haben wir es aber wieder nur zu thun mit derselben Lehrweisheit, die auch in Beziehung auf den öffentlichen Cultus nothwendig ist. Der einzige Unterschied ist nur der, daß in Beziehung auf den öffentlichen Gottesdienst der Geistliche es in seiner Gewalt hat, Gegenstände der Forschung nicht zu berühren, die für seine Gemeine nicht mittheilbar sind; denn das ist doch gewiß, daß nicht alle Wahrheiten zu jeder Zeit gleich gut sind zu sagen, und daß es erst eine Vorbereitung geben müsse. Aber in der speciellen Seelsorge hat der Geistliche dies nicht in seiner Gewalt, sondern wenn da ein einzelner Bedenken hat über diesen oder jenen Punkt: so wird es nur in wenigen Fällen möglich sein daß der Geistliche sagen kann: du mußt dich dessen entschlagen, denn es liegt außer deinem Gesichtskreise. Wenn der Geistliche mit Symbolen die Zweifel der Gemeineglieder niederschlägt, so handelt er katholisch; stößt er die Zweifel hart zurükk oder regt selbst Zweifel auf: so begünstigt er das entgegengesezte Verfahren. Nur mit begreiflich gemachten biblischen Entscheidungen und Vergleichung des dunkelen mit dem klaren, soll der Geistliche hier wirken. Freilich versteigen sich oft einzelne über ihre Fassungskraft hinauf, und hier ist die Gefahr des Niederschlagens am größten. Man hat zwei Systeme aufgestellt, das eine mehr um den Verstand aufzuhellen, das andere mehr um das Gemüth zu reinigen. Dies hat man zurükkgeführt auf den Gegensaz zwischen Orthodoxie und Neologie, den man im Leben macht; für theoretische Bedenklichkeiten sei die Neologie

gemacht, für Beruhigung des Gemüths müsse man zum Orthodoxen gehen. Dies ist aber gar nicht der Fall, denn die Gewissensberuhigung des einen gilt gar nicht für den anderen, und die Verstandesaufhellung des einen nicht für den anderen; denn der Neologe denkt doch nicht: du willst so lange neolog bleiben bis dein Gemüth beunruhigt wird und dann zum orthodoxen Bruder gehen; und so umgekehrt der Orthodoxe: du willst so lange beim Buchstaben bleiben, bis dir der nicht mehr genügt und dann neolog werden. Das sagt sich wol keiner von beiden. Wenn der Mensch um sein Gefühl zu beruhigen eine fremde Hülfe bedarf, so ist zweierlei möglich: entweder hat er noch gar keine innere Einheit gehabt und ist jezt in einer Krisis um sie zu erhalten, oder er ist aus der bisherigen Lebenseinheit herausgeworfen. Eine theoretisch-dogmatische Differenz ist aber hier nicht aufzustellen. Daß die Einheit des religiösen Lebens getrübt ist, kommt leicht in solchen Zeiten vor wo überhaupt ein Schwanken in religiöser Hinsicht herrschend ist. Nun fragt sich überhaupt: was hat der Geistliche zu thun, um ein beunruhigtes religiöses Gefühl zu stillen? Die Hauptschwierigkeit ist hier die Assimilation von zwei verschiedenen Persönlichkeiten, und je mehr die eine abweicht von der andern, desto mehr wird die Schwierigkeit steigen; der ruhigste als der stärkste wird auf den unruhigen wirken und ihm Ruhe mittheilen. Wo beide mehr verwandt sind, da ist die Sache erleichtert; wo die Verwandtschaft fehlt und vielleicht gar der eine den andern durch seine Sinnesart abstößt, da ist die Schwierigkeit bedeutend und oft gar nicht mehr zu heben.

Bei jeder solchen Gelegenheit muß man zuerst darauf dringen, daß eine richtige Vorstellung über den Werth des bezweifelten Gegenstandes sich feststelle; der Gegenstand selbst soll durch einen Austausch von Gedanken beleuchtet werden, dies kann aber nur geschehen in der Ruhe des Gemüthszustandes. Die Unruhe hat aber gewöhnlich darin ihren Grund daß man eine religiöse Vorstellung in ihrer Vereinzelung überschäzt. Wenn nun solche Aufforderungen herrühren von Ge-

meinegliedern, welche geübt sind in der Betrachtung dieser Gegenstände: so ist die Sache nicht so schwierig, denn sie haben doch immer einige geschichtliche Kenntniß, und man kann ihnen nachweisen, daß immer in diesen Punkten geschwankt worden sei, und sich dies und jenes für und wider sagen läßt, so daß die Entscheidung in der Sache nicht von so großem Gewicht ist. Dies ist aber nicht der gewöhnliche Fall und ist dann auch nur freundschaftlich als amtliche Berührung. Am meisten aber geschehen solche Anfragen von ungebildeten Gemeinegliedern, und es ist dann des Geistlichen Pflicht nachzuholen was eigentlich die Katechese hätte leisten sollen. Es lassen sich gewisse Punkte festhalten, auf welche solche Zweifel meist zurükkgehen: Gottheit Christi, Eingebung der Schrift, Lehre von der Gnadenwahl und Lehre von den lezten Dingen. Hier entstehen die meisten Scrupel, die der Geistliche dann lösen soll. Obgleich dies sehr verschiedene Dinge sind: so lassen sie sich doch meist auf wenige Punkte zurükkführen: in der Gnadenwahl, den lezten Dingen, der Seligkeit waltet das Interesse vor über die geistige Persönlichkeit. In der Gottheit Christi und der Eingebung der Schrift herrscht das Interesse für die Kirche vor; ersteres ist mehr ein subjectives, lezteres ein objectives Interesse. Wie viel man gewonnen hat, wenn man erst die Vorstellung über die Wichtigkeit des bezweifelten Gegenstandes berichtigt hat, sieht man besonders aus den lezteren Fällen. Z. B. bei dem Scrupel über die Inspiration braucht man nur auf die ersten Zeiten der Kirche zurükkzugehen, wo der Glaube nicht basirt war auf Inspiration der Schrift; und im Scrupel über die Gottheit Christi hat man besonders aufmerksam zu machen, daß man nicht zweifelhaft ist über die Dignität, die man dem Erlöser selbst zuschreibt, sondern nur über die Verschiedenheit, wie andere Christen diese Dignität in sich aufnehmen; und bei diesem Punkt hat man sich besonders zu hüten seine eigene Ansicht dem anderen zu geben, sondern nur das in ihm liegende zu befestigen und religiös zu gestalten; die bestimmte dogmatische Formel ist gar keine Stüze

für einen solchen. Die Lehre von der Person Christi liegt von einer gewissen Seite in dem nothwendigen Kreise für den Unterricht im Cultus, denn es soll ein lebendiges Bewußtsein erhalten werden, was jeder an dem Erlöser haben soll. So wie wir aber denken an die Form, die diese Lehre in der Kirche angenommen von der Vereinigung der beiden Naturen in Christo, wird doch diese Form zum Grunde zu legen für die Kanzel niemals zweckmäßig sein. Nun aber kommt ein Christ durch seine Lectüre oder Gespräche auf Fragen die in diesem Gebiet liegen, und kann dadurch unsicher werden auch in Beziehung auf das was für sein Verhältniß zum Erlöser gehört. Was muß natürlich das erste sein, was dem Geistlichen dabei einfällt? Offenbar dieses, daß dieser glauben wird, der Geistliche hätte im Cultus diesen Gegenstand zu rechter Klarheit bringen sollen. Da ist das erste, daß der Geistliche ihn mit sich in dieser Beziehung aussöhne, indem er ihm deutlich macht daß diese Fragen nichts zu schaffen haben mit seinem praktischen Christenthum. Sowie er ihm das deutlich macht, kann er ihm sagen: du kannst dich beruhigen daß ich über diesen Gegenstand nicht im öffentlichen Cultus geredet habe, und dann muß ich dir sagen, daß ich über diesen Gegenstand nicht verhandeln kann ohne die Geschichte im Zusammenhang zu betrachten, und das läßt weder deine Zeit, noch deine Vorbildung zu. Das rechte, das man hervorbringen muß, muß auf dem Wege der unmittelbar richtigen Erfahrung erreicht werden; man kann ihm Beispiele von gleich erbaulichen und sittlichen Christen geben, die doch sehr verschiedene Ansichten hierüber haben könnten. Was die anderen Hauptpunkte betrifft, die theoretische Unruhe, die mehr auf dem persönlichen Interesse beruhen: so hängt die Art, wie man dabei zu Werke gehen soll sehr von der Art ab, wie man zum Scrupel gekommen ist. Entstehen Zweifel über den Unsterblichkeitsglauben die doch nicht auf Raisonnements basirt sind: so beruhen sie auf der Schwierigkeit sich persönlich und sinnlich und bestimmt das Bild zu entwerfen. So wie sie in ihrer sinnlichen Vorstellung nicht ge-

stört werden, leidet ihr Glaube nicht; so bald sie aber durch sich selbst oder andere irre gemacht werden: so fängt die Ueberzeugung, deren Natur eine sinnliche war, an zu wanken. Dies Schwanken muß erst ins Gleichgewicht gesezt werden, und man muß sie dahin bringen das Gegentheil auch nicht sich sinnlich vorzustellen. Die sinnliche Vorstellung von der Unsterblichkeit und von der Vernichtung gelingt ihnen nicht, und so werden sie überzeugt, daß man hier nicht zur sinnlichen Bestimmtheit kommen kann. Hat man dies gewonnen: so hat man eine Gemeinschaft, um sie auf eigenthümlich christliche oder allgemein rationalistische Weise auf das Geistige der Vorstellung, das sich sinnlich nicht festhalten läßt, zu führen. Nur wenn man sie von der Unmöglichkeit einer sinnlichen Gewißheit recht fest überzeugt hat, können die Zweifel schwinden; und so lange dies noch nicht geschehen ist kann man die Rükkehr der Zweifel vorhersagen. Eine Hauptsache dabei ist niemals aus dem Gebiet mit dem Fragenden herauszugehen, auf welchem ihre Zweifel entstanden sind; denn glaubt man die Leute in tiefere Forschungen einführen zu müssen: so ist dies der Natur der Sache nach nicht thunlich, weil sie nicht die Anregung haben dies festzuhalten; man muß ihrem eigenthümlichen Gebiet des Lebens treu bleiben und da ihre Trostgründe aufsuchen. Am verwirrendsten sind die Zweifel über die göttliche Gnade; es hängt dies nicht davon ab, ob in dem öffentlichen Leben der Kirche der Gegenstand grade ventilirt wird oder nicht; diese Zweifel entstehen gewöhnlich aus den Erbauungsschriften und dem Umgang mit solchen, die sich außerordentlicher innerer Erfahrung rühmen. Besonders wenn man die Unzulänglichkeit oder die Nothwendigkeit solcher Erfahrungen behauptet: so entsteht im einzelnen die Frage: Wie bist du denn zur Gewißheit deiner Erwählung gekommen? Es kommt hiebei darauf an den Gehalt widerstrebender Lebensmomente ins klare zu bringen. Wenn das religiöse Leben erst anfängt mit diesem Zweifel: so geht die Sache in ein anderes Gebiet über; glaubt aber jemand lange Zeit guten Grund ge-

habt zu haben, wird aber plözlich ungewiß über seine Erwählung: so ist hier ein Entgegentreten verschiedener Lebensmomente, die Gewißheit und Ungewißheit. Da muß man das Gemüth zur Klarheit bringen über den Gehalt solcher Momente, daß man die Ungewißheit in ihrem Werth darstelle, worauf sie gegründet ist, und die Erwählung nothwendig da sein müßte wenn auch noch die größte Schwachheit obwaltet; zugleich das Vertrauen aber erwekken daß Gott sein Werk nicht zerstören werde. Auf den Buchstaben der Lehre und auf die Art, wie der Geistliche es gefaßt habe, kommt es gar nicht an; sondern man hat sich nur an das zu halten was innerlich in der Seele vorgeht. Wenn es einigen Geistlichen leicht anderen schwer wird in solchen Fällen mit den Leuten ins reine zu kommen: so hängt das gar nicht von ihrer eigenen Theorie ab sondern von ihrer praktischen Tüchtigkeit; und wenn die Bedenklichkeiten auf dogmatischem Boden spielen: so hat man dies sogar erst zu entfernen. Dies gilt besonders für den Buchstaben der Prädestinationslehre in dem einen oder dem andern Systeme. Die übrigen Fälle werden immer in einer Analogie mit dem bewährten stehen und danach zu behandeln sein.

Dem evangelischen Christen bleibt immer der freie Verkehr mit der Schrift. Da können eine Menge Glaubensscrupel entstehen aus der Schwierigkeit einzelne Stellen in der heiligen Schrift recht zu verstehen. Wollen wir nun hier die Schrifterkenntniß so vortragen daß eine Ueberzeugung entsteht, so müßten wir uns in das theologische Gebiet begeben, und es ist daher schwer diese Glaubensscrupel zu handhaben. So z. B. was die Sünde gegen den heiligen Geist betrifft, ist das ein Punkt der manchen schon zum Wahnsinn getrieben hat. Wenn das Gespenstische der Furcht überhand genommen hat — und eher wenden sich die Leute nicht an den Geistlichen —: so will ihnen keine Auslegung die in die damalige Zeit versezt genügen. Es verbindet sich mit der Unkenntniß ein Eigensinn und der ist das schlimmste. Da ist einerseits die größte Condescendenz die eine Bedingung, und andererseits die größeste

Kunst alle Resultate der Hermeneutik zu popularisiren, ohne die man nichts ausrichten kann. Dabei tritt oft die Besorgniß ein daß indem man den einen Scrupel zu heben sucht man den andern erregt, weil durch das Eingehen in die Schrift andere Stellen in ein anderes Licht gestellt werden als das worin sie gewöhnlich gesehen werden. Mit diesem Uebel werden wir immer zu kämpfen haben, werden es aber gern auf uns nehmen und uns freuen, daß der lebendige Geist unserer Kirche dies möglich macht.

Es fragt sich nun: in wie fern soll oder darf der Geistliche sein eigenes persönliches Gefühl zu dem des andern machen? In allen verwikkelten Fällen ist die Kenntniß mehrerer Verhältnisse nöthig, in die man sich hineinversezen muß um das Ganze zu übersehen. Wie kann der Geistliche zu dieser Kenntniß gelangen? Dies macht das Rathgeben zu etwas sehr schwierigem, doch ist dies nicht nur für den Geistlichen sondern für jeden Rathgeber der Fall, und es ist nur der amtliche Charakter des Geistlichen der dies noch etwas modificirt. Das Rathgeben kann nie etwas völlig bestimmtes sein, entweder heißt es: „ich würde in diesem Verhältnisse so handeln" oder man sucht den andern in Klarheit über die Sache zu bringen und ihn selbst zur Entscheidung zu führen. Schwieriger ist es wenn nicht ohne Indiscretion die Prämissen alle können gegeben werden, und da muß der Geistliche die größte Behutsamkeit anwenden; je mehr dies der Fall ist, desto mehr zeigt sich daß der Geistliche nicht dazu qualificirt ist den Rath zu ertheilen; er wird immer hinzufügen müssen: „ich rathe hierzu mit Vorbehalt dessen was ich nicht weiß." Offenbar ist es eine Unvollkommenheit, wenn man den den man um die Entscheidung bittet in die Prämissen nicht einführen kann. Hier gilt es also das Geheime im Leben und in dieser Rükksicht differirt die protestantische Kirche sehr von der katholischen. In der lezteren hat der Geistliche das Recht in die tiefsten Geheimnisse zu dringen und man fordert dann die strengste Verschwiegenheit von ihm; dazu hat aber in unserer

Kirche der Geistliche kein Recht. Wenn jemand um eine sittliche Entscheidung bittet, wie soll der Geistliche antworten, nach seinem Gefühl oder dem des andern? Hier differiren wieder beide Kirchen; die katholische hat nicht solche Achtung vor dem persönlichen Gefühl und dem persönlichen Leben des einzelnen, sondern jede Unbestimmtheit in ihm soll nicht durch sein Gefühl sondern durch den Geist der Kirche bestimmt werden. Wir gehen von ganz anderer Ansicht aus, und so kann bei uns die Frage entstehen, Was ist das rechte, auf das persönliche Rükksicht zu nehmen oder nicht? Allgemein kann dies aber gar nicht beantwortet werden weil das ganze Verhältniß zu fließend ist. Denken wir uns eine geringe Stufe der Bildung: so ist die persönliche Eigenthümlichkeit sehr gering und wird mehr aus dem Gemeinsamen geleitet; je mehr aber die persönliche Eigenthümlichkeit hervortritt, desto mehr haben wir sie zu berükksichtigen und ihre Geltung zu berichtigen. Im lezteren Fall müssen wir das Gleichgewicht im Gefühl herstellen, damit die Entscheidung von selbst sich ergebe, und im ersten Fall das Gemeingefühl in das unbestimmt persönliche bringen. Unsere persönliche Eigenthümlichkeit darf aber nie entscheiden; entweder muß das Gemeinsame allein walten, oder die Persönlichkeit des andern muß frei gemacht und gesteigert werden. Oft kann beides mit dem Gemeingefühl streiten, dem jedes persönliche sich unterordnen soll, und da ist denn dies zum herrschenden zu machen. Das schwierige verschwindet also hier in dem Maaß als wir eine klare Vorstellung haben von dem, was wir hier thun können und dem, was unterbleiben muß.

Aber sehr schwierig ist es, wenn in Bezug auf einen dritten der Geistliche angegangen wird z. B. wenn zwei in Streit mit einander gewesen sind, wo also der Geistliche zum Nachtheil eines dritten entscheiden kann. Der Geistliche wird sich da immer sehr zu hüten haben und die Hut selbst ist schwer. Da ist nun die erste Regel den andern mit hineinzuziehen.

Gelingt ihm das: so hat er schon so gut als gewonnen, denn es zeigt sich daß er das Verhältniß zu dem dritten nicht alteriren will. Oft aber sind die Verhältnisse so, daß es nicht gelingen kann; da ist der Geistliche in Gefahr, er hat es mit einseitigen Leuten zu thun, und es liegt in der Natur der Sache daß wir demjenigen der sich an uns wendet gewöhnlich Recht geben. Der Geistliche muß sich also vor einem einseitigen Urtheil hüten, und dem der sich an ihn wendet sagen: „Du scheinst mir zwar ganz ehrlich zu erzählen, aber denke dir was ich sagen müßte wenn der andere auch da wäre." Er muß also suchen das Interesse des abwesenden zu verfechten, und thut er das mit der rechten Mäßigung: so wird das gar keinen nachtheiligen Einfluß auf den gegenwärtigen hervorbringen.

Das führt mich nun auf einen besonderen Punkt der Seelsorge, der bei uns einen officiellen Charakter hat, den Sühneversuch bei Eheleuten die sich veruneinigt haben. Wenn ein Theil eine Ehescheidungsklage bei competenten Gerichten angiebt: so wird die Klage angenommen, und dann der Geistliche beauftragt die Versöhnung zu versuchen; es ist also ein vom Gericht aufgegebener Theil des Geschäfts. Die Sache hat zwei Seiten: es wäre natürlich, daß sich die Eheleute bei solchen Veruneinigungen zuerst an den Geistlichen wenden. Also ist das immer der Hauptgesichtspunkt, die Sache so zu behandeln als ob sie von der Partei selbst zum Geistlichen gebracht wäre. Die Sache bekommt eine andere Richtung dadurch daß sie vom Geseze übertragen wird. Wir wollen das lezte zuerst nehmen. Da kann der Ausgang günstig oder ungünstig sein. Vertragen sich die Eheleute: so hat der Geistliche nichts zu thun als dem Richter zu melden: der Versuch der Sühne ist mir gelungen und der klagende Theil nimmt seine Klage zurükk; ist der Ausgang nicht günstig: so wird die Sache ihren gesezlichen Gang gehen. Der Geistliche muß aber auch eine ganz andere Ansicht von der Sache haben, wenngleich die Kirche die Ehescheidung zugeben muß, so darf sie doch niemals sie wollen. In der katholischen Kirche steht es fest, daß es keinem

der eine Ehe getrennt hat zusteht eine neue Ehe einzugehen, so lange der andere Theil noch lebt. Bei uns liegt die Sache so: weil die Trennung der Ehe durch den Richter bei uns gültig ist: so darf der Geistliche auch keinen Einspruch gegen eine neue Ehe thun, wenn auch der andere Theil noch lebt. Nun werden ja viele Ehen blos vor dem bürgerlichen Gericht geschlossen ohne daß der Geistliche davon eine Kenntniß bekommt, es scheint also das kirchliche in der Ehe in der evangelischen Kirche mehr zurükkzutreten. Der Gegensaz ist nicht überall gleich stark, aber es scheint natürlich hier die schwierigste Position zu nehmen, um sich zu orientiren. Es giebt Staaten, wo die Ehe wenn sie kinderlos ist ohne andere Ursachen, blos wenn beide Theile einverstanden sind, aufgehoben werden kann. Wir haben dagegen Aussprüche Christi, der die Ehescheidung verbietet außer in dem Fall wo sie faktisch aufgehoben ist, bei dem Ehebruch. (Ev. Matth. 5, 32.) Was soll nun der Geistliche thun, der zugleich in seinem bürgerlichen Amte gebunden ist? Der Ausspruch Christi paßt auf unsere gegenwärtige Zeit nicht mehr; die jüdischen Geseze gestanden dem Manne größere Rechte zu; die größtmögliche Einschränkung der Willkür des Mannes war eine Aufhebung dieser Ungleichheit. So angesehen wäre kein Widerspruch zwischen unserer Gesezgebung und dem Worte Christi im eigentlichen Sinn. Dagegen ist auf der anderen Seite anzumerken, daß in der Art wie sich Christus erklärt die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe zum Grunde liegt, denn es gab damals keine andere Form der Trennung als diesen willkürlichen Act des Mannes. Da treten also zwei verschiedene Auslegungen entgegen, und es ist auch nicht entschieden worauf mehr Werth zu legen ist, auf die damalige Form oder auf die zum Grunde liegende Ansicht; darüber wird auch niemand entscheiden wollen. Ethisch betrachtet aber ist doch die größte Unauflöslichkeit der Ehe im wahren Sinn ihre größte Vollkommenheit, ihre Auflöslichkeit blos eine ethische Licenz. Der Geistliche muß also offenbar hiervon ausgehen. Aber es giebt auch eine andere Form, es

giebt einen Unterschied zwischen Trennung der Ehe und Untüchtigkeitserklärung derselben. Das läßt selbst die katholische Kirche zu. Die leztere ist eine solche, die gar nicht hätte fortbestehen sollen. Wenn nun dies der Fall ist, wie soll man da entscheiden? Wenn die Unauflöslichkeit der Ehe der Punkt ist, von dem wir ausgehen: so ist jede Scheidung ein Scandal; hätte aber die Ehe gar nicht bestehen sollen: so ist das ein fortwährender Scandal. Da nun dem Geistlichen bei einer solchen Sühne nichts vorgeschrieben wird: so hat er nur sein Gewissen zu beruhigen. Man kann nun sagen: Die gerichtliche Erklärung aufzuheben wäre nur Ueberredung nöthig; aber wie lange wird das dauern, so ist die Klage wieder da; und geschieht das auch nicht, wird die Ehe dadurch besser? Eine vorübergehende Willenserklärung hilft nichts, wenn der Wille nicht anders wird. Soll nun der Geistliche seine Thätigkeit darauf richten, den momentanen Scandal einer Ehescheidung aufzuheben, wenn er den fortwährenden Scandal einer schlechten Ehe nicht aufheben kann? Der Staat macht überall einen Unterschied zwischen kinderlosen Ehen und solchen die Kinder hervorgebracht haben, und erschwert die Trennung der lezteren. Der Staat handelt hier nach seinem vormundschaftlichen Rechte; er stellt die Maxime auf: der Kinder Interesse verlangt daß die Ehe nicht getrennt werde, weil sonst die väterliche oder mütterliche Aufsicht aufhört. Welches ist nun der kirchliche Standpunkt? Hier ist keine Ehe mehr auflöslich als die andere, alle Ehen sind gleich heilig; die Kirche sieht sich auch an als Vormünderin der Kinder, denn sie ist auch ein auf eine Reihe von Generationen hinausgehendes Institut, aber sie hat da bloß das religiöse Interesse. Werden nun die Eltern getrennt: so hört ein sehr nachtheiliger sittlicher Einfluß auf; sie muß also die Trennung im Interesse der Kinder wünschen, wenn die Ehescheidung überhaupt zuläßig ist. So kann also das was der Geistliche zu verfechten hat in offenem Widerspruch mit der Tendenz der Gesezgebung stehen. Die in einem leidenschaftlichen Zustande sich befindenden Parteien halten sich

natürlich daran, was ihrem Begehren am meisten Befriedigung verspricht; so bekommt sie der Geistliche; läßt sich da eine allgemeine Regel geben? Ich gestehe daß die Sache zu individuell ist, als daß ich sie nach den größten Lebensdifferenzen theilen könnte. Bei den niederen Ständen wird die Sühne, mag vorgefallen sein was da will, nicht sehr schwer sein, aber die Uneinigkeit wird auch desto leichter wieder eintreten; bei den höheren Ständen wird sie schwer sein, aber man wird auch um so mehr rühmen können etwas geleistet zu haben. Das ist Sache der Erfahrung und Praxis, die Theorie aber kann darnach nicht bestimmt werden. Demnach wird man sich das Geschäft so ordnen müssen: der Geistliche muß von der Idee der Unauflöslichkeit der Ehe ausgehen, freilich aber nur von der Idee; er muß also sagen: jedermann muß die Ehe zu erhalten suchen, freilich aber nur, wenn ein ethisches Verhältniß da ist, sonst hätte ja die Ehe gar nicht geschlossen werden müssen. Doch darf sich der Geistliche auch nicht auf die Seite neigen, die Trennung der Ehe zu begünstigen, sondern das dürfte er nur wenn ganz besondere Motive dazu da wären. Hätte die Ehe lieber nicht geschlossen werden sollen: so mögen die paciscirenden die Folgen der Ehe selbst erdulden. Treten aber bestimmte Motive ein, dann muß man sie trennen, weil der Act der Vollziehung selbst Null war. Was giebt es nun für Merkmale, woran man erkennen kann daß diese Betrachtung eine richtige ist? Je mehr wir uns auf den kirchlichen Standpunkt stellen, um so weniger wird sich so etwas zeigen, und ich glaube man kann immer die Regel aufstellen: im Verhältniß beider Theile kann kein Grund sein, daß das Verhältniß getrennt werde. Es giebt auch viele Fälle, wo selbst beim Ehebruch die Ehe fortzusezen wünschenswerth wäre, wo die Fortsezung der Ehe nachher besser ist als sie vorher war. Diesen Fall abgerechnet, hat der Geistliche bei anderen Gründen der Unverträglichkeit keit Recht die Trennung der Ehe zu begünstigen, selbst wenn sie mit Zwang geschlossen wurde. Sobald die Ehe da ist: so ist auch ein Princip der Gemeinschaft

da; aber es kann ein sittliches Interesse der Trennung da sein für andere, und das sind die Kinder. Das kirchliche Interesse ist also dem politischen grade entgegen; eine kinderlose Ehe zu trennen, wird oft vom religiösen Standpunkt gar kein Motiv sein. Gesezt nun dieser Gegensaz ist da, was hat der Geistliche zu thun? Hier ist nun wol zu unterscheiden: es kann ein Interesse der Kinder sein daß eine Ehe getrennt werde, aber es ist nicht ihr Interesse daß sich ein Theil wieder verheirathet. Der Geistliche wird also nie Grund haben eine gänzliche Trennung der Ehe zu bewirken, also nur einen provisorischen Grund, und so kann es geschehen daß beide Theile wieder Motive bekommen sich wieder zu vereinen.

Es giebt noch einen andern Gegenstand, wo die Obrigkeit den Geistlichen zu Hülfe nimmt, nämlich die Admonitionen bei den Eiden; sie kommen aber nur noch in seltenen Fällen vor, indem die Rechtsverwalter es selbst übernommen, und den Eid von Seiten des Gewissens in das rechtliche gespielt haben. Das ist auch recht gut, nur sollte man dabei den lieben Gott aus dem Spiel lassen. Es giebt dreierlei öffentlich geforderte Eide: die Erfolgs- oder Reinigungseide; sie beweisen daß man unfähig ist das Factum auszumitteln auf dem gewöhnlichen Wege. Nun läßt man es mit Hülfe eines der streitenden Theile ausmitteln, der durch den Eid aus seinem Interesse in das der Wahrheit gezogen werden soll, und das ist der eigentliche Banqueroute der Rechtsprediger, und es fragt sich, ob es nicht besser wäre die Entscheidung ganz aufzugeben oder sie auf eine andere Weise zu vermitteln. Sezt man voraus daß einer die Wahrheit sagen will, sezt man auch voraus daß einer nicht dem andern Unrecht thun will; man geht aber beim Anfang des ganzen Verfahrens von der Voraussezung aus, daß einer dem andern hat Unrecht thun wollen: so widerspricht man sich selbst. Die Zeugeneide sezen voraus, daß alle als schlechte Bürger angesehen werden, denn sonst könnten sie nicht vorkommen. Die Amtseide hat man schon sonst angefochten aus dem Gesichts-

punkt daß sie pro futuro sind, was keinen Sinn hat. Es erscheint alles dieses Schwören als ein unnüzes, und können wir es nur für verwerflich halten und froh sein, wenn wir hierin dem Staat nicht mehr zu dienen brauchen.

Es fragt sich noch: Soll sich der Geistliche auch brauchen lassen um zu Rathe gezogen zu werden über Dinge, die nicht das religiöse Verhältniß betreffen? Man findet es auf dem Lande häufig, und es würde Unrecht sein wenn der Geistliche sich dem entziehen wollte, obgleich es nicht zur Seelsorge gehört. Nehmen wir an, daß in den meisten Gemeinen der Geistliche auf einer höheren Bildungsstufe steht, so ist natürlich, daß in den meisten auch die Neigung entsteht den Geistlichen auch in anderen Dingen zu Rathe zu ziehen. Die Pflicht hat er als Geistlicher nicht, aber wenn er die Sache versteht, würde er Unrecht haben sich zu verweigern; sonst wird er sich nicht den Boden für sein eigenes Verhältniß erhalten können.

Nun gehen wir zu dem Verhalten mit solchen über, welche durch äußere Umstände aus der Identität mit der Gemeine gefallen sind, das ist die Krankenpflege, der geistliche Zuspruch bei Kranken und Sterbenden. Dieser Gegenstand hat seit geraumer Zeit sehr abgenommen, ob das ein gutes oder schlimmes Zeichen ist läßt sich verschieden beurtheilen. Es hat sich oft viel superstitiöses mit eingemischt, und wenn es deswegen seltener geworden: so müßte man sich darüber freuen; oft aber ist es nur die Folge von einer größeren religiösen Indifferenz. Ich weiß nicht, was ich wünschen soll, daß es jedem von Ihnen in dem künftigen Amte recht oft oder recht selten vorkommen möge. An sich möchte ich das erstere wünschen. Es erhöht sehr die Lebensweisheit, wenn man oft mit solchen zusammenkommt die von diesem Leben scheiden. Wenn man es aber sieht, wie es jezt gewöhnlich ist: so hat es wenig erfreuliches und erhebendes. Wir wollen mit dem schlimmsten anfangen. Es wird gewöhnlich erst der Wunsch nach dem Besuch des Geistlichen kommen wenn er das Abend-

mahl reichen soll. Dabei ist denn immer etwas superstitiöses, und es wird gewöhnlich bis auf eine Zeit verschoben, wo der Geistliche oft in Verlegenheit kommt ob er auch mit gutem Gewissen es thun kann. Es ist eine höchst wünschenswerthe Anordnung, wenn das Abendmahl nur in der Kirche ausgetheilt werden darf; es ist wenigstens wenngleich es streng erscheint das einzige Mittel diesem Mißbrauch zuvorzukommen. Christus, wenngleich er im Begriff zu sterben war, hat nicht das Abendmahl für sich, sondern für seine Jünger eingesezt. Es kann nur eine Superstition sein, das Abendmahl vor dem Tode zu nehmen. Wir finden in der alten Kirche etwas ähnliches, die Taufe so lange aufzuschieben als möglich; das hatte in dem Vorurtheil seinen Grund, daß für die Sünden nach der Taufe keine Vergebung sei oder doch nur schwer zu erlangen; da wollte man aus dem Gnadenzustand nicht herausfallen. Nun ist es bei uns Sitte, daß im Genuß des Abendmahls die Absolution gesucht wird, und um derentwillen wird es verlangt. Von dieser Seite hat es etwas empfehlendes; denken wir uns es will jemand seinen Abschied von der Kirche nehmen: so ist die Absolution die vollständigste Darlegung desselben, und die Absolution erscheint nur in Verbindung mit dem Abendmahl. Dagegen nun geht bei der Austheilung des Abendmahls an einen einzelnen die Idee der Gemeinschaft ganz verloren, und diese ist doch der Handlung so aufgeprägt, daß sie sich nicht von einander trennen lassen. Wenn wir also dem Kranken nicht den Genuß des Abendmahls versagen können: so glaube ich müssen wir doch darauf halten, daß immer eine Gemeine um ihn sei, nämlich die Freunde und Hausgenossen. Wo eine Gemeinschaft ist, da ist eine Kirche und eine Gemeine, und da ist der Ort für alle gottesdienstliche Handlungen. Gestaltet sich die Sache so: so muß ein Entschluß vorangehen, auf eine der Handlung angemessene Gemüthsstimmung ist also zu rechnen; alles superstitiöse kann durch die richtige Idee der Sache unschädlich und unkräftig gemacht werden. Wo aber nicht eine Gemeineordnung ist, wird der Geistliche

schwer dahin kommen dies durchzusezen; er müßte denn gleich vom Anfang an sich zur Regel machen und es der Gemeine bekannt machen, daß er nie anders als unter dieser Form dem Kranken die Communion verabreichen werde. Gesezt er wollte das auch ankündigen: so fragt es sich, ob, wenn die Gemeine sich widersezt, er vom Kirchenregiment würde geschüzt und unterstüzt werden, wenn keine feste Gemeineordnung da ist. Halten wir nun diese Form fest: so ist jede Krankencommunion etwas, was zum großen Trost und zur Erhebung der ganzen Familie gereicht.

Lassen Sie uns nun sehen, wie die Sache unter den niederen Ständen steht, denn unter den höheren kommt sie fast nie vor. Es ist eine Superstition, daß durch die Communion die Krankheit sich bricht, zum Leben oder zum Tode geht; es ist also oft eine Ungeduld der Umstehenden bei einem kritischen Zustande, daß das Abendmahl verlangt wird. Oft weiß der Kranke gar nichts davon, er befindet sich in einem der Handlung ganz unangemessenen Zustande; oft verbirgt es der Kranke, daß er nichts davon gewußt und gewollt habe: was soll man dann anstellen? Offenbar die Sache zur Klarheit bringen; mag das aber ausfallen, wie es will: so wird doch nichts erfreuliches oder erwekkliches unter diesen Umständen herauszubringen sein. Die erste Aufgabe ist dabei immer die, gegen die Superstition zu kämpfen. Man hat also die sehr schwierige Aufgabe, eine Handlung, die bloß ein Ausfluß der Liebe gegen den Kranken ist, mit einer Polemik gegen die Gesunden zu verbinden. Die Superstition muß auf der Stelle ihren Widerspruch erfahren. Nun ist aber das nicht die einzige Superstition; eine andere ist die, daß die Seligkeit des Kranken von der Communion abhängt; etwas ähnliches als die Taufe der todtkranken Kinder. Ist einmal eine Krankencommunion gestattet: so kann der Geistliche nicht vorher hingehen und untersuchen, ob eine Superstition da stattfindet; er kann es nur aus dem Gespräch mit dem Kranken so zwischen durch merken; da ist es also etwas sehr bedenkliches. In jenem Fall ging

die Superstition von den Umgebenden aus, hier von dem Kranken selbst. Soll man nun eine Polemik gegen ihn beginnen: so sezt man ihn in Unruhe ohne daß man ihn beruhigen kann, und man weiß nicht ob man seinen Zwekk innerhalb der gegebenen Zeit erreichen kann. Es ist auch nicht die Sicherheit da, ob man eine Erkenntniß von der Grundlosigkeit ihrer Vorstellung bei ihnen erwekken wird. Ich kann nicht von mir rühmen, daß ich da nach einer bestimmten Regel handle; habe ich nicht die Hoffnung, daß ich diese Erkenntniß bei dem Kranken hervorbringe: so unterlasse ich es und begnüge mich mit der Negation, nämlich das richtige Verhältniß recht auseinanderzusezen. Die Achtung vor der Gemüthsruhe der lezten Stunde muß man da immer vorwalten lassen.

Nun aber kommt noch ein schlimmerer Punkt. Wo diese Superstition ist, wird oft die Handlung so lange aufgeschoben, daß kein richtiges Urtheil über das Bewußtsein des Kranken mehr möglich ist. Manchmal liegt es klar zu Tage daß der Kranke kein vollkommenes Bewußtsein mehr hat, und dann hat auch der Geistliche gewiß ein bestimmtes Recht die Handlung zu verweigern. Oft haben auch die Leute unrichtige Vorstellungen vom Kranken selbst, der Geistliche muß aber dennoch hier mit der größten Strenge verfahren; das Urtheil über die Sache ist aber sehr zweifelhaft, da man nichts aus dem schließen kann was der Kranke noch redet. Man kann sich also nicht helfen, oder man muß ein Zeugniß vom Arzt erhalten; oder, wenn der Geistliche Freiheit dazu erwirken kann: so muß er dergleichen Fälle vermeiden oder ihnen zuvorkommen. Das kann er wohl in kleinen Gemeinen auf dem Lande, da kann er der Familie in Krankheitsfällen zuvorkommen; es kommt aber immer darauf an, wie sich das Verhältniß zum Geistlichen in den einzelnen Familien gestaltet. Tüchtige Gemeineordnungen auf die gehalten wird, sind immer das beste. Es giebt wenig Gegenstände, die so sehr in das Innere des Ganzen eingehen und denen nur durch die bloße Ordnung geholfen werden kann, als eben diese.

Es führt uns dies auf einen verwandten Punkt: das Verhalten des Geistlichen in Beziehung auf die Verstorbenen. In einigen Gemeinen wird der Antheil des Geistlichen bei jeder Beerdigung verlangt; in anderen kann er die Sache völlig ignoriren; in anderen kann er eingeladen werden, jedoch ohne Functionen. Lezteres ist unzwekkmäßig und der Geistliche sollte sich nicht dazu hingeben; es ist unschikklich, daß er ein bloßer Zeuge der religiösen Erregung sein soll ohne mit einzuwirken und die Erregung zu besiegeln und zu vollenden. Wenn er einmal zum Leichenbegängniß berufen ist: so muß er auch thätig dabei sein, und danach haben sich denn die Leute zu richten. Daß der Geistliche die Bestattung ganz ignorire ist eigentlich nicht nöthig, denn es ist etwas religiöses immer dabei, und sobald dies da ist soll es auch der kirchlichen Gemeinschaft bewußt werden; die Bestattungen geschehen öffentlich und die Kirchhöfe sind Eigenthum der Kirche, und es ist widernatürlich die Handlung ganz ohne Zuthun des Geistlichen als Repräsentanten der Kirche zu verrichten. In großen Gemeinen läßt sich das aber gar nicht realisiren; doch ist auch dies ein unvollständiger Zustand; die Einrichtung müßte so sein, daß diese natürliche Verrichtung ihres Berufs ihren freien Raum fände. So natürlich die Theilnahme des Geistlichen daran ist: so ist es doch da wo es allgemein ist nicht ohne Schwierigkeiten. Der Geistliche ist an zwei Elemente gewiesen, ein liturgisches und ein freies. In dem kleinsten Theil der protestantischen Kirche giebt es eine Begräbnißliturgie; der Geistliche kann fungiren wie er will. Offenbar ist dies etwas unvollkommenes, denn es ist hier kein rein persönliches Verhältniß, sondern eine menschlich christliche Gemeinschaft das wesentliche darin. Dafür gehört ein liturgisches Element, das vom allgemein kirchlichen unzertrennlich ist. Das liturgische ist aber noch verschieden von der bestimmten Form des häuslichen. Wenn nichts anderes als eine liturgische Form vorkommt: so wird es gleichgültig durch die häufige Wiederholung. Wenn außerdem ein freies religiöses Element statt findet: so schließt

sich dies an das persönliche und repräsentirt die Familie. Hier streiten nun beide Principien: de mortuis nil nisi bonum und de mortuis nil nisi verum. Es muß dem Geistlichen ganz freistehen, ob er zum liturgischen noch hinzufügen will oder nicht; sein Stillschweigen sagt dann allerdings genug, ist jedoch nicht bestimmt verlezend. Anders ist es, wo es von den Angehörigen abhängt, ob sie eine Leichenrede von dem Geistlichen fordern oder nicht, und dies hängt mit der Dotation des Geistlichen zusammen und ist ein beklagenswerthes Uebel. Wie das nun am besten geschieht läßt sich durch Regeln nicht feststellen, weil es zu sehr aufs einzelne geht. Der ohnedies schmerzlich bewegte Gemüthszustand der Angehörigen muß geschont werden und nichts bitteres und beschämendes angewünscht werden. Zugleich muß der Geistliche sich gegen seine Gemeine als unparteiisch darstellen und das Wort Gottes richtig austheilen ohne auf äußerliche Verhältnisse zu sehen. Es können hier Fälle vorkommen die auf das Gefühl des Geistlichen sehr verschieden wirken: es kann ein Verstorbener manchen Anstoß gegeben haben, und da hat sich der Geistliche besonders vor Mißdeutungen zu hüten, denn diese sind gleich bei der Hand; der Geistliche darf aber keine Gelegenheit vorbeigehen lassen seiner Gemeine nüzlich zu sein. Die eigentliche Ausgleichung liegt hier nur im vollen Vertrauen der Gemeine auf den Geistlichen.

Noch ein anderer Punkt ist der Verkehr des Geistlichen mit Verbrechern. Sieht man hier auf den natürlichen Verlauf: so sind Verbrecher diejenigen die von der bürgerlichen Gewalt festgehalten sind; sie leben in Lokalen die der bürgerlichen Gesellschaft untergeben sind, und da sie keine Freiheit haben, sollten sie doch ihren Gottesdienst haben. Das kann aber nur natürlich in großen Anstalten sein. Sind nun die Verbrecher an den Gottesdienst und den Geistlichen verwiesen: so ist ein ordentlicher Grund da, und der Geistliche wird dann nach den Regeln seiner Seelsorge zu verfahren haben, und entweder erwarten daß der Gefangene seinen Trost begehrt oder ihm mit demselben entgegenkommen. Nun wird

aber von der Obrigkeit angeordnet, daß der Geistliche den Verbrecher besuchen soll, und das ist dann eine Sache der Noth. Sagt aber der Gefangene, er begehre keinen Geistlichen und bleibt bei seiner Weigerung: so kann der Geistliche nichts thun als eine Anzeige davon machen. Was den geistlichen Zuspruch an solche betrifft die zum Tode verurtheilt sind: so nimmt dieses immer mehr ab, und man sieht ein daß es eine Barbarei ist. Ist es gelungen den Verbrecher zu einem Selbsturtheil und zur Buße zu bringen: so ist er für den Geistlichen nichts anders als jeder andere Sterbende. Ist aber das erste nicht gelungen: so ist in Beziehung auf das lezte auch nichts zu thun als daß man sucht den Eindrukk einer solchen Verstokktheit der Menge zu entziehen, denn es ist wol niemals ein vortheilhafter Eindrukk daraus zu erwarten. Auf der anderen Seite giebt es aber auch etwas entgegengeseztes zu verhüten: es ist oft der Fall, daß gar zu erwekkliche Schilderungen von der Bekehrung solcher Verbrecher publicirt werden. Die Oeffentlichkeit der Sache ist aber sehr gefährlich, indem diese sogar verursacht hat daß manche solche Verbrechen begangen haben, worauf der Tod steht, damit sie um so leichter bekehrt würden wenn sie den Tod vorher wüßten und nicht mehr sündigen könnten. Dies hat sogar Einwirkung auf die Gesezgebung gehabt, und man hat das Gesez erlassen: solche nicht zum Tode zu verurtheilen.

Was nun die Behandlung anbetrifft: so ist die Frage nur die, Der Geistliche mag ein dogmatisches System haben welches er will, soll er seine Entscheidung, die er einem giebt, sei es, daß er auf einem Krankenbette oder im Gefängnisse stirbt, auf eine bestimmte und genaue Uebereinstimmung mit seinem dogmatischen System beziehen? Allerdings, wenn dies so in ihm Wurzel geschlagen hat, daß er glaubt, sein dogmatisches System sei das rechte und allein genügende Christenthum. Allein je weiter dann die entgegengesezte Ansicht von der seinigen entfernt liegt: um so weniger hat er Hoffnung seinen Zwekk zu erreichen. Der Geistliche darf das theologische nicht ver-

wechseln mit dem Wesen der christlichen Frömmigkeit, denn es kann das so weit gehen daß man alles christliche in ein theologisches System hineinbringen will. Er kann dann glauben etwas erreicht zu haben ohne es zu haben; es kann sich einer den todten Buchstaben aneignen, und der Geistliche kann glauben ihn zum Christen bekehrt zu haben; aber der todte Buchstabe giebt kein Leben; alles auf ein bestimmtes System zurükkführen, ist ein beschränkendes Princip. Was von dieser Seite also jedem Geistlichen zu wünschen ist, ist die Leichtigkeit, verschiedene Ansichten von diesem oder jenem einzelnen im Christenthum auf das wesentliche zurükkzuführen und sich daran zu halten. Das Princip von dem das Verfahren ausgeht ist die Liebe; das Princip jenes anderen Verfahrens ein geistiger Hochmuth und das Gefallen an einer bestimmten Form.

Je individueller hier die Gegenstände und Verhältnisse sind, um desto weniger läßt sich im allgemeinen etwas darüber sagen, außer daß man aufmerksam sein muß auf die schwierigen Punkte und auf die Mittel, welche anzuwenden sind, sich mehr vor intrikaten Fällen dieser Art zu bewahren als sie herzuziehen. Es hängt die Art wie die Gemeine den Geistlichen betrachtet, sehr von dem allgemeinen Verhältniß ab, und wie schon gesagt, in vielen Verhältnissen ist nicht anders zu helfen als durch den Einfluß der Gemeine selbst, durch Ordnungen welche in derselben bestehen, die aber weder der Geistliche noch das Kirchenregiment bestimmen können, sondern die nur von der Organisation der Gemeine selbst ausgehen. Dies macht uns den Uebergang zu der

B. ordnenden Thätigkeit, welche die ganze Gemeine zum Gegenstand hat.

Hier haben wir es nicht allein mit den Geistlichen zu thun, sondern mit allen die eine solche Thätigkeit ausüben können, und die wir als den Kirchendienst in der Gemeine wahrnehmend anzusehen haben. Hier kann man sich aber schwer

orientiren, wenn man nicht auf etwas geschichtliches zurükkgeht, aber das rathsamste kann nur sein, auf die erste Geschichte zurükkzugehen, welche uns im N. T. enthalten ist. Hier lehrt die Apostelgeschichte Kap. 6, wie alles was zu anordnender Thätigkeit in der Gemeine gehört ursprünglich in den Händen der Apostel war, wie sie aber auf eine besondere Veranlassung eine solche Trennung machten und sie gewisse äußere Geschäfte von der erbauenden Thätigkeit sonderten. Hier finden wir eigentlich alles auf eine ungesonderte Weise neben einander. Die Kirche in Jerusalem so wie die ganze christliche Kirche und die leitende Thätigkeit der Apostel läßt sich also auch aus diesem zwiefachen Gesichtspunkt ansehen. Dazu kommt, daß mit wenigen Ausnahmen die Glieder der Gemeine neue Christen waren, so daß es wenige gab mit denen die Apostel die leitende Thätigkeit hätten theilen können. So müssen wir erklären, wie damals alles auf den Aposteln ruhete. Aber daraus können wir gar nicht schließen, daß dieses die eigentliche Form sein müsse, daß die welche das Wort zu predigen haben auch die äußere leitende Thätigkeit hätten. Daraus vielmehr, daß die Apostel die erste Gelegenheit wahrnahmen eine Scheidung zu machen, sehen wir daß sie die Scheidung als eine natürliche ansahen und den früheren Zustand als einen provisorischen. Erst bei dieser Scheidung sonderte sich ihnen der doppelte Gesichtspunkt, daß sie nicht bloß zur Verkündigung des göttlichen Wortes sondern auch zum Kirchenregiment berufen waren, und daß sie sich von dem rein lokalen scheiden wollten. Die Thätigkeit welche die äußeren Angelegenheiten zu leiten hatte überließen sie der Gemeine selbst. Das Geschäft der Diakonen war zwar nicht das, was wir hier unter anordnender Thätigkeit verstanden haben; es war nur eine gewisse Verrichtung, vorzüglich der Wohlthätigkeit. Die Veranlassung war dadurch gegeben daß die Apostel darin nach ihrem Gewissen handelten. Wenn die Apostel der Gemeine auftrugen hiezu besondere Glieder zu wählen: so kann man sich die Sache so denken, daß sie deshalb weil sie gewählt wurden auch sicher sein sollten,

das Vertrauen der Gemeine zu haben und zu behalten. Es ist indessen offenbar, daß, weil hier eine gemeinschaftliche Handlung organisirt war, es auch Regeln geben mußte. Wir haben dies also nicht allein als eine Stiftung des Diakonats anzusehen, sondern auch als organisch anordnende Thätigkeit der Gemeine, als Presbyterialthätigkeit. Wenn wir die Apostelgeschichte weiter verfolgen: so finden wir bald darauf daß es in jeder Gemeine mehrere gab die den Namen der Aeltesten führten und andere Diakonen. Da sehen wir schon eine weitere Sonderung, die Diakonen erscheinen nur als ausführend und nach den aufgestellten Regeln handelnd, aber das Presbyterium waren diejenigen, die nicht bloß das Lehramt wo eine Gemeine organisirt war verwalteten, denn das war wol damals noch nicht so bestimmt gesondert. Es haben sich seitdem die Elemente auf verschiedene Weise ausgebildet. Wenn wir die Beziehungen dieser beiden Functionen zu einander betrachten: so finden wir einen dreifachen Zustand: 1) daß es in der Gemeine gar keinen andern giebt der eine Function ausübt, als den Geistlichen; aber dann steht die Sache so, daß er nicht der Gesezgeber ist sondern daß er die Geseze vom Kirchenregiment bekommt. 2) Die zweite Form ist die, daß es eine größere oder geringere Zahl von Gemeinegliedern giebt, die auf diese oder jene Weise bestimmt wird und mit dem Geistlichen zusammen die anordnende Thätigkeit ausübt. Dann erscheint die Sache so, daß sich der Geistliche als primus inter pares verhält und sie zu seiner Unterstüzung da sind. 3) Daß der Geistliche von allen anordnenden Thätigkeiten ausgeschlossen ist und die von der Gemeine gewählten Kirchenvorsteher die Anordnung machen. Wenn wir bei dem lezten stehen bleiben wollen: so könnte die Frage entstehen, ob überhaupt über diesen Gegenstand etwas zu sagen wäre da die ganze Thätigkeit keine theologische ist? Aber wir werden uns doch nicht davon dispensiren können, wenn wir nicht annehmen wollen daß die Gemeinen ganz vereinzelt sind. Wo dieses nicht ist, stehen doch diese unter der Leitung des Kirchenregiments und da wird das

theologische einen Ort finden, und wir werden es doch von dieser Seite wieder in unser Gebiet hineinziehen müssen. Wir wollen uns daher lieber an die mittlere Form halten. Auf welche Weise kann also die anordnende Thätigkeit in der Gemeine bestehen? Es ist schon im allgemeinen davon die Rede gewesen als wir die Eintheilung des ganzen Gebiets machten, und da ist schon gesagt worden von dem Gegensaz, den wir machten zwischen solchen Gliedern der Kirche, die überwiegend productiv wären, und solchen die überwiegend empfänglich wären, daß die überwiegend productiven den übrigen die Regeln geben, wodurch die Sitte bestimmt werde. Das ist also das Gebiet womit wir es jezt zu thun haben. Gehen wir wieder davon aus, daß die Kirche eine Gesellschaft ist der es an einer äußeren Sanction fehlt, und die leitende Thätigkeit nur eine Sanction hat in so fern die Freiheit besteht, d. h. wenn die Gemeine Glieder wählt denen sie die anordnende Thätigkeit anheimstellt: so haben sie kein Mittel sich geltend zu machen durch das, was sie feststellen als durch die freie Zustimmung der Gemeine; und wenn ein einzelner sich nicht fügen will: so wissen sie gar nicht wie sie dagegen stehen; denn wenn das was sie aufstellen nicht die Zustimmung der Gemeine hat: so entsteht eine Opposition und eine Unsicherheit in der Gemeine im Ganzen; sie wissen nicht ob sie auf der Seite der Gemeine sind oder nicht. Tritt der erste Fall ein: so erscheint der andere als Ausnahme allein. Daraus entsteht auch keine Art von äußerer Verpflichtung, nur wenn die Gemeine sagt: wir können dich nicht als ein Glied unserer Gemeine ansehen. Das ist aber keine Gewalt, sondern die Freiheit der Gemeine selbst, die sich einem einzelnen nicht aufdringen kann. Das wäre auch kein Kirchenbann. Es ist die Sache des einzelnen, ob er sich lieber will in die Ordnung der Gemeine fügen oder nicht will als ein Glied der Gemeine angesehen sein; es kann immer nur ein isolirtes Verhältniß des einzelnen bleiben. Ich habe dieses voranschikken wollen um

eine allgemeine Bezeichnung zu geben von den Grenzen, in welchen sich die öffentliche Autorität bewegt.

Wenn wir hievon ausgehen: so werden wir sagen daß diese Functionen eine zwiefache Beschränkung leiden. Die eine ist die, daß es immer einen unabweisbaren Anspruch der persönlichen Freiheit geben wird; auf der anderen Seite erfährt die Thätigkeit eine Beschränkung durch die Einwirkung des Kirchenregiments, und zwischen diesen beiden hat sie sich zu bewegen. Das Kirchenregiment kann auf zwiefache Weise beschränken: einmal indem die höhere Gesezgebung auf positive Weise die niedere ausschließt. Es kann aber auch auf eine negative Weise die leitende Thätigkeit in der Gemeine beschränken indem es nämlich gewisse Gegenstände aus dem Gebiet dieser Thätigkeit herauszieht und sich allein vorbehält, das, was man centralisiren nennt.

Man kann das christliche Leben auf einer Stufe denken wo gutes und schlimmes nebeneinander ist. Wo eine ordnende Thätigkeit ist, soll sie dem guten Vorschub thun und das schlechte hindern. Das dem guten Vorschub thun ist der positive Theil; die Unvollkommenheit in Schranken halten, geht von dem prohibitiven Theil aus. Alles was zum gemeinsamen Leben gehört ist theils das religiöse an und für sich, theils aber auch der Einfluß des religiösen auf das bürgerliche und gesellige. Das religiöse für sich ist theils die Uebung des öffentlichen Gottesdienstes, theils die religiösen Elemente im Familienleben. Was eine einzelne Gemeine in dieser Beziehung sein kann, beschränkt sich hierauf; alles was weiter geht, kann nur vom größeren kirchlichen Verbande ausgehen. Der Einfluß auf das gesellige und bürgerliche zeigt sich in allen Zweigen des gewerblichen Lebens politischer Verhältnisse und freier Geselligkeit. Das ist das ursprüngliche Gebiet, in dem sich die ordnende Thätigkeit in der Gemeine zu zeigen hat.

Wenn wir es nun zuerst von der prohibitiven Seite betrachten: so fragt sich, auf welche Weise kann es geschehen, daß die ordnende Thätigkeit Unvollkommenheit sowol im kirch-

lichen und religiösen Leben als auch im bürgerlichen und geselligen aufhebe? Sobald wir streng vom Gesichtspunkt der christlichen Gemeinthätigkeit ausgehen, und alles was eine äußere Sanction hat fern halten: so sind wir auf ein enges Gebiet von Maaßregeln beschränkt. Wir sezen voraus, daß die ordnende Thätigkeit auf eine richtige Weise entstanden, was ins Kirchenregiment gehört. Die Richtigkeit wird darin bestehen, wenn sie die vollkommenste Gesinnung repräsentirt die in einer Gemeine sein kann, und solche sind, die eine Autorität über die Gemeine haben. Aber dies ist doch nicht so, daß es alle Collisionen, die zwischen der Anordnung und der persönlichen Freiheit entstehen können, aufhebt. Es sind bedeutende Unterschiede. Wir müssen zurükkgehen auf den relativen Unterschied von abgeschlossenen Gemeinen und solchen die es nicht sind. In den lezteren ist weit mehr individuelle Verschiedenheit. Im lezteren Fall entstehen auch weit mehr Besorgnisse von Collisionen, und solche Besorgnisse bringen von vorn herein in das ganze Gebiet eine Spannung. Wenn wir fragen: soll die Ungleichheit unter den Gliedern der Gemeine ausgeglichen werden oder nicht? so werden wir sagen, daß dies eine Aufgabe ist, die wir gar nicht dürfen fahren lassen, die aber vorsichtig gefaßt werden muß. Es ist gar nicht nothwendig daß alle Christen einerlei Lebensweise und Sitte haben sollten, demohnerachtet kann es eine Uebereinstimmung geben, aber zu dieser muß es auch kommen wenn es ein Band der Liebe geben soll. Denken wir uns den Fall, daß die Gemeineglieder, denen die ordnende Thätigkeit übertragen worden, von der Gemeine gewählt werden, und wir denken eine solche Differenz in der Gemeine, folgt nun daraus, daß diese alle aus der Partei der Majorität gewählt werden, und dann zweitens, daß diese nur aus dem Gesichtspunkt ihrer Klasse handeln? Eine Besorgniß ist möglich unter einem sehr unvortheilhaften Zustand; aber diese Gemeineverfassung wird das beste Mittel sein einen besseren Zustand hervorzubringen. Die Kämpfe können gar nicht anders als durch den Austausch der Gedanken und

Gesinnungen geendigt werden, und dadurch daß ein jeder sich in die Gedanken des andern hineindenkt.

Hiernach werden wir das ganze Ziel das die ordnende Thätigkeit von dieser Seite haben kann deutlich vor Augen stellen können. Das erste ist dieses, daß dadurch auf richtige Weise muß bewirkt werden ein gemeinsames Urtheil, und sie wird die sein, die das gemeinsame Urtheil ausspricht und geltend macht. Die beständige Wechselwirkung zwischen dieser Thätigkeit und der Wirksamkeit des Geistlichen im öffentlichen Gottesdienst leuchtet dadurch von selbst ein, denn aus der lezteren muß doch eigentlich die reine und richtige Ansicht hervorgehen, und die ordnende Thätigkeit wird dann auch nur recht wirken, wenn sie rechten Antheil an dem Gottesdienst nimmt. Das Princip dieser Thätigkeit auf dem Gebiet, von welchem ich rede, was mehr vom negativen ausgeht, ist offenbar kein anderes als das Verhältniß des einzelnen zum organischen Ganzen, dem er angehört. Hier haben wir nun dieses Duplicit, diesen relativen Gegensaz, der sich überall findet: es giebt immer einzelne, die als die zurükkbleibenden in der fortschreitenden Bewegung des Ganzen zu betrachten sind, und solche von denen die fortschreitende Bewegung des ganzen ausgeht. Zwischen beiden die große Masse, die wie sie einen Impuls bekommen hat, diesem auch wirklich folgt. Die ordnende Thätigkeit wird natürlich die Glieder in sich fassen, die entweder die fortschreitenden sind, oder die die den Impuls lebendig in sich aufnehmen und fortpflanzen. Was sie zu leisten haben ist: das öffentliche Urtheil und das gemeinsame Gefühl auf solche Weise auszusprechen, daß es den Impuls verstärkt und die Ungleichheit zwischen diesen und der Masse aufgehoben wird. Wenn wir von jeder äußeren Sanction absehen: so giebt es keine andere Art diese Thätigkeit zu construiren. Wir wollen denken der Geistliche stehe allein auf der Stelle der fortschreitenden Thätigkeit. Je mehr er allein ist, desto mehr wird es Opposition geben von den einzelnen, die zurükkbleibend sind; je mehr aber die

Masse welche den Impuls aufnimmt, sich laut macht, desto mehr wird jene zurükkgedrängt werden, und dies ist die Gewalt der öffentlichen Meinung. Fragen wir, wie sich die ordnende Thätigkeit dazu verhält? so werden wir sagen: es sei nichts als die Organisation der öffentlichen Meinung. Denken wir uns, daß unter denen, die die ordnende Thätigkeit ausüben, auch solche sind die den Impuls geben: so werden diese eine Richtung haben, die der Masse noch nicht klar ist; mit dieser werden sie also schwer durchkommen, und es kommt auf den Einfluß an, den sie haben, um das geltend zu machen, was nur als Ahnung der Wahrheit aufgenommen werden kann. Je genauer das Verhältniß des Geistlichen und dieser Glieder der Gemeineorganisation ist, desto größer wird der Einfluß der ganzen Organisation auf die Masse sein; daher der Geistliche hier wieder auf eine besondere Weise als vermittelnd auftritt, denn ihm muß es obliegen das zu einem klaren Bewußtsein zu erheben, was in der Gemeine ist, und die Gemeine in Uebereinstimmung mit der ordnenden Thätigkeit zu erhalten; doch wenn wir uns zwischen der Ansicht des Geistlichen und der ordnenden Thätigkeit einen Zwiespalt herrschend denken: so wird die ganze Wirksamkeit suspendirt sein. Hier tritt uns das Problem, was der Geistliche als Mitglied der ordnenden Thätigkeit zu thun hat, erst bestimmt hervor.

Es ist unläugbar daß durch den Einfluß einer Reihe von Generationen in vielen Gegenden eine Erschlaffung des christlichen Lebens entstanden ist, mehr als erlaubt angesehen, was mit dem Geist des Christenthums nicht besteht und daß eine frivole Duldung von offenbar unchristlichem stattfindet. Da ist also für die ordnende Thätigkeit ein großes Feld. Es hat sich aber eine Opposition dagegen gebildet, die auf die bloße Aeußerlichkeit einen großen Werth legt, und etwas was auf unserer Stufe der Bildung unerlaubt ist als ein christliches auffassen und sich dagegen auflehnen will. Da kann es allerdings einen heftigen Zwiespalt geben. Hiebei kommt viel darauf an wie wir das Verhältniß der ordnenden Thätigkeit zum Ganzen

denken. Wenn wir uns denken daß ihnen die Thätigkeit nur für eine gewisse Zeit übertragen ist: so ist offenbar, je mehr sie haben durchsezen wollen, was die Majorität gegen sich hat, so werden sie nicht lange in ihrer Function bleiben; je länger ein solcher Zeitraum dauerte desto größer ist der Zwiespalt, und es fragt sich, Wie hat sich der Geistliche in dieser Beziehung zu der Organisation der Gemeine und den Gliedern der Gemeine zu verhalten? Er muß die Sache bei dem rechten Ende anfassen, und zuerst dahin wirken daß nichts als Ordnung und Sitte vorgeschrieben werde, wovon er überzeugt ist daß sich eine heftige Opposition dagegen erzeugen werde. Wenn wir aber denken, das habe nicht in seiner Gewalt gestanden, wie es wenn die Dinge die Form des Parteiwesens annehmen gar leicht möglich ist: so fragt sich: soll er der Regel folgen, sich auf die Seite der Autorität zu stellen und diese auch gegen seine bessere Ueberzeugung dennoch in der öffentlichen Meinung aufrecht erhalten? oder soll er, um die öffentliche Meinung von diesem Extrem auf einen richtigen Punkt zu stellen, sich auf die entgegengesezte Seite stellen, damit die Organisation sich veranlaßt fühle von ihrer übertriebenen Forderung abzulassen? Ich glaube wir dürfen keine andere Regel geben, als daß der Geistliche überall seine Ueberzeugung darlegen soll. So wie in der Menge eine solche Meinung von ihm entsteht und er selbst dazu Veranlassung gegeben, daß er in seinen Handlungen hinter seiner Ueberzeugung zurükkbleibt oder darüber hinausgeht: so verringert er das Vertrauen auf seine Wahrhaftigkeit, und das ist die Basis, worauf er immer feststehen muß, weil er sich keinen andern Grund als dieses bauen kann; dabei wird es auch möglich sein derer zu schonen, die zu weit gegangen sind; und eben so wird er ohne die Wahrheit zu verlezen dasjenige thun können, um den Gegensaz der sich in der Gemeine gebildet hat zu mildern. Von der anderen Seite hat er die Opposition, die von der persönlichen Freiheit des einzelnen ausgeht, wenn er sie auch in der Sache selbst rechtfertigen muß, doch wieder auf

solche Weise zu lenken daß die Gemeine mit sich selbst in Uebereinstimmung bleibe. Sie bleibt aber nicht in Uebereinstimmung wenn sie mit ihren Repräsentanten in Widerspruch steht.

Dies führt uns zu einem verwandten Gegenstand, wenn nämlich ein großer Theil der Gemeine, die unter einander zusammenhalten, ein religiöses Leben führen, in denen der Geistliche verworrenes und unheilbringendes findet, die sich aber gar nicht an den Geistlichen wenden, sondern sich vielmehr vom kirchlichen Zusammenhange losthun, wo immer stattgefunden hat bei aufgeregten religiösen Zeiten. Man sollte denken, es könne der Fall gar nicht vorkommen bei dem Einfluß den der Geistliche bei begonnener Amtsführung durch den Confirmationsunterricht erhalten muß. Ein Verband des Geistlichen mit den Familien ist doch immer gesezt; der größte Theil der Familien wird doch bald von dem Geistlichen gebildet sein. Wir müssen also nach dem Ursprung eines solchen Zustandes fragen. Da finden wir nun zwei Quellen: entweder findet eine Gemeine bei andern ganz entgegengesezte Ansichten die sie sich mittheilen, und schnell aufeinander folgende Geistliche von verschiedenen Meinungen bringen diese Differenz hervor; oder es fehlt dem Geistlichen an Zutrauen und an lebendigem Einfluß, den er haben sollte; aus diesen beiden Ursachen entstehen solche Abweichungen. Das erste ist unvermeidlich; es müßte alle Freiheit des religiösen Processes abgeschnitten und auf einen Buchstaben zurükkgeführt werden; verschiedene religiöse Ansichten müssen neben einander bestehen können. Suchen die Gemeineglieder sich hierin vom Geistlichen zu trennen: so ist das Verhältniß beider alterirt, und ist dies im großen: so liegt der Fehler im geistlichen Stande oder im Verhältnisse der Geistlichen zu den Gemeinen. Dies gehört ins Kirchenregiment. Aber ist das Uebel einmal da, wie ist es zu behandeln? Geht der Geistliche davon aus: es ist ein Krankheitszustand der ohne mich entstanden ist, ich muß es sich selbst überlassen: so giebt er die Leitung der Gemeine aus der Hand; und eben so, wenn er gleich nach Feuer schreit. Seine Aufgabe ist immer sich ins

rechte Verhältniß zu seiner Gemeine zu stellen; schwieriger ist es, wenn er die Gemeine noch nicht kennt. Zieht sich der Geistliche von allen anderen Geschäften als den öffentlichen zurükk: so thun sich natürlich die Gemeineglieder zusammen und er schließt sich selbst aus. Eben so trennt er die Gemeine von sich wenn er voreilig und inquisitorisch einschreitet. Hier giebt es ein tertium interveniens; das religiöse Interesse ist gewiß in der Gemeine weiter verbreitet als in den Conventikeln; ist dies nicht, so ist die Contagion von außen gekommen, und der Geistliche muß schlaff gewesen sein im öffentlichen Gottesdienst. Wo aber der natürliche Zustand ist, da werden die welche religiöses Interesse haben und doch nicht zu den Conventikeln gehören sich zu ihm wenden, und im Interesse dieser muß er handeln. Er muß seine Freude zu erkennen geben über das religiöse Interesse der Conventikel; dann aber muß er zeigen wie unchristlich die Absonderung sei und so kann er durch die ihm vertrauenden Gemeineglieder auf die Conventikel wirken ohne sich einzumischen. Hängen diese Conventikel nicht zusammen mit dogmatischen Abweichungen, so ist dies ein Zeichen daß der öffentliche Gottesdienst diese Leute nicht befriedige, und hier muß dann der Geistliche helfen.

Es läßt sich freilich ein gewisser Einfluß des Kirchenregimentes denken welcher dies ausgleicht, wenn eine vollkommene Kenntniß der Gemeine da ist, und das Kirchenregiment jeder Gemeine den Geistlichen geben kann, der sich für sie paßt; doch ist dies nicht immer möglich. Gesezt auch es käme ein Geistlicher in eine Gemeine, wo religiöse Reibungen bestehen: so müßte er es eigentlich doch dahin bringen sich das Vertrauen beider Theile zu erwerben und seinen Einfluß auf sie glükklich anzuwenden. Es gehört zweierlei dazu: eine lebendige Theilnahme an allen religiösen Regungen, und eine große Mäßigkeit hinsichtlich dessen, was verschieden im Christenthum kann aufgefaßt werden. Das sind die zwei Hauptpunkte worauf das ganze Verfahren beruht. Handelt der Geistliche so, dann kann es nicht fehlen daß er

sich das Vertrauen aller erwirbt. Anders ist es wenn schon wirklich eine Art von Spaltung organisirt ist. Wenn dies während der Amtsführung des Geistlichen entsteht: so ist es unmöglich ohne seine Schuld geschehen; wenn er den ersten Anfängen liebevoll entgegenkommt: so ist dies nicht möglich. Schwieriger ist es wenn ein Geistlicher schon eine Spaltung vorfindet, doch kann er sie leichter auflösen als der welcher sie hat entstehen lassen. Einer solchen Gemeine muß man lieber einen andern Lehrer geben. Was dieser zu thun habe ist im allgemeinen schon schwer zu bestimmen. Jede Partei wird aufmerken zu welcher Partei sich der Geistliche schlägt, und dies macht ihn oft befangen. Eine kalte nüchterne Unparteilichkeit thut hier nichts, denn sie stößt jeden Theil ab. Wenn eine Spaltung existirt: so muß es auch Vereinigungspunkte beider Theile oder doch wenigstens des einen geben. Wenn ein Theil einen Vereinigungspunkt hat: so fehlt es gewöhnlich dem andern Theil am religiösen Interesse oder es hat dies im Geistlichen. Wenn aber der Vereinigungspunkt unabhängig vom Geistlichen in beiden Parteien besteht: so sind beide Theile in sich abgeschlossen. Offenbar hat es der Geistliche leichter, wenn nur eine wirkliche Partei besteht, und ist dann weniger genöthigt Partei zu nehmen; auf der anderen Seite haben die Gegner der Partei gewöhnlich ein schwächeres religiöses Interesse, dann ist der Geistliche ganz allein. Es kommt zunächst hiebei darauf an wie die Sache sich organisirt hat, ob besonders Religiöse zusammenhalten und Gleichgültige sich ausschließen, oder ob etwas von der kirchlichen Praxis abweichendes zum Grunde liegt. Im ersten Fall ist es natürlich, daß der Geistliche sich zu den Religiösen gesellt, und sie ihre Befriedigung in ihm finden sobald sie nur nicht in einen Buchstaben festgerannt sind. Besonders religiös Erregte halten zusammen weil sie in der Kirche keine Erbauung finden; kommt ein neuer Geistlicher: so halten sie sich häufig auch von ihm fern und beharren bei ihren Conventikeln; der Geistliche hingegen muß sich an sie schließen und dies auf die leichteste

Weise: indem er die Gleichgültigen religiös zu erregen sucht, so sehen die anderen daß ihm die Religiosität am Herzen liegt, und die Sache wird sich ausgleichen. Anders ist es mit dem zweiten Fall, wenn die Trennung in einer abweichenden kirchlichen Praxis oder in einer bestimmten Form der Religion ihren Grund hat. Der Geistliche muß dann mit Ernst und Liebe den Irrthümern entgegentreten und jede Gelegenheit wahrnehmen um gegen das Irrige zu wirken. Wenn er sich sonst auch im Leben Achtung erworben und nicht leidenschaftlich ist: so werden die besseren einer Berührung mit ihm nicht ermangeln. Es ist aber leichter einzelne unrichtige Meinungen bei einem religiösen Sinn auszurotten und zu beherrschen; schwieriger aber ist, wenn das eigentliche Princip der Trennung in einer bestimmten Art und Weise des Buchstabens und der Form der Religion liegt. Da geben die Leute gleich Acht ob der Geistliche dieser Art und Weise die religiösen Vorstellungen, besonders Versöhnungstod und Lehre vom Verdienst Christi, zu behandeln beistimmt oder nicht. Da wird gleich von Anfang an eine Spaltung: die Sectirer verwerfen ihn oder die anderen halten ihn auch für einen Sectirer. Dies ist ein schwieriger Fall und die Weisheit eines Kirchenregimentes sollte ihn einem Anfänger nicht übertragen. Schwer ist es ohne Heuchelei oder Accommodation sich so zu stellen, daß ein entscheidendes Urtheil sich nicht bilden kann, um sich freien Raum zu halten und sich in ein näheres Verhältniß zu sezen bei solchen, die an einer bestimmten Form kleben und sie für das Kriterium des Christenthums halten. Da ist immer großer Starrsinn und Engherzigkeit, sie sind gleich mit dem Verdammen bei der Hand, und da ist nichts anders möglich als die größte Geduld und Milde. Zugleich liegt das Schwierige hier noch darin: wenn ein Theil der Gemeine ihren Vereinigungspunkt hat: so entstehen Conventikel welche durch die Landesgeseze verboten sind, und der Geistliche kommt in Collision mit dem Kirchenregiment. Es ist hart religiöse Zusammenkünfte zu verbieten, es ist aber gefährlich sie zu statuiren. Da wo christliche Kirchen neben

einander stehen, darf man es der Gesezgebung nicht verdenken wenn sie Privatversammlungen verbietet; aber daß ein Geistlicher das Mittel zur Ausführung sei ist bedenklich.

Es fragt sich nun: in wie weit soll der Geistliche solche Conventikel stören? Er ist nicht schuldig sich auf bestimmte Weise hineinzudrängen ohne besondern Auftrag. Der Begriff von verbotenen religiösen Zusammenkünften ist sehr unbestimmt, denn es giebt immer einen Hausgottesdienst der sehr löblich und förderlich ist, und den der Geistliche zu begünstigen hat. Ist dieser erlaubt: so ist es auch die häusliche Privatgeselligkeit, und man kann nicht verwehren daß Hausfreunde am Hausgottesdienst Theil nehmen. Das wird der Geistliche nicht aufheben; bekommt er einen Auftrag dazu: so muß er sich erst genauer darnach erkundigen und dann die Theilnehmer warnen vor dem Verdacht in etwas verbotenem begriffen zu sein; denn eine kräftige Aeußerung des religiösen Lebens muß dem Geistlichen ja lieb sein, sollte es auch gegen seine eigene Person sein.

In wie fern darf der Geistliche eine solche Zusammenkunft ignoriren? In Beziehung auf das Gesez darf er dies thun, wenn er glaubt daß nichts unrechtes dabei geschieht, in Beziehung auf die Gemeine darf er es aber nicht ignoriren, wenn er nicht das Ansehen der Gleichgültigkeit und der Feigherzigkeit gewinnen will; er muß sich darüber äußern, aber liebevoll.

Die dritte Frage ist endlich: in wie fern soll er selbst daran Theil nehmen? Es finden hier sehr entgegengesezte Ansichten statt. Viele haben geglaubt, wo einmal eine Neigung zu solchen engeren Verbindungen sei, da sei es am besten daß der Geistliche sich selbst an die Spize stelle um sie gehörig zu leiten; andere haben das Gegentheil behauptet. Man geht hier von entgegengesezten Gesichtspunkten aus. Die lezte Ansicht geht davon aus, weil der Geistliche als Organ der Kirche der Gemeine dienen soll; wenn eine solche religiöse Verbindung eine Basis hat, wodurch sie bestimmt außerhalb

der Kirche fällt: so kann sich der Geistliche mit dieser unmöglich in eine Gemeinschaft begeben; wenn aber weder theoretische noch praktische Lehrsäze gegen das kirchliche System zum Grunde liegen, und eine reichlichere und anders gestaltete Erbauung gefordert wird: so sollte man meinen der Geistliche verstoße nicht gegen seine Pflicht wenn er ihnen beitritt. Aber so bald diese Gemeinschaften das Ansehen der Conventikel haben: so muß er sich von ihnen entfernt halten, weil sie den Schein des Ungesezlichen haben den er immer vermeiden soll. Der Geistliche ist an das kirchlich geltende für seine religiösen Functionen gebunden; wohnt er einer Versammlung außerhalb dieser bei: so geschieht dies nicht mehr in seinem Berufe, und er ist eine persona duplex. Dies könnte recht gut möglich sein in einem andern Amte, nicht aber in seinem ohne Verwirrung der Verhältnisse. Keine Obrigkeit kann dem Geistlichen verbieten den Gottesdienst zu vermehren, doch wird dies in der Kirche geschehen. Wenn die abgesonderten es sich also wollten gefallen lassen öffentliche Versammlungen in der Kirche zu halten: so hat der Geistliche ein löbliches Ziel erreicht; nimmt er aber außerhalb der Kirche an ihren Versammlungen Theil: so verlezt er seine Berufsthätigkeiten. Ein Laie darf nicht lehren; wo solche Versammlungen bestehen ohne den Geistlichen ist die Lehre des Laien erlaubt so lange die Versammlung die Gestalt des häuslichen Gottesdienstes hat; doch ist da die Lehre eigentlich aufgehoben; tritt diese bestimmt auf: so ist die kirchliche Ordnung gestört. So wie der Geistliche an Versammlungen außerhalb der Kirche Theil nimmt: so kann sich der Gegensaz zwischen Geistlichen und Laien nicht mehr geltend machen, der Geistliche kann dann nicht mehr der einzige fungirende sein und giebt so den repräsentativen Charakter auf, den die Kirche ihm durch die Weihe aufgeprägt hat. Wenn man nun nicht läugnen kann, daß seine Theilnahme an solchen Versammlungen sehr heilsam sein kann: so ist sie wünschenswerth, doch darf er die gestekkten Grenzen nicht überschreiten. Ist der Spaltungsgeist so ausgesprochen, daß eine Versamm-

lung in der Kirche nicht möglich ist: so muß sich der Geistliche mit dem indirecten Einfluß begnügen; entweder die Sache wenn sie löblich ist befördern, oder ihr entgegenarbeiten. Alles schwierige hat hier seinen Ursprung in einer mangelhaften Basis; es ist viel auf das formlose der evangelischen Kirche in Deutschland zu rechnen. Je lebendiger und thätiger die kirchliche Organisation ist, desto weniger werden solche Spaltungen entstehen.

Ueberall wo es eine eigentliche Gemeine giebt, da muß es auch eine Gemeinekraft geben und eine hervorzubringende Aufgabe. Diese ist nun noch die positive Seite der ordnenden Thätigkeit in der einzelnen Gemeine die Kräfte zu einem gemeinschaftlichen Zwekke zu vereinigen. Die Geschäfte, welche am regelmäßigsten hier vorkommen sind dreierlei: 1) alles dasjenige äußerliche, was sich auf den öffentlichen Gottesdienst bezieht; 2) das gemeinsame in Beziehung auf die religiöse Erziehung der Jugend; 3) die Gemeinschaft in der Verpflegung der Dürftigen und Leidenden.

Hier tritt ein Unterschied ein zwischen den abgeschlossenen und losen Gemeinen. Bei den ersteren fällt gewöhnlich die Kirchengemeine und die Gemeine im bürgerlichen Sinn genau zusammen; das ist der Fall, wo in einer Lokalität nur eine Gemeine ist. In diesem Fall, der bei allen Landgemeinen und den kleinen Städten ist, kann eine Collision nur entstehen, wenn es bürgerliche und kirchliche Repräsentanten giebt, die aus verschiedenen Personen bestehen. Da nun aber hier schwierig ist zu sondern, was zum kirchlichen und was zum bürgerlichen gehört: so ist wünschenswerth daß die Repräsentanten dieselben wären. Dann kann nur eine Differenz entstehen in der Unterordnung, so daß in der einen die kirchliche, in der anderen die bürgerliche Behörde untergeordnet ist. Dadurch ist die Theilung gegeben. Wenn wir eine besondere kirchliche Thätigkeit denken: so werden wir auch denken einen Impuls das Gemeinwesen in einem angemessenen Zustand zu halten, was wir aber als einen Ausfluß des Gemeingeistes ansehen müssen. Hier können wir zweierlei Arten denken wie sich die Aufforderung zu

gemeinsamen Werken gestaltet. Von denen welche am meisten vom christlichen Geiste durchdrungen sind, wird die Aufforderung ausgehen, und kein anderes Gemeineglied hat die Aufforderung selbst der Anfangspunkt solcher Thätigkeit zu sein. Diese scheinbare Passivität erledigt sich natürlich durch die geselligen und freundschaftlichen Verhältnisse. Kann der einzelne sich nicht davon überzeugen daß es sich so verhält: so wendet er sich an einen solchen Repräsentanten. Wenn wir aber denken daß die Repräsentanten der Gemeine dem nicht entsprechen, daß in den Gliedern manche Gedanken zu heilsamen Werken entstehen, die die Repräsentanten nicht zu den ihrigen machen: so ist die Collision mit der persönlichen Freiheit, und es liegt in der Sache, daß die einzelnen das Recht haben die Kräfte der andern auf eine nicht amtliche Weise in Beschlag zu nehmen.

Wenn wir nun hier wieder auf den besondern Antheil des Geistlichen sehen unter der Voraussezung, daß er mit zu den Repräsentanten gehört: so werden wir wieder sagen müssen, in so fern er irgend einen Einfluß haben kann theils durch seinen Zusammenhang mit der Gemeine auf die Wahl ihrer Repräsentanten, theils in der Bestimmung des Gebietes in welchem sie wirken sollen: so wird eine solche mangelhafte Repräsentation nicht ohne seine Schuld sein, so wie er die Mittelsperson ist zwischen den Repräsentanten und den einzelnen Gliedern der Gemeine. Er wird es aber auch sein können wo sein Einfluß äußerlich abgeschnitten ist, indem er doch durch seine persönlichen Verhältnisse wirken kann. Daraus folgt daß wo es gar keine Repräsentanten der Gemeine giebt, alsdann eigentlich jeder Impuls zu einer für das Wohl des Ganzen nöthigen Thätigkeit vom Geistlichen ausgehen muß, weil er dann ausschließend die Production repräsentirt. Wenn wir fragen, Was wird in diesem Fall die richtigste Art sein, wenn er diesen Zweig verwalten will? so werden wir sagen: alle die aufgezählten Hauptpunkte sind so zusammengesezt, daß er das Geschäft mit andern

theilen muß, so daß er eine nicht amtliche Repräsentation zu Stande bringt; und auf diese Weise wird es überall, wo es keine Verfassung der Gemeine giebt und je abgeschlossener die Gemeine ist, desto leichter ihm gelingen, sich mit einem Ausschuß der Gemeine zu umgeben, die nur keinen amtlichen Charakter an sich trägt, und dadurch legt er den Grund, daß eine solche Organisation auch auf rechtliche Weise zu Stande kommt. Es giebt auch offenbar kein anderes Mittel den Gemeingeist zu erwekken, als indem man den Gliedern eine Thätigkeit anweist, wodurch sie davon die unmittelbare Erfahrung bekommen daß sie zum Wohl des Ganzen etwas leisten können.

Nach dem Dasein oder Fehlen einer solchen Organisation kann man auf die Vorzüglichkeit oder Fehlerhaftigkeit der Kirche schließen. Wenn aber nicht in der Gemeine selbst eine Richtung auf eine solche Organisation ist: so ist es fruchtlos sie hervorzurufen. In vielen Gegenden ist eine Anregung dazu gewesen, aber immer ist sie von der Geistlichkeit ausgegangen, nie von den Gemeinen; im Gegentheil regte sich oft eine Reaction von der Gemeine aus als Zeichen des Mißtrauens über ein solches neues Verhältniß. Also wenn nicht in der Gemeine selbst sich eine solche Tendenz entwikkelt: so ist es vergebens sie hervorzurufen. Entweder ist eine Indifferenz da gegen die gewählten Personen oder eine Indifferenz dieser Personen gegen ihre Functionen, und man hat etwas todtgeborenes ins Leben befördert; die Form als solche aber nüzt nichts. Von der Geistlichkeit aus ist dies immer ein sehr lobenswerther Impuls, aber jeder Geistliche, der weiß, daß in seiner Gemeine keine Richtung dazu ist, thut unrecht einen solchen Impuls zu geben; er muß vielmehr diese Richtung hervorrufen und einzelnen Gemeinegliedern ohne diese Form einen Einfluß verschaffen auf die anderen.

Was das Verhältniß des Geistlichen in seinem besondern Beruf und in dem Gesammtverhältnisse eines Dieners des Wortes zur ganzen Gemeine betrifft: so habe ich bisher dahin-

gestellt sein lassen, was sich besonders ergiebt, wenn die Gemeine eine ist, aber mehrere es sind, die den Dienst üben. Wie sich diese das ministerium verbi zu theilen haben ist eine Sache des Kirchenregimentes. Sie können gleich oder ungleich sein. Es kann Thätigkeiten geben die dem einen oder dem andern zukommen; andere, die beiden gemeinschaftlich sind. Es giebt hier eine zwiefache Form. Es ist das Princip aufgestellt worden, daß alle Glieder des Klerus vollkommen gleich wären. Man hat das abgeleitet aus der Vorschrift Christi an die Apostel: „daß sie sich nicht Meister sollten nennen lassen, sondern einer sei Meister und sie alle Brüder.“ (Matth. 23, 10) Wo diese Maxime herrscht und mehrere Geistliche an derselben Gemeine ihr Amt verrichten, kann es keine andere Theilung geben, als der Zeit nach. Wo die Maxime der Ungleichheit herrscht, ist mehr oder weniger die Abstufung übrig geblieben, die im Klerus der römischen Kirche stattfindet: Bischöfe, Pastoren und Diakonen. Ob das eine oder andere Verhältniß stattfinde ist zum Theil eine Sache des Kirchenregimentes, nämlich in so fern über einen großen Kirchenverband eine von beiden als Grundsaz ausgesprochen wird, kann nur vom Kirchenregiment abhängen. Aber ganz im Gebiet des Kirchendienstes müssen wir die Frage aufwerfen: welche Verhältnisse zwischen den Theilnehmern des Amtes stattfinden sowol unter Voraussezung der Gleichheit als der Ungleichheit?

Es ist wol offenbar, daß diese Frage so einfach sie scheint gar nicht leicht zu beantworten ist. So, wenn man sich denkt daß solche Amtsgenossen verschiedene Ansichten haben: so werden sie auf verschiedene Weise zu Werke gehen. Hier müssen wir einige allgemeine Gesichtspunkte aufstellen. Die Frage über die Zwekkmäßigkeit der Gleichheit und Ungleichheit kommt hier wieder, aber nicht wie sie in das Kirchenregiment gehört, sondern nur wie wir sie als Maxime in Beziehung auf das Betragen beider ansehen. Denken wir uns bei der Ungleichheit einen Pastor in Beziehung zum Diakonen. Wenn er die Gleichheit für das beste hält: so wird er sich seines Vor-

ranges so wenig bedienen, daß sie wo möglich nichts davon wahrnehmen. Das hat aber allerdings seine Grenzen im Verhältniß zum Kirchenregiment. Weil der primus inter pares allein verantwortlich ist: so wird ihm das Kirchenregiment die Verantwortlichkeit nicht abnehmen, weil er diese Thätigkeit mit seinem Diakonen getheilt hat. Denken wir in demselben Fall den ersten von dem Princip der Ungleichheit durchdrungen: so wird in ihm eine gewisse Eifersucht sein, darauf zu achten ob in seinen Collegen eine Tendenz zur Gleichheit ist. Sind diese eben so von dem Princip der Ungleichheit durchdrungen: so werden sie ihm dazu keine Gelegenheit geben; verhält es sich umgekehrt, dann wird leicht Reibung entstehen zwischen dem einen und dem andern. Nun ist das gute Verhältniß zwischen den Amtsgenossen etwas ganz nothwendiges zu dem Wohlergehen der Gemeine; eigentlich ist doch der Dienst am göttlichen Wort in der Gemeine *einer*, und hier müssen wir als Maxime aufstellen: *die Amtsgenossen müssen nach einer solchen Einheit streben, daß die Amtsführung als eine erscheint.*

Aber das hat seine Grenzen, und aus einer verkehrten Anwendung dieser Maxime kann das entgegengesezte folgen. Wenn wir bei dem Geschäft der öffentlichen Vorträge des Geistlichen stehen bleiben: so werden wir sagen, wenn die theologischen Ansichten der Geistlichen verschieden sind: so wird diese Verschiedenheit der Gemeine zur Wahrnehmung kommen und es wird ihr der Dienst am göttlichen Wort nicht als einer erscheinen können. Die Gemeine wird dann aufhören *eine* zu sein. Wenn wir sagen wollten, damit dieses nicht geschehe müsse einer sich in die Ansicht des andern fügen, oder beide alles was zwischen ihnen streitig ist in den religiösen Vorträgen zu vermeiden suchen oder einen Mittelweg finden: so ist alles dies unthunlich. Wenn sich einer ganz in die Ansicht des andern fügt oder beide einen Mittelweg einschlagen: so werden sie insgesammt ihr Amt unvollkommen verrichten. Da finden

wir gleich eine Grenze für dieses Bestreben, die Amtsführung als eine darzustellen.

Wenn wir fragen: worauf beruht die Voraussezung einer solchen Verschiedenheit der theologischen Ansichten der Geistlichen an derselben Gemeine? so können wir sagen: in die Gemeine könne sie sehr zufällig gekommen sein, aber in der Kirchengemeinschaft der sie angehöre müsse sie doch einen allgemeinen Siz haben, und wenn die Differenz in dem Gebiet liege welches in die öffentlichen Religionsvorträge gehört: so könne diese Verschiedenheit nur existiren, in so fern sie in der Kirchengemeinschaft selbst Grund habe. Wenn ich sage, die Geistlichen von verschiedenen Ansichten können zufällig in ein Amt gekommen sein: so gilt das in so fern für die Geistlichen; aber sei es, daß sie durch die Gemeine oder das Kirchenregiment gewählt sind: so darf das nicht zufällig sein; es ist entweder absichtlich gewollt oder ein Versehen. Sind nun diese verschiedenen Ansichten in der Gemeine selbst: so ist es natürlich daß sie sich beide geltend machen; ist aber die Differenz nicht da: so ist es unnatürlich eine solche einzuführen. Da ist aber auch ein Fehler, und man wird nie aus der Collision kommen. Es ist nur von den Geistlichen zu verlangen, daß sie die Differenzen so wenig als möglich hervortreten lassen, ohne jedoch ihrer Ueberzeugung untreu zu werden. Ich übergehe natürlich alles was sich durch die moralischen Regeln allein erledigt.

Es könnte sein, daß einer die Lehre des andern für verderblich halte: so würde er desto specieller seine Lehre vortragen, um jener entgegenzuwirken. Es kann hier keine Macht zu Hülfe gerufen werden, auch keine sonstige Autorität, sowie es als Regel feststeht daß keine Versammlung Glaubensregeln geben kann. Wenn wir bei dem Fall stehen bleiben, daß in der Gemeine selbst schon verschiedene Ansichten sind: so treffen wir gleich einen andern Punkt, nämlich es entsteht hier allerdings auf der einen Seite eine Verpflichtung, das, was der eine für wahr hält, aufrecht zu erhalten im Gegensaz gegen

das falsche des andern. Auf der anderen Seite ist eine bestimmte Aufgabe da das Verhältniß des Zusammenwirkens der Geistlichen an einer Kirche aufrecht zu erhalten. Beides scheint sich zu bestreiten. Nun aber kommt noch ein drittes hinzu, daß die Geistlichen sollen die Vorbilder der Gemeine sein, und daß sie sehen sollen, wie eine Differenz müsse behandelt werden. Daraus wird die Regel einer großen Mäßigung in Beziehung auf Gegensäze dieser Art hervorgehen. Es ist freilich gar nicht nothwendig daß Amtsgenossen über ihre verschiedene Ansicht unter einander streiten, sondern daß jeder seine Ansicht vor die Gemeine bringt. Die Art wie diese Gegenstände von den Geistlichen öffentlich behandelt werden, muß ein Spiegel sein von der Art wie sie behandelt werden sollen. Nun giebt es hier allerdings schon Regeln die durch die allgemeine Sittlichkeit und den Anstand geboten werden, so daß es gar nicht nöthig scheinen sollte es auch zu sagen z. B. wenn der eine Geistliche besondere Rükksicht auf die Predigt des andern nimmt. Je mehr aber die Differenzen in der Gemeine selbst Wurzel gefaßt haben, um desto wichtiger ist es daß der Geistliche sich darüber ausspreche, zugleich aber die Einheit des Glaubens, auf die er immer zurükkgehen muß, stattfinden kann. In Zeiten, wo bedeutende kirchliche Differenzen zur Sprache kommen, entsteht leicht eine Ueberschäzung desselben, und dies nimmt dann oft den Weg, daß es zuerst in dem Geistlichen ist und dann in die Gemeine übergeht, aber auch umgekehrt. Immer soll durch das vorbildliche Verhältniß des Geistlichen zu der Gemeine hervorgehen, daß die Differenzen so behandelt werden daß die Gemeine sehe, seinen Eifer bewege nur die Liebe und keine rechthaberische Streitsucht. Gehen wir nun davon aus, daß der öffentliche Vortrag keinen andern Zwekk habe als durch die Mittheilung das religiöse Bewußtsein an andere zu verbreiten: so geht daraus hervor, daß nur zufällig das streitige vorkommen kann ohne specielle Beziehung. Dieses leztere kann nur da zum Vorschein kommen, wo das Verfahren vom Anfang an nicht das richtige ist. Es ist hier

also wesentlich zweierlei zu verbinden: einmal, daß wo die Differenzen zum Vorschein kommen diese als Einzelheiten sich jedem als zufällig aufdringen müssen; dann, daß zur Anschauung komme, daß der Geistliche, wie ihm alle seine Vorstellungen in Beziehung auf seinen Beruf Darstellungsmittel sind, sich ihrer auch ganz ohne Hemmung bediene, und dies muß den Eindrukk von Freiheit geben; sobald aber eine specielle Berükksichtigung eintritt, eine Bezugnahme auf das Streitige des andern, oder ein absichtliches Streben alles Material des Streites zu vermeiden: so wird dies immer als die Negation jener Freiheit, der reinen Wirkung des Geistlichen Abbruch thun.

Anhang.

Von der Pastoralklugheit. *)

Es ist nun noch ein Punkt zu berükksichtigen, der bisweilen als ein besonderer Zweig der praktischen Theologie dargestellt wird, die Entscheidung der Frage: in wie fern die Verhältnisse des Geistlichen zu seiner Gemeine auf seine übrigen menschlichen Verhältnisse einen besonderen sie modificirenden Einfluß haben sollen oder nicht?

Hier kommt es zuerst auf die Principien an, und wir wollen zuerst die entgegengesezten Principien schroff gegen einander stellen. Das eine ist: der geistliche Stand ist ein besonderer Beruf, vom ganzen übrigen Leben total zu sondern; für das übrige Leben hat der Geistliche keine andern Regeln als jeder andere; zwischen seinem Amte und Leben soll keine Verbindung

---

*) S. Beilage A. 57—59.

sein. Diese Ansicht hat das richtige Fundament, daß der besondere Beruf auch ein besonderer sein soll, und daß das Leben in diesem Berufe nicht aufgeht. Die andere Ansicht ist die: der Geistliche muß im ganzen Leben vermöge seines Berufes ein ganz anderer Mensch sein, sein Beruf muß sich in das ganze Leben hineinziehen. Auch diese Ansicht hat ein gutes Fundament: das, wodurch einer ein Geistlicher werden kann, ist nicht eine besondere Fertigkeit, sondern nur durch die ausgezeichnete Lebendigkeit des religiösen Princips soll und kann jemand ein Geistlicher werden; das religiöse Princip geht aber auf das ganze Leben. Wenn nun beide Ansichten ihr gutes Fundament haben: so scheinen beide wahr zu sein. Was ist nun das entgegengesezte darin? Wie ist es zu ermitteln, oder wie muß man auf der einen Seite stehen bleiben und die andere verwerfen? Lassen Sie uns die Sache auch von einer anderen Seite betrachten. Im lezteren liegt gewiß eine Annäherung an das römische, eine Färbung ins katholische hinein, weil darin liegt daß der Geistliche mit seiner Person sich von allen andern ausscheiden soll; das aber ist das katholische Princip des Priesterthums. Das erkennen wir nicht an, also muß auch darin etwas falsches liegen. Von der entgegengesezten Seite müssen wir sagen: sie hat eine starke Annäherung an die Betrachtungsweise, die das eigenthümliche des christlichen und des religiösen gefährdet; erst das christliche in eine universelle Religiosität, und dann selbst diese in eine universelle Sittlichkeit aufzulösen droht; man könnte es darnach nicht mehr gelten lassen, daß das Christenthum eine das ganze Leben bildende Kraft sei. Die Praxis der evangelischen Kirche muß sich von beiden opponenten Ansichten abgestoßen fühlen. Nun wollen wir sehen ob wir nicht schon dadurch auf die Vermittlung beider Ansichten kommen werden. Sollte sich der Geistliche außer seinem Amte von den Christen unterscheiden: so schrieben wir dem christlichen keine bildende Kraft zu. Fragen wir aber, Kann der Geistliche eben so gut sein Amt verwalten, wenn er ein

untergeordneter Christ als wenn er ein ausgezeichneter ist? Dann würde seine besondere Beschaffenheit nichts wirken und der Geistliche bloß Träger des Wortes sein. Dies führt von der anderen Seite ins katholische. Zwar geben wir zu, daß die Persönlichkeit keinen Einfluß hat auf die Handlung seines Amtes, aber das geben wir nicht zu daß seine Beschaffenheit gleichgültig ist. Der Geistliche ist ein Theil in dem Hauptgegensaz aus dem wir die kirchliche Gemeinschaft construirt haben, aus dem productiven und dem empfänglichen. Nun ist offenbar, daß die überwiegend productiven nicht nur durch ihre Vorstellungen, sondern auch durch ihr Leben einen Einfluß auf die Empfänglichen auszuüben haben, daß sie ihnen einen Impuls geben. Der Geistliche steht darin den andern gleich; jeder, der zu dieser Klasse gehört, wird alle seine Verhältnisse dazu zu benuzen haben, daß ein solcher Impuls gegeben werde, und jeder Moment wird eine Ausübung der Autorität sein. Je mehr man aber dem Geistlichen besondere Forderungen in allen Lebensverhältnissen machen will, um desto mehr trennt man ihn von der Gesammtheit der Gemeine, und desto weniger kann er einen realen Einfluß auf sie ausüben, und es ist hier ein Punkt, wo, wenn man den Gegensaz zu stark spannt, dieser leicht gesprengt wird. Wenn wir an den Geistlichen in dieser Beziehung Forderungen machen die wir nicht an alle Repräsentanten der Gemeine machen wollten: so scheiden wir ihn auf solche Weise wie es in der evangelischen Kirche nicht recht ist; es kann zwischen ihm und den andern Gemeinerepräsentanten keinen andern Unterschied geben, als daß man bei dem Geistlichen noch ein mehr beständig Gegenwärtigsein des religiösen Bewußtseins voraussezt als bei den andern. Das Leben des Geistlichen muß immer ein solches sein daß er sich als ausgezeichneter Christ in allem beweist. Es giebt schon für jede Region des Lebens eine verschiedene Sitte; der Geistliche ist dazu berufen auf das vollkommenste zu zeigen, wie sich die Kraft des religiösen Bewußtseins in allen Verhältnissen beweise. Fragen wir nun den

Opponenten, Glaubst du daß ein Geistlicher vermöge seines Amtes in seinem übrigen Leben, was mit dem Amte nicht zusammenhängt, entweder eine Handlung zu thun habe oder zu unterlassen, worüber es keine allgemein christliche Regeln giebt, sie zu thun oder zu lassen? Sagt er ja: so giebt er einen solchen Unterschied zwischen der Geistlichkeit und den übrigen Christen zu, wodurch die Beschaffenheit des Geistlichen unwirksam wird. Muß er von Amtswegen gewisse Handlungen thun oder unterlassen, die andere zu thun und zu lassen nicht nöthig haben: so kann er darin den andern kein Beispiel sein. Das erkennen wir für unevangelisch. Der Geistliche hat keine andern Regeln im Leben, als daß er zu den gemeinschaftlichen Regeln aller die größte Uebereinstimmung hervorzubringen sucht. Die rechte Wirksamkeit des Geistlichen besteht in dem vollkommenen Zusammensein mit andern, und wie der Geistliche nie das Bewußtsein seines Berufes verlieren soll: so soll auch jeder andere nie das Bewußtsein seines geistlichen Berufs verlieren; dahin wirke er also auf andere.

Fragen wir nun: was für verschiedene Verhältnisse giebt es im allgemeinen, die auf die Amtsführung des Geistlichen Einfluß haben? Das geistliche Amt ist ein besonderer Beruf, sonst ist der Geistliche allen ganz gleich, d. h. er theilt mit ihnen den allgemein menschlichen Beruf; dieser ist zwiefach, der des Einwirkens auf alle, der allen geselligen Verhältnissen zum Grunde liegt, und die besondere Form die durch den bürgerlichen Verein besteht. Dazu kommt bei uns noch, daß der Geistliche zu den wissenschaftlich gebildeten gehört. Daraus entstehen drei verschiedene Relationen: die gesellige, politische und wissenschaftliche.

Ist von diesen aus, von der Art aus wie der Geistliche in ihnen versirt ein Einfluß auf sein Amt denkbar, so daß er sich in ihnen wie ein jeder andere verhält, oder daß er seine besonderen Regeln haben will? Von der Wirksamkeit des

Geistlichen hängt die Meinung über seine Persönlichkeit ab, und umgekehrt, ist er in der öffentlichen Meinung herabgewürdigt: so wird er in seinem Amte nicht gehörig wirken können. Nun aber giebt es keins von den drei Verhältnissen was nicht eine Oeffentlichkeit hätte, also auch von Einfluß ist auf das was seine Amtsthätigkeit in seinem besondern Berufe fördern oder hemmen könnte. Will man sich die Sache recht klar machen: so muß man sie sich auf die äußerste Spize stellen. Was wäre nun wol die auf der Seite der Behutsamkeit? Jemand mag sich noch so sehr in Acht nehmen: so wird er dennoch der Mißdeutung ausgesezt bleiben. Soll also allem vorgebeugt werden: so kann das nur geschehen unter der Voraussezung daß der Geistliche keine anderen Relationen hat als in Beziehung auf seine Amtlichkeit. Das führt zum Kloster- oder Eremitenleben. Das leztere wäre ein solches, wo keine Relationen sind, das erstere, wo alle Oeffentlichkeit aufhört. Das hebt aber auch allen vortheilhaften Einfluß auf. Was wäre nun das Maximum auf der anderen Seite? Das, wenn der Geistliche sagt: ich verlange daß kein Mensch eine Beziehung meiner übrigen Verhältnisse auf meine Amtsführung mache. Das ist etwas was man aufstellen kann, aber es steht in der Luft. Es kann zwar einer sagen: thun das die Leute dennoch und verliere ich ihr Zutrauen: so ist das ihre Schuld; warum mischen sie sich in Dinge, die sie nichts angehen? Allein die Folge davon wird sein, daß der Geistliche in seiner Amtsführung auf ein Minimum zurükkgeführt wird; es bleiben dann noch die Sakramente und allenfalls auch das, daß die Leute sagen: der Mann lebt zwar nicht, wie er sollte, aber er hält so vortreffliche Predigten, daß man sich nicht enthalten kann hinzugehen. Was ist die Ausgleichung zwischen beiden Extremen? Wir sehen wie der Geistliche der Beurtheilung aller ausgesezt ist; wird es ihm nun möglich sein es allen recht zu machen? Es wird also doch darauf ankommen daß er sein Gewissen beruhigt. Die Verschiedenheit der Vorstellung von dem was der Geistliche zu thun oder zu lassen hat, ist ein Uebel, denn der

Geistliche mag handeln wie er will, Einer Partei wird er es nur recht machen. Ist es nun ein Uebel: so muß es aufgehoben werden; und nur aus beiden zusammen, aus der Handlungsweise des Geistlichen bei den verschiedenen Beurtheilungen, und aus der Thätigkeit desselben die Verschiedenheit der Meinungen aufzuheben, kann die Beruhigung folgen. Fangen wir beim lezten an, bei der Aufhebung der Verschiedenheit der Meinungen: so ist das von der einen Seite ein Gegenstand der Belehrung, und die wird erst mit der Zeit zu erreichen sein. Da fragt es sich also: giebt es nicht auch etwas anderes was während der Zeit die Verschiedenheit realiter aufhebt? Es müßte uns da eine Verschiedenheit der Meinungen wirklich gegeben sein, und dann zeigen sich uns die beiden Wege: der Geistliche muß solche Fälle zu vermeiden suchen, oder es muß eine allgemeine Einstimmung geben, worin die Differenz verschwindet. Dadurch muß der Geistliche zu handeln suchen bis die Verschiedenheit der Meinungen auf dem Wege der Belehrung ausgeglichen ist. Lassen Sie uns nur die entgegengesezte Seite ansehen: wir geben die Verschiedenheit der Meinungen zu, der Geistliche findet eine gute Meinung vor und die Aufgabe ist die, daß er in dem was er außerhalb seines Berufs thut die gute Meinung nicht aufhebe. Da ist die Maxime: wir müssen die gute Meinung zu erhalten suchen auf die Weise wie sie entstanden ist. Die gute Meinung ist aber die daß der Geistliche eine persönliche Würde haben muß, die ihm den Eintritt in den geistlichen Stand erlaubt, und das ist auch die Maxime wonach die Auswahl für den geistlichen Stand geschehen soll. Also das ist das negative: es muß sich nichts gegen den guten Ruf eines solchen Mannes sagen lassen. Das positive was er für sich hat ist, daß er sich mit religiösen und wissenschaftlichen Gegenständen beschäftigt, und eine Neigung zum geistlichen Stande hat. Beides zusammen wird immer die gute Meinung hervorbringen. Wenn also nur die verschiedenen Meinungen darin übereinstimmen daß der Geistliche in allen Verhältnissen seine persönliche Würde nicht ver-

leze, und diese Meinung nur dadurch erhalten wird, wodurch sie entstanden ist: so werden alle andere Meinungen nur von geringem Einfluß sein. So wie aber der Einfluß der persönlichen Würde aufgehoben wird: so giebt es kein Gegengewicht mehr, sondern dann macht jeder sein Urtheil auf seine Weise geltend.

Ist es denn aber der Geistliche allein, der dem öffentlichen Urtheil ausgesezt ist? Offenbar doch jeder der einen öffentlichen Charakter hat. Der Nuzen von der Entscheidung des Richters hängt doch auch ab von der öffentlichen Meinung und seiner persönlichen Autorität; wenn gleich er am meisten unter dem Buchstaben steht: so ist doch der Buchstabe nicht so bindend, daß sein Gewissen nicht auch einen freien Spielraum hätte. Die Beruhigung bei seinem Urtheil wird also nur von seinem persönlichen Eindrukk abhängen. Denken wir uns einen Arzt: so kommen da eine solche Menge von zarten Fällen vor die nur bei dem Glauben an seine Sittlichkeit Vertrauen zu ihm erwekken. Es ist also wol kein öffentlicher Stand wo nicht das allgemeine Urtheil einen großen Einfluß auf die Amtsthätigkeit hätte; bei allen kommt es auf die persönliche Würde zurükk. Nur dadurch daß in einzelnen Fällen die einzelnen ihr Urtheil unterordnen, kann es ausgeglichen werden was die Verschiedenheit der Meinungen schwieriges erzeugt.

Der Geistliche in der Totalität seiner Functionen muß ein solcher sein, in dem das christliche Princip sich kräftig erweist, weil er nur so das religiöse Bewußtsein in der Gemeine beleben kann; hier ist also ein gemeinsames zwischen ihm und den Gemeinegliedern, und sie müssen ein Urtheil haben ob und wie sich im Geistlichen das religiöse Princip kräftig erzeige. Zum katholischen kommen wir dadurch nicht, zu nichts specifisch verschiedenem; es ist dieselbe Kraft, nur soll sie im Geistlichen auf eminente Weise sein. Dies wird ganz anders je nach den Verhältnissen des Geistlichen zur Gemeine. Der Geistliche kann sagen: es giebt in meiner Gemeine Leute, die dies und jenes für unverträglich halten mit der Kräftigkeit des religiösen Prin-

cips; ich bin nicht ihrer Meinung, handle aber doch nach ihrer Ansicht weil sie nur so mich für religiös halten. Dies geht noch an, aber sagt er: es giebt Menschen in meiner Gemeine, die bestimmte Erscheinungen für die Aeußerung des religiösen Lebens halten; dies glaube ich zwar nicht, aber doch thue ich es um ihretwillen: so ist dies Heuchelei, denn die andern meinen, ich halte etwas für religiös, was gar nicht ist, d. h. ich thue etwas um ihrer Meinung willen, wozu ich keinen Impuls in mir habe. So wird der Geistliche Sclave der Vorurtheile und er läßt über die Mittel den Zwekk untergehen; er soll das religiöse Princip in der Gemeine zur Kraft und zum klaren Bewußtsein bringen, und gegen dieses handelt er um eines bloßen Mittels willen. Ferner ist nicht zu läugnen daß in der evangelischen Kirche das evangelische Princip noch nicht durchgedrungen ist, und dies besonders im Verhältniß zum Geistlichen. Handelt der Geistliche nur nach der Meinung, er müsse eine besondere Moralität haben: so handelt er gegen den Geist der evangelischen Kirche.

Machen wir nun die Anwendung auf die einzelnen Gebiete und fangen 1) mit dem wissenschaftlichen an. Wiefern kann das was der Geistliche hier thut die gute Meinung von seiner Amtsthätigkeit, d. h. seine persönliche Würde bestätigen oder wankend machen? Fragen wir daher, Läßt sich ein Widerspruch denken zwischen dem, was im wissenschaftlichen Gebiet einem Mitglied der wissenschaftlichen Gemeine obliegt und den Functionen des Geistlichen? Unmittelbar ist solcher Widerspruch nicht abzusehen, ausgenommen wenn die Zeit collidiren könnte. Das ist etwas allgemeines worüber jeder muß ins Reine kommen. Sehen wir auf die Sache selbst, so wird sich uns der Gegenstand so stellen: das wissenschaftliche Gebiet ist dem Geistlichen ein wesentliches, ist eine Bedingung zur Erfüllung jener geistlichen Functionen selber, und scheint dadurch jede Besorgniß vor einem möglichen Widerspruch aufgehoben zu sein. Der Geistliche ist eher ein wissenschaftlicher gewesen als ein Geistlicher; aus dem was er im wissenschaftlichen Ge-

biet treibt geht nicht hervor, wie er aus einem wissenschaftlichen ein Geistlicher geworden, und das kann den Schein geben von einer getheilten Liebe und Zufälligkeit des geistlichen Lebens für ihn. Ein Widerspruch ist hierin nicht, aber es ist etwas, was das Vertrauen unter gewissen Umständen schwächen kann, weil es einen Verdacht erregt, als ob die innere Erregung ihn nicht würde in die Gebietsfunction seines Amtes geführt haben. Je mehr er dies widerlegt durch seine Existenz, desto weniger wird Nachtheil daraus entstehen; und muß er besondere Sorgfalt darauf legen diesen Verdacht verschwinden zu lassen. Es kann sich auch so verhalten, daß durch spätere Beschäftigung eine besondere Neigung zu einem wissenschaftlichen Zwekk sich entwikkelt hat, oder daß die Lage des Geistlichen ihn auf ein fremdes Gebiet hinweist. Sowie es sich so verhält wird durch die Darlegung des natürlichen Verhältnisses selbst, durch die That, der Verdacht eines inneren Zwiespalts schwinden. Wenn der Zwiespalt nicht da ist, wird sich alles leicht lösen. Es versteht sich von selbst daß der Geistliche anderer wissenschaftlicher Nebenumstände wegen sein Amt nicht vernachlässigen darf; was aber die Beschaffenheit der wissenschaftlichen Gegenstände betrifft: so kann der Geistliche einigen Gemeinegliedern sich zu weit von seinem Amte zu entfernen scheinen. Alle wissenschaftliche untergeordnete und nebengeordnete Gebiete hangen zusammen; jeder für sich muß sie sich unterordnen. Die Präsumption ist ungerecht daß der Geistliche sich nur mit solchen wissenschaftlichen Gegenständen beschäftigen soll, die ihm nahe liegen. Es ist etwas anderes, wie sich im Geistlichen die Neigung zum geistlichen Stande entwikkelt und wie bei der allgemeinen wissenschaftlichen Ausbildung die Neigung zu diesem oder jenem Zweige in ihm entsteht. Man darf nicht den Kanon aufstellen daß alle Geistliche nur Philologen und Historiker sein, sich aber nicht mit naturhistorischen Gegenständen beschäftigen sollen; obgleich mir oft vorgekommen, daß Leute daran Anstoß nahmen wenn die Geistlichen Kräuter sammelten, oder Schmetterlinge fingen und Insecten suchten.

Das wissenschaftliche Gebiet ist das einer Gemeinschaft, eines Verkehrs, und in diesem bilden sich Gegensäze, und die Förderung geschieht eben so unter der Form des Streits als der Mitwirkung, und wer darin versirt, kann eben so wol in den einen Fall kommen als in den andern. Wiefern der Geistliche eine wissenschaftliche Selbstthätigkeit ausübt auf irgend einem Gebiet, kann er auch in den Fall wissenschaftlicher Streitigkeiten kommen. Das kann auch auf den andern Gebieten vorkommen und ist hier in seiner Allgemeinheit zu fassen. Der Streit soll ein gemeinschaftliches Bestreben sein aus den entgegengesezten Meinungen das wahre auszumitteln, und so könnte er keinen Widerspruch hervorbringen gegen den Charakter des Geistlichen. So wie der Streit ein leidenschaftlicher wird, entsteht ein solcher Widerspruch; das leidenschaftliche ist sittliche Unvollkommenheit, und soll man sich von dem unvollkommenen fern halten.

Ein anderes aber wovon man nicht recht weiß, soll man es hieher oder in das gesellige Gebiet stellen, sind die Uebungen der Künste. Die Beschäftigung damit kann zwiefach sein, die eigentlich künstlerische und die bloß gesellige; wir sondern daher am besten beides. Es giebt ein Kunstgebiet, welches mit der geistlichen Amtsführung besonders zusammenhängt, die Musik; dagegen wird auch niemand etwas haben. Die gesellige Ausübung verhält sich aber zur künstlerischen, wie das Studium zur Kunstvollkommenheit. Die öffentliche Meinung hat darin etwas sehr zartes. Wenn z. B. ein Geistlicher des Gesanges Meister ist oder ein Instrument beherrscht: so wird wol niemand etwas dagegen haben, wenn er damit in einer Privatgesellschaft auftritt; tritt er aber damit öffentlich auf so rümpfen die Leute oft die Nase. Wenn dies im strengen Stile der Musik der Fall ist: so ist das Vorurtheil ungegründet; ich sehe aber nicht wie der Geistliche sagen kann, daß sein Amt es besonders erfordert, hier der öffentlichen Meinung entgegenzutreten. Im frivolen Stile öffentlich oder privatim aufzutreten würde einen Grund geben zu mißfälligem Urtheil. Et=

was ganz unverfängliches ist nun die bildende Kunst; darf der Geistliche Schriftsteller sein, warum nicht auch Zeichner oder Kupferstecher? Etwas anderes ist es mit der Poesie. Wenn z. B. ein Geistlicher als Romanschriftsteller auftritt: so ist darüber viel hin und her geredet worden. Zuweilen kann das bloße Form für einen philosophischen Gegenstand sein; ist der Roman aber reiner Roman: so macht die Virtuosität immer mehr oder weniger gut, und je größer diese ist, desto mehr kann man erwarten daß sie sich in ihren Grenzen halten werde; aber als Muster möchte ich das nicht aufstellen.

Es ist immer schwer etwas allgemeines über solche Fragen aufzustellen; es ist besser sich die Sache klar zu machen, wie der Fall der eine Entscheidung fordert entsteht. Gehen wir zurükk auf die ganze theologische Bildung. Es wird im allgemeinen so sein, daß einer zuerst bei sich beschließt sich eine höhere wissenschaftliche Bildung zu geben, und hernach beschließt sich dem Dienst der Kirche zu widmen. Es wird aber auch Fälle geben, und es ist gut daß es deren giebt, wo es umgekehrt geschieht; beides bringt aber einen ganz verschiedenen Lebensgang und verschiedene Ansichten hervor; man wird aber jeden nach diesem Gange beurtheilen müssen. Der Unterschied für unsern Standpunkt ist der, daß wenn einer, der erst der allgemeinen Bildung sich bestimmte, mit vielen Sachen sich beschäftigte, ohne zu wissen wie dies mit der Theologie die er nachher erst einschlägt zusammenhängt. Eine bestimmte Neigung zur poetischen Production kann sich entwikkelt haben ehe der Entschluß zum theologischen Studium reifte; es ist aber nicht zu verlangen, daß dann das andere müßte aufgegeben werden weil ja kein Widerspruch darin ist; und so ließe sich beides vereinigen. Nur das scheint zu folgen, daß wenn die Richtung auf die Religion besonders vorherrscht, dieser sich jene andere Neigung assimilire, und so auf das ernste und strenge sich hinwende, es hat sonst der Verdacht einigen Grund, daß es mit dem Beruf nicht Ernst sei. Solches Urtheil als eine Präsumption über den Geistlichen wird man niemandem ver-

wehren können; es ist dann Sache des Geistlichen das durch die That zu widerlegen; thut er das nicht: so bestätigt er das nachtheilige Urtheil, denn man sieht, daß ihm nichts daran liegt die Grundlage zu haben die zu seinem Berufe nothwendig ist.

Gehen wir nun 2) zu den bürgerlichen Verhältnissen des Geistlichen über. Ich nehme diese in weiterem Sinne in Bezug auf alles, was zu der Form des bürgerlichen Zustandes gehört. Was das bürgerliche Leben anbetrifft, so sind Kirche und Staate in nothwendiger unvermeidlicher Relation. Die Kirche ist immer im Staat und steht auch der Geistliche als Functionär der Kirche in Relation zum Staate, ist aber auch als einzelner Mitglied des Staats, weil das jeder einzelne nothwendig sein muß. In der Kirche hat er beides zu repräsentiren. Anders ist es mit seinem persönlichen Sein im Staate. Im Staate erfolgt die Beförderung des Gemeinwohls durch Zusammenwirkung und Unterstüzung, aber auch durch Streit. Soll der Geistliche allen Gelegenheiten ausweichen in einen bürgerlichen Streit zu gerathen? In der katholischen Kirche hat man hiernach gestrebt auf mannigfache Weise, indem man die Geistlichen aus dem Staat herauszusezen gesucht, und die Sorge für das äußerliche den Geistlichen abgenommen und den Weltlichen aufgelegt hat. Ist der Geistliche Hausvater, so hat er Pflichten in der bürgerlichen Gesellschaft die er keinem andern übertragen kann; daher hat man gesagt: es sei besser daß der Geistliche kein Hausvater sei. Sobald er usufunctuarius der Kirche ist, ist er weltlicher Vertreter; das ist in der katholischen Kirche abgeschafft, kann es aber auch eben so in der Presbyterialverfassung sein. Wir können aber nicht wollen daß der Geistliche nicht Hausvater sei, daher giebt es bürgerliche Beziehungen für ihn. Giebt es hier Widersprüche zwischen diesen Functionen? Das kommt auf die Verfassung des Staates an. In Beziehung auf den Staat hat jeder einzelne Rechte und Pflichten. Die Rechte können keine Collisionen hervorbringen. Sagen wir z. B. es kann ei-

nen Staat geben, wo ein jeder einzelne das Recht hat an der Gesezgebung Theil zu nehmen; wenn darin nicht etwas den geistlichen Functionen widersprechendes vorkommt, braucht er sich nicht des Rechts zu bedienen. Anders ist es mit den Pflichten. Da kommt es darauf an wie sie gestellt sind. Wenn der Staat festsezte, alle Mitglieder des Gemeinewesens innerhalb eines Lebensalters sollen an der Vertheidigung des Staates persönlichen Antheil nehmen: so kann der Geistliche in den Fall kommen daß er den Staat vertheidigen muß. Das ist an sich nicht unverträglich mit seiner Function, sondern nur in so fern als in der Art und Weise den Staat zu vertheidigen unsittliches ist. Hier wird die Sache eine Sache zwischen dem Bürger und dem Kirchenregiment, und zwischen denen muß sie ausgefochten werden. Es können allerdings Collisionen entstehen, aber sie sind von der Art daß keine Regeln darüber gegeben werden können; sie sind Gewissenssache, und wird der Geistliche sein Gewissen gegen das seiner Gemeine möglichst ausgleichen, und nicht für recht erklären was sie für unrecht erklärt.

In wie fern der Geistliche Hausvater ist, hat er einen Besizstand im bürgerlichen Leben, und der kann Gegenstand des Streits werden; ist es nun statthaft daß der Geistliche einen Rechtsstreit führe? Die Kirche ist immer in dem Fall weil sie ein Eigenthum hat, und sie trägt dabei kein Bedenken, warum soll sich der Geistliche ein Bedenken machen? Es ist nicht selten die Regel aufgestellt worden, ein Geistlicher darf keinen Rechtsstreit haben; wenn wir fragen: warum nicht? werden wir auf nichts anders zurükkommen als auf die Regel Christi: „So jemand mit dir rechten will und deinen Rokk nehmen, dem laß auch den Mantel." (Ev. Matth. 5, 40.) Aber das ist eine Regel die gar nicht den Geistlichen allein gegeben ist; und es kommt nur darauf an, sie richtig zu verstehen. Es ist aber offenbar daß diese Regel auf die bürgerlichen Fälle keine Anwendung findet. Das Eigenthum ist nicht etwas persönliches, sondern ein Familiengut, und indem einer

sein Eigenthum bewahrt thut er es nicht aus seinem persönlichen Interesse. Aber wenn er sagt er komme dadurch in Geschäfte, die ihn in seinem Berufe stören, so ist es nicht mehr der Fall als es bei jedem ihn interessirenden Geschäft ist, und es kommt nur auf das Interesse an, was der Geistliche dabei hat, und in dieser Beziehung wird er andern ein Beispiel sein können. Aber man muß auch einen höheren Standpunkt nehmen, daß, wenn man das Unrecht zuläßt, es eine Vergehung gegen die Gesellschaft ist. Das Interesse am Recht ist ein allgemeines; daher die Ansicht falsch ist lieber sein Eigenthum hinzugeben als sich in einen Streit hineinziehen zu lassen. Ein anderes ist es freilich wenn man bei Processen an sogenannte Injurienprocesse denkt; über diese möchte ich anders urtheilen. Eigentlich sollte keiner der auf einer gewissen Stufe des Ansehens steht in dergleichen Streitigkeiten kommen.

Wir kommen nun auf eine andere Frage: Verträgt es sich mit der Natur des geistlichen Standes zugleich einen obrigkeitlichen Beruf zu haben? Alles, was zu der Form des bürgerlichen Zustandes gehört, ist dominirt durch den Gegensaz von Obrigkeit und Unterthan; der Geistliche steht also auch indem er in der bürgerlichen Gesellschaft lebt auf einer der beiden Seiten oder auf beiden. Da treten uns auf der einen Seite die geistlichen Fürsten entgegen; das liegt aber außerhalb der evangelischen Kirche; in dieser war vom Anfang an eine starke Richtung dagegen. Es ist aber doch in manchen Gegenden in einem gewissen Grade diese Erscheinung da, nämlich wo der Geistliche auch grundherrliche Rechte auszuüben hat. Wir können nicht sagen daß die Sache abgemacht sei durch das Grundgesez der evangelischen Kirche, daß in geistliche Functionen nichts kommen dürfe, was den Charakter des weltlichen Regimentes an sich trägt; denn damit hat man noch nicht die Personen scheiden wollen. In England geschieht es auch jezt noch, daß wenn die sogenannten Friedensrichter sich der öffentlichen Gunst nicht erfreuen, der Geistliche dazu gemacht wird, wenn sich der benachbarte Grundbesizer

nicht dazu qualificirt. Da möchte es auch schwer sein die Functionen zu trennen. Ich weiß aber keinen Grund warum ich das für allgemein unthunlich halten sollte, obwol ich es für schwer halte; aber im allgemeinen kann ich es nicht für etwas widersprechendes ansehen, und ich glaube das läßt sich nachweisen. Soll der Geistliche keine obrigkeitliche Function ausrichten: so heißt das er soll in der menschlichen Gesellschaft nur auf der Stufe des Unterthans stehen. Der Gegensaz ist aber nur ein relativer; und da auch der Unterthan Theil am Regiment erhält: so kann auch der Geistliche schon als Unterthan am Regimente Theil haben. Da nun die Wahl dazu durch das allgemeine Vertrauen geschieht: so wäre es etwas schlimmes wenn wir sagen müßten: die christliche Kirche bedingt den christlichen Staat so sehr, daß die Personen die er am liebsten wählen möchte ausgeschlossen sind von der Regierung eo ipso wenn sie Geistliche sind. Wo jenes Exclusionsprincip besteht, entstand es aus der Opposition gegen das hierarchische Princip; wenn wir aber die evangelische Kirche in ihrer Selbständigkeit betrachten: so liegt in der Natur der Sache nicht die Unmöglichkeit. Wenn nun auch das Kirchenregiment nichts dagegen hat, soll der Geistliche dennoch alle solche Beschäftigungen von sich ablehnen? Es gehört sich, daß der Geistliche immer unter denen seines Gleichen sei die am meisten öffentliches Vertrauen haben; wird er also dazu berufen weil von allen Seiten das Vertrauen ihn dazu auffordert: soll er dennoch Verzicht leisten? Sobald von Functionen die Rede ist, die eine Verwandtschaft haben mit denen die der Geistliche schon vermöge seines Amtes verrichtet: so ist von solcher Richtung gar nicht einmal eine bedeutende Collision zu erwarten. Da ist also nicht der Ort besondere Cautelen aufzustellen. Wo aber von solchen Functionen die Rede ist, wodurch der Geistliche in den Fall kommen kann eigentliche Strafgeseze anzuwenden, da ist etwas was mit seinen geistlichen Functionen in Widerspruch steht. Im religiösen Leben soll nichts walten als der Geist, in diesem Theile des bürgerlichen Lebens aber nichts

als der Buchstabe. Wenn nun der Geistliche sagt: ich habe kein rechtes Vertrauen zu dieser Wirksamkeit durch den Buchstaben: so spricht er vom Geiste seines Amtes aus, und das müßte ihn schon dispensiren. Kommt es aber auf berathschlagende Functionen an: so sehe ich nicht wie er dies nicht sollte ausführen können. Wohlverstanden lasse ich dies aber nur gelten von Berathschlagungen wozu ihn seines Gleichen rufen. Man hat oft gefragt: was für einen Standpunkt denn der Geistliche einnehme? und man hat gesagt: es möchte wol eine Ursache des Verfalls des geistlichen Standes sein, daß ihm die äußerliche Ehre genommen sei. Vor der Reformation war in jedem Geistlichen die Möglichkeit eines Fürsten; das ist nun ganz vorbei. Meine Ansicht ist, daß der Geistliche gar keine Stelle zu haben braucht. Dies läßt sich aber nicht immer erreichen; in manchen Staaten sind alle Unterthanen classificirt von Nr. 1 bis 20 hin; wer keine solche Stelle hat, ist für die menschliche Gesellschaft Null. Wenn wir aber den Geistlichen nach seinen Berufsverhältnissen betrachten: so ist er der welcher zu allen menschlichen Gesellschaften gleich steht. Wer unter den Geistlichen das eine sein kann, der soll auch das andere sein können. Es ist aber auch die überwiegende Gestalt der Kirche, daß es für jeden Geistlichen einen Grad giebt; mag dieses aber sein wie es will: so können die Geistlichen doch nicht nach Klassen bestimmt werden; ist einer über den andern gestellt: so sollen sie doch durchaus einander als ihres Gleichen ansehen. Da kann also von solchen Einstellungen in bestimmte Abtheilungen nicht die Rede sein. Der Geistliche also sollte nicht die Functionen annehmen, die ihm einen höheren Rang geben über die mit denen er zu thun hat; denn wenn auch er die Functionen zu scheiden weiß: so wissen es doch jene nicht; jenes höhere Amt bringt eine Entfernung hervor zwischen dem Geistlichen und denen, welchen er grade Muth machen sollte daß sie sich in allen Fällen seines Rathes mit Vertrauen bedienten. Wenn es keine andere politische Amtsführung giebt als daß der eine stets

der untergebene des andern ist: so würde ich die Verbindung eines bürgerlichen Amtes mit einem geistlichen zwar nicht für unverträglich halten, wenn das bürgerliche Amt nicht einen solchen Anspruch auf die Zeit macht, daß das geistliche Amt dadurch beschränkt wird; aber ich würde es dem Geistlichen nicht anrathen; es kann der Geistliche dann nicht vermeiden, daß seine Gemeineglieder entweder seine Amtsvorgesezten oder seine Amtsuntergebenen sind; das unbefangene Verhältniß des Seelsorgers wird zerstört. Findet aber dieses Verhältniß bei dem politischen Amte nicht statt, warum sollte ich die Unverträglichkeit beider behaupten? Denken wir nur an unsere Städteordnung, warum sollte der Geistliche nicht ein Stadtverordneter sein können? Fragt man: kann ein Geistlicher ein Geschworener sein? da wüßte ich keinen Grund es zu verneinen. Nun kommen Fälle vor wo über das Leben eines Menschen entschieden wird; aber der Geschworene führt das Urtheil nicht aus sondern hat oft einen Einfluß auf die Milderung der Geseze. Fragt man aber ob dies dem Geistlichen rathsam sei oder nicht? so läßt sich auch wieder keine allgemeine Antwort geben. Es kommt darauf an, ob der Geistliche voraussieht daß in der Führung dieses Geschäfts ihm vielfältige Streitigkeiten vorkommen; aber darf er sich zutrauen seinen persönlichen Charakter behaupten zu können, ohne der Sache, der er vorstehen soll, etwas zu vergeben, und hat er Geschikk und Fähigkeit dazu, warum sollte er es da nicht annehmen?

Es ist überall in unseren Gegenden der Fall, daß ein großer Theil der Einkünfte welche der Geistliche erhält auf dem Grund und Boden und ökonomischen Verhältnissen beruht, und da hat man häufig die Frage aufgeworfen: ist es rathsam und gut, daß der Geistliche sich selbst mit der Benuzung des Bodens abgiebt, oder ist es besser daß er sich dieser Sorge ganz entschlägt, und nur eine Rente aus dem Boden zu erlangen sucht? Hier kommt viel auf die Verhältnisse an; je größer die Landwirthschaft ist, um desto weniger ist es rathsam daß er es selbst

thue, er gewöhnt sich sehr leicht daran immer mehr Zeit darauf zu verwenden. Wollen wir gleich den entgegengesezten Punkt ins Auge fassen, und denken den Landgeistlichen sich gänzlich der Landwirthschaft entschlagen: so wird er mehr Muße literarischen Geschäften widmen können, wie es sein Beruf mit sich bringt; und wenn wir beides vergleichen, daß das lezte ihm mehr passend ist als das erste, wenn die Gemeine merkt daß er mehr Landwirth als Geistlicher ist; oder wenn man denkt, daß er sich dessen ganz entschlagen hat: so wird er immer mehr ein Fremdling der Gemeine. Hier sieht man, wie viel wieder auf die Persönlichkeit ankommt. Es läßt sich denken daß ein Landgeistlicher ein literarischer Mann ist, aber in allem was geistlich ist mit der Gemeine in gutem Verhältniß steht; nur wo er in anderen Dingen ihnen nüzlich sein könnte, wird er dadurch beschränkt. Nur das wird man ziemlich allgemein aufstellen können: je mehr der Geistliche in Gefahr käme sich von seiner Gemeine zu entfremden: um so mehr müßte er sich nicht ganz diesem analogen Geschäfte entziehen; und je mehr der Geistliche besorgen muß von seinem ökonomischen Geschäft eingenommen zu werden, um desto mehr wird es von der höchsten Wichtigkeit sein daß er sich größtentheils seiner ökonomischen Verhältnisse entschlägt. Es kann nur wenige Ausnahmen geben, in welchen ich es für recht halte daß ein Landgeistlicher sich von der Landwirthschaft sondert; es ist schon etwas unnatürliches, daß wenn einer in der freien Natur lebt, er gar nicht mit ihr sich abgeben sollte. Die Gemeine wird es zu schäzen wissen wenn der Geistliche sich einer allzugroßen Landwirthschaft entschlägt; aber auf der anderen Seite, wenn der Geistliche eine gänzliche Unempfänglichkeit verräth gegen den Hauptpunkt ihrer Beschäftigung: so wird die Gemeine eine Entfremdung fühlen. Da kann es nicht fehlen daß jeder nach seinen lokalen Verhältnissen die rechte Mitte finde. Es giebt hier schon gleich die Differenz zwischen Gartenbau und Ackerbau. Alles was eigentlich fremd an der Natur ist und einen Reiz hat sich mit ihr zu beschäftigen, wird sich doch auf einen verständig ge-

führten Gartenbau reduciren lassen. Da bleibt das ökonomische in der nächsten Umgebung des Geistlichen, was weit weniger zeitraubend ist, und er bleibt in einer gewissen Analogie mit der Gemeine. Es ist dies zugleich ein Gebiet welches in vielen Gegenden vernachlässigter ist als es sein sollte, und wo er auf mannichfache Weise nüzlich sein kann.

Es ist dem Geistlichen das am meisten angemessen, was aus der wissenschaftlichen Beschäftigung zunächst hervorgeht. Was ist denn nun dem wissenschaftlichen Leben unangemessen? alles mechanische. Gehen wir aber da ins einzelne: so wird die Anwendung schlimm. Einige drechseln, andere schleifen optische Gläser; wird aber daraus ein Gewerbe oder Industriegeschäft: so ist es unzulässig. Das mercantilische Element verträgt sich am schlechtesten mit dem geistlichen Amte. Es kommt also auf die Art und den Geist an womit es getrieben wird.

Am schwierigsten ist der 3)te Punkt, das Verhältniß des Geistlichen in den geselligen Beziehungen. Dies ist ein allgemein menschliches Gebiet. Dadurch, daß die protestantische Kirche die Ehelosigkeit des Geistlichen aufgehoben hat, und die Geistlichen in allem was nicht streng ihr Amt betrifft der weltlichen Gerichtsbarkeit untergeordnet hat, spricht sich das Princip aus, daß der Geistliche an allen Lebensverhältnissen Theil hat. Es fragt sich also: wie steht der Geistliche zur gemeinen Sitte? Es ist hier ein zwiefaches Verhältniß zu berükksichtigen: alles was Sitte heißt, ist dem einzelnen gegeben als etwas mit dem er übereinstimmen soll; von der anderen Seite gehen die Bestimmungen und Veränderungen der Sitte von den Handlungen einzelner aus. Da ist also der einzelne bald bestimmt, bald bestimmend, und auf dies zwiefache Verhältniß haben wir zu achten. Wenn wir festgestellt haben, daß dem Geistlichen eine vorzügliche Würdigkeit obliege: so fragt es sich wie diese auf beide Verhältnisse anzuwenden sei? Dies läßt sich nicht beantworten wenn wir nicht vorher beachten, worin dies zwiefache Verhältniß des

Menschen zur Sitte besteht. Eine Veränderlichkeit, die von einzelnen Erregungen ausgeht, entsteht nur aus dem Gegensaz zwischen dem Gemeingefühl und dem Gefühl des einzelnen; wo beide übereinstimmen geschehen keine Veränderungen, nur wo sie auseinandergehen. In dieser Hinsicht sind nun nicht alle Menschen gleich, denn Veränderungen in der Sitte begründen und bewirken erfordert ein dominiren über die Masse und ist niemals in der Masse selbst, sondern im relativen Gegensaz dazu. Der Geistliche steht auf der Seite derjenigen denen es zukommen kann Veränderungen in der Sitte hervorzubringen. In der Praxis sind hier die Ansichten sehr getheilt. Das Verändern der Sitte erregt Aufsehen, und Aufsehen erregen soll der Geistliche nicht; zugleich aber verwaltet der Geistliche nur auf würdige Weise sein Amt, wenn er Autorität ausübt über die anderen; er muß deshalb nicht unter der Autorität der Masse stehen, sondern auf der Seite derer welche die Sitte in ihr verbessern. Dies sind zwei entgegengesezte Maximen die sich nicht vollkommen gegen einander ausgleichen lassen, weil sie sich auf den verschiedenen persönlichen Charakter beziehen. Indem wir es aufgeben dies aus einer bestimmten Formel auszugleichen: so ist doch nicht zu läugnen, daß beide Ansichten Einseitigkeiten in sich schließen und zu Extremen führen, und nur in der Abstumpfung beider liegt eine Ausgleichung. Die Demuth ist eine eigenthümliche christliche Tugend; soll aber der Geistliche alles das in sich unterdrükken, was der Sitte widersprechen könnte, um in der Demuth hervorzuragen, so ist das ein Widerspruch in sich. Diese Maxime hat also in ihrer Schärfe aufgestellt etwas verwerfliches; sie kann zur Scheinheiligkeit führen wenn sich der Geistliche in den Dingen des Lebens der herrschenden Meinung fügt, um nicht das Ansehen zu haben auf diesem Gebiete einen persönlichen Einfluß auszuüben. Darin liegt ein Verkennen seiner Stellung und ein Aufgeben der inneren Würde seines Amtes. Sehen wir auf die andere Maxime: so ist allerdings solcher Einfluß des Geistlichen auf die Sitte gegründet; indem aber die Sitte als et-

was geltendes erscheint dem sich der einzelne fügt: so ist die Analogie zwischen Sitte und Gesez unverkennbar; die Verbesserung des Gesezes ist auf einen gewissen Beruf beschränkt, nicht so bei der Sitte; aber beides ist zu verbinden, wenn ich dem Geseze gehorche, seine Schlechtigkeit aber einsehe: so werde ich alles thun um seine Aufhebung zu befördern. Der Geistliche soll also auch die Sitte verbessern, nicht aber die Aufmerksamkeit auf seine Person heften; der erste Abweichende darf er nicht immer sein, noch sich immer an das neue anschließen; sondern es ziemt ihm auf dem Wege der Ueberzeugung die Sitte zu bessern, als gegebenem sich ihr aber zu fügen und so beides zu vereinigen, wie es bei dem Geseze der Fall sein muß. Obgleich die Sitte veränderlich ist: so giebt es hier doch verschiedene Grade je nachdem sie wichtig oder gleichgültig ist; in demselben Grade sind die Veränderungen auch gleichgültig oder dringend, und dieser verschiedenen Abstufung muß auch die Maxime unterworfen sein. Beim Gleichgültigen halte sich der Geistliche an das bestehende und lasse der Sache ihren natürlichen Gang; je mehr an der Sitte etwas wesentliches hängt, desto eifriger wird er auf ihre nöthige Veränderung dringen; interessirt er sich im lezten Falle: so zeigt er sein sittliches Interesse, im ersten Falle hingegen eine kleinliche Neuerungssucht.

Außerdem haben wir noch einen Punkt zu betrachten. Alle Geselligkeit der Menschen hat zwei Seiten: ein Zusammenwirken und ein Entgegenwirken; es ist bald ein Zustand der Freundschaft, bald des Krieges und nie hört dies ganz auf. Soll das Zusammenwirken lebendig und frei sein: so wird sich immer ein Entgegentreten daraus entwikkeln. Wenn nun dies Entgegentreten in bürgerlicher, geselliger und literarischer Gemeinschaft in bestimmten Grenzen bleibt: so hat man dem Geistlichen hier nichts vorzuschreiben; da aber die menschliche Gebrechlichkeit hier selten die rechte Mitte trifft: so müssen dem Geistlichen immer bestimmte Grundsäze vorschweben die ihn hier leiten. Dies ist eine Vorsichtsmaaßregel die der Geistliche

immer im Auge haben muß, sich in den geselligen Verhältnissen vor solchen Störungen zu hüten; doch ist dies nicht ausschließlich für den Geistlichen gültig, denn deren Erfüllung ist nicht vom Geistlichen allein abhängig. Es darf beim Geistlichen kein Widerspruch sein zwischen seiner Lehre und seinen Werken, doch ist dies auf jede obrigkeitliche Person anzuwenden so fern sie mit ihrer Persönlichkeit einwirkt. Eine besondere Moral kann es hier also für den Geistlichen auch nicht geben. Der Erfolg hängt nie vom Geistlichen selbst ab; so wird also die Maxime wieder beschränkt. Er müßte sich ganz aus der menschlichen Gesellschaft zurükkziehen, wollte er jeden Conflict vermeiden. Der Geistliche muß sich nur hüten vor denjenigen, von denen nicht vorauszusezen ist, daß sie die Würde des Geistlichen anerkennen; absolut kann aber dies auch nicht geschehen; alles kommt darauf an, wie der Geistliche durch seine Persönlichkeit keine Vorwürfe sich zuziehen kann. Das richtige Gefühl kann allein im einzelnen leiten, und selbst der Flekk den man auf die Persönlichkeit wirft, hängt nur vom Gefühl im allgemeinen ab. Die allzugroße Aengstlichkeit bezeugt, daß der Geistliche seines Totaleindrukkes sich nicht bewußt ist; sie ist ein böses Gewissen im allgemeinen, das durch die Behutsamkeit im einzelnen nicht gehoben werden kann; es artet dies leicht in äußere Werkheiligkeit aus welche die innere Leerheit und Seichtigkeit bedekken soll.

Wir erkennen es als eine Verkehrtheit der früheren Jahrhunderte, wenn man einen besonderen Werth auf das Sichzurükkziehen aus der Gesellschaft gelegt hat, und ist dies nicht bloß in Beziehung auf die eigentliche Unthätigkeit, sondern vorzüglich mehr in Beziehung auf die Einwirkung, die jeder in dem freien geselligen Verhalten ausüben kann und soll. Ein großer Theil der geistlichen Functionen hat seinen Stüzpunkt in diesen geselligen Verhältnissen. Der Geistliche soll mit gutem Beispiel vorangehen, und kann das nur geben wenn er in der Gesellschaft lebt. Alle Seelsorge knüpft sich ebenso an diese allgemeinen geselligen Verhältnisse als an den Cultus. Die

Neigung der Gemeineglieder sich an den Geistlichen anzuschließen wird daraus entstehen, wie er sich in dem geselligen Leben zeigt. Wenn er da nicht lebt, schneidet er das Fundament zu dem Urtheil der Gemeineglieder über ihn ab, und muß ein Schwanken darüber entstehen, wie es in dieser Beziehung mit ihm stehe. Es ist das πρωτον ψευδος, daß man die geselligen Verhältnisse nicht genug von ihrer sittlichen Seite ansieht sondern als die sinnliche Lust bezwekkend, und da entsteht der Verdacht, ob der Geistliche daran Theil nehmen dürfe. Nun soll kein Mensch daran Theil nehmen, was nur die sinnliche Lust bezwekkt. So wie die Sache ihr sittliches Fundament hat, ist auch kein Grund da, daß sich der Geistliche davon ausschließen sollte. Fragen wir die Erfahrung, so steht es so, daß eine Menge Menschen alle freien Verhältnisse aus dem Gesichtspunkt des Vergnügens ansehen. Darum finden wir auch daß dies zu einem Gegenstand der Belehrung in den öffentlichen Religionsvorträgen gemacht wird; es wird aber nicht helfen, wenn nicht das hinzukommt was der Geistliche im geselligen Leben selber wirken kann. Zieht er sich zurükk, so entsteht der Schein als ob der Geistliche andere Regeln der Sittlichkeit habe, als die übrigen. Was unschuldig ist und eine sittliche Tendenz hat, ist ein und dasselbige für den Geistlichen und alle andere. An sich ist hier kein Widerstreit zwischen seiner Function und der Theilnahme am Leben in dieser Gemeinschaft. Die Collision tritt nur ein durch das zufällige, so fern es ein unvollkommenes, fehlerhaftes ist; und die Regel des Geistlichen kann nur sein daß er von dem fehlerhaften sich frei halte und durch die Theilnahme an den Verhältnissen selber das Fehlerhafte zu eliminiren suche. Das fordern wir eigentlich von jedem andern auch, und muß es dem Geistlichen nur leichter sein zu bewerkstelligen, weil er von seinen Functionen aus eine Autorität mitbringt ins gesellige Leben, die ein anderer nicht hat; er muß sich aber auf denselben Boden mit ihm stellen. Also muß es hier möglich sein so zu handeln daß alle gemeinschaftlichen Pflichten erfüllt, alle sittlichen Bestrebungen

auf diesem Gebiet gemeinschaftlich geschehen können, so daß kein Widerspruch zwischen diesen und den Functionen des Geistlichen besteht.

Eine Nachgiebigkeit gegen Vorurtheile wird noch mehr die Meinung, als gäbe es eine besondere Moral für den Geistlichen, bestätigen; zeigt der Geistliche keine Nachgiebigkeit: so wird er eine Opposition gegen sich erwekken. Wenn nun solche Verschiedenheiten in der öffentlichen Meinung sind, wie soll der Geistliche abwägen auf welcher Seite der meiste Gewinn und auf welcher der meiste Verlust ist? Da entsteht die Frage: wenn der Geistliche seines Amtes wegen etwas unterläßt was er sonst gethan haben würde, wie kann er sich auf einem dieser Gebiete rechtfertigen? Sowie der Geistliche etwas für seine Pflicht hält: so wäre es höchst schlecht dies um des Vorurtheils anderer willen fahren zu lassen, sondern da soll auch der Ausdrukk der Sprache zur Vertheidigung gegen jedermann bereit sein. Nun ist die Pflichtkenntniß eine doppelte: es kann eine buchstäbliche sein und dann ist die Nachweisung leicht; oder es kann ein mehr innerliches sein und dann beruht es auf der Ueberzeugung. Nun kommt die Sache so zu stehen, daß je vollkommener das Leben in allen jenen Beziehungen ethisirt ist, d. h. jede Handlung aus dem Gesichtspunkt der Pflicht unternommen wird, desto leichter wird da der Rath sein; je mehr aber der Mensch im Schwanken ist, theils aus Pflichtgefühl, theils aus Gutdünken und sinnlichem Wohlgefallen handelt, desto schwieriger wird es sein. Die Collision hängt also von der unvollkommenen sittlichen Ausbildung ab. Der Geistliche mag nun in einzelnen Fällen handeln wie er will: so wird das sein Hauptaugenmerk sein, in seinem Kreise die sittliche Ausbildung zu entwikkeln, um hier das erste abweichende Urtheil zu erstikken. So fortfahrend wird er allmälig immer mehr frei werden. Was das Uebel aus dem Grunde hebt, ist immer mehr fixirende rein sittliche Ansicht von allen Lebensfällen. Nächstdem wäre das zweite das, daß in jedem einzelnen Falle wir eine feste Ueberzeugung haben, dann werden wir zur Ver-

antwortung bereit sein. Wir werden als Regel aufstellen: ein Anstoß, den ein anderer am Geistlichen nimmt und sich die Sache nicht von ihm erklären läßt, ist ein genommener Anstoß, kein gegebener; und für das genommene können wir nicht verantwortlich sein. Da wäre also das zweite allgemeine dies, daß der Geistliche eine Annäherung an die Gemeine suche; je weiter die Entfernung, desto weniger wird ein Verständniß möglich sein.

Es erleichtert sich aber die Entscheidung gar sehr, wenn wir sie nur auf die allgemeine Maaßregel beziehen: der Geistliche kann durch einzelne Handlungen einen solchen Anstoß geben, daß er die Menschen so von sich entfernt daß sie alle Lust verlieren sich mit ihm zu verständigen; da wird aber immer ein Fehler von Seiten des Geistlichen zum Grunde liegen; er wird der Willkür der momentanen Stimmung oder gar der Lust nachgegeben haben. Ohne Grund einem Vorurtheile sich opponiren ist verkehrt, denn die Leute haben keine Vorurtheile, als die ihnen lieb sind; wenn sie diese aus bloßer Willkür angegriffen finden: so ist dies das beste Mittel die Leute von sich zu entfernen. Wenn man nur von vorn herein dem Vorurtheil keine Nahrung giebt: so ist hernach nichts zu thun, als recht nachdrükklich gegen jedes einzelne wenn es die Pflicht fordert Stand zu halten.

Die drei Hauptpunkte auf die diese äußeren Verhältnisse zurükkkommen sind nun so weit auseinandergesezt, daß das Verhältniß der beiden einander entgegengesezten Maximen die sich auszuschließen scheinen, in ihrer Beziehung jezt näher zu vergleichen sind. Diese Maximen waren: der Geistliche soll in allen diesen Verhältnissen sein Amt repräsentiren, und: er soll, weil sie außerhalb seines Amtes liegen, keine Notiz davon nehmen. Betrachten wir, was wir gesagt haben über die literarischen Verhältnisse, daß der Geistliche ein wissenschaftlicher sein muß: so wird er unmittelbar sein Amt nur repräsentiren, in wie fern seine wissenschaftlichen Bestrebungen in dem Verhältniß stehen, daß seine Hauptbeschäftigung solche Zweige sind, die

mit seinem Amt zusammenhängen. Wir können den Fall denken, während des Studiums richtet einer seinen Fleiß auf die Wissenschaft mit Uebergewicht des ethischen und Zurükksezung des physikalischen; es kann aber später in ihm eine Neigung zu dem lezteren entstehen; ändert sich nun dadurch das Verhältniß und muß eine neue Maxime eintreten? Nein, so wie er die Präsumption hat daß alles Wissenschaftliche religiöse Momente für ihn erwekkt, wird er auch dasselbe sagen können von seinen physikalischen Beschäftigungen. Das Amt wird er immer darin repräsentiren können. Wenn nun die Richtigkeit und Wahrheit der Gesinnung da ist, wird es immer einer besondern Notiznahme von dem Verhältniß des andern in diesen anderweitigen Gebieten nicht bedürfen, der Sache nach wird sie doch genommen werden. Wir werden daher die beiden Maximen als eine darstellen können. Indem wir sagen daß der Geistliche in andern Verhältnissen von seinem Amte keine Notiz zu nehmen braucht, so ist das wahr, nehmen wir es buchstäblich; und sagen wir: er soll überall in diesen Gebieten sein Amt repräsentiren, so ist es auch wahr, wenn wir auf den Geist sehen; es muß sich die Gesinnung dabei zeigen die seinem Amte zukommt. Das nämliche ist der Fall für das politische Gebiet. Der Geistliche als Staatsbürger muß alles thun können, was jeder andere thun kann, und braucht nicht zu unterlassen was nicht andere unterlassen müssen, ohne von seinem Amte dabei Notiz zu nehmen, aber dabei muß seine Gesinnung so sein, daß er sie in allen andern Verhältnissen repräsentiren kann. Wir verlangen, daß alle in allen bürgerlichen Verhältnissen zugleich die wahre Frömmigkeit zeigen sollen, und es giebt keins worin sie sich nicht zeigen läßt, und alle Functionen der bürgerlichen Autorität sind die besten, wenn sie auch Darstellungen der Frömmigkeit sind. Dies braucht nun kein Minimum zu sein; kann die Frömmigkeit überhaupt darin sein, so kann auch die eminente darin sein, ohne daß irgend etwas vernachlässigt zu werden braucht. Sobald man solche Maximen aufstellt, wie z. B. daß Politik und Moral in einem Gegensaz

sind, kann man eine solche Vereinigung bedenklich finden; aber es kann nur ein verkehrt politisches sein, was unmoralisch ist oder in Opposition treten könnte mit dem worin sich die Frömmigkeit bewegen kann. Denken wir den Geistlichen in einer Versammlung wo entgegengesezte Meinungen gegenübertreten, so ist das dieselbe Form die wir in den Kirchenversammlungen finden, und es giebt eine Art seine Meinung zu vertheidigen und geltend zu machen, die indem sie etwas liebloses ist die Frömmigkeit ausschließt. Aber die größte Schärfe die von der Wahrheit ausgeht, wird sich immer vertragen mit dem was von der Frömmigkeit ausgehen kann. Es kann auch hier ein Gegensaz nur entstehen, so fern in den anderweitigen Verhältnissen eine Unvollkommenheit stattfindet.

Das dritte Gebiet bietet die größten Schwierigkeiten dar; sie lösen sich aber, sehen wir auf den Grund warum diese Verhältnisse schwieriger zu behandeln sind. Offenbar entsteht die Schwierigkeit aus der zweideutigen Moralität und der damit verbundenen großen Verschiedenheit der Ansichten. Wenn wir uns aus allen freien geselligen Verhältnissen alles wegdenken wollen, was einige in diesem Verhältniß für unsittlich halten, so werden auch alle Schwierigkeiten auf diesem Gebiet für den Geistlichen nicht existiren. So wie keiner da ist, dessen Meinung über die Moralität des Verhältnisses differirt, kann auch keine Schwierigkeit da sein. Dies ist freilich schwer zu erreichen; wir werden immer abweichende Vorstellungen finden, eine laxere und striktere Observanz, und es wird dem Geistlichen schwer hier die beiden Maximen zu vereinen. W a s i s t ü b e r h a u p t v o n d e m G e i s t l i c h e n z u v e r l a n g e n i n B e z i e h u n g a u f v e r s c h i e d e n e m o r a l i s c h e A n s i c h t e n, d i e i n s e i n e m K r e i s v o r k o m m e n? Da findet er sich in einem Dilemma. Jede moralische Ansicht, wiefern sie falsch ist, aber doch ihrem Wesen nach moralisch sein will, ruht in einem Irrthum oder doch in einem irrthümlichen Vorurtheil. Soll der Geistliche das wo er es wahrnimmt bestehen lassen? Nein, er hat überall die Verpflichtung, allem was seiner Ueberzeugung

nach Irrthum ist entgegenzutreten mit der ganzen Macht seiner Ueberzeugung und auf jede Weise. Wollen wir das statuiren daß wir Vorurtheile gewähren lassen, so machen wir uns in unserer Amtsführung zu Knechten. Wir sollen zwar über die Gewissen nicht herrschen, aber eben so wenig Knechte der andern sein, und unser eigenes Gewissen frei haben. Weil wir nicht einzelne allein sind, sondern in der kirchlichen Gemeinschaft Organ des ganzen, haben wir eine bestimmte Verpflichtung unser Gewissen überall zu vertreten, und was recht ist geltend zu machen. Die andere Seite ist diese: der Geistliche kann sein Amt nicht mit Erfolg verrichten ohne Vertrauen, besonders ohne das Vertrauen in seine Gesinnung und in die Reinheit seines Lebens. Wo entgegengesezte moralische Ansichten sind, halten andere für unrein, was ihm rein ist, und für der christlichen Gesinnung widerstreitend, wo er keinen Widerstreit findet. Indem er aus seiner Ueberzeugung handelt, die andern aber nicht zu derselben gebracht hat, urtheilen sie von ihrer Ueberzeugung aus, und wenn er ihnen in einer Verunreinigung des Lebens erscheint, so ist das rechte Vertrauen gestört. Das muß er sich aber erhalten, und ist hier ein Dilemma: um des einen willen muß er unterlassen, was er um des andern willen thun muß. Das ist die Schwierigkeit vorzüglich auf diesem Gebiet. Nun finden wir die Auflösung in den Worten des Apostels: *παντα μοι ἔξεστιν, ἀλλα οὐ παντα συμφερει.* (1 Corinth. 10, 23) „Es steht mir alles frei" weiset auf das Recht, die Ueberzeugung geltend zu machen, ihr gemäß zu handeln und zu vertreten; „es frommt nicht alles" führt darauf hin, daß wir von diesem Recht nur solchen Gebrauch zu machen haben, daß das Vertrauen das wir bedürfen, nicht auf beharrliche Weise dadurch gestört werden kann. Ueber die Anwendung dieser Formel wird auch Streit sein; sie fällt in das Gebiet des individuellen hinein, und es läßt sich darüber keine Regel stellen die mechanisch befolgt werden könnte, und die Handlungsweise wird hier sehr mannigfaltig sein. Der eine hat einen größeren Eifer nach der Seite der

33 *

freimüthigen Wahrheit, um sich immer so zu geben wie er in seiner innersten Ueberzeugung ist. Wenn er dabei das Vertrauen hat, daß wenn der eine oder andere irre an ihm wird, er das wieder gut machen kann: so kann er nach dieser freien Weise handeln. Er wird zwar nicht in der absoluten Indifferenz des Dilemma sein, aber er wird das Extrem in dem er ist, wieder gut machen. Der andere hat das Bedürfniß, sich in jedem Augenblikk die möglichste Zusammenstimmung mit denen die mit ihm zusammen sind zu verschaffen. Der wird fragen nach dem was frommt. Wenn er seine Ueberzeugung gleich wollte geltend machen, so wäre das unrecht. Hat er das Vertrauen daß er es doch thut, und erwartet er nur den günstigen Moment, wo die Gewissen am wenigsten verworren sind und versäumt diesen nicht, dann wird er in demselben Fall sein wie jener; wird etwas gut zu machen haben, wird es aber auch gut machen. Wir finden in der apostolischen Formel noch etwas anderes das eine supplementarische Anweisung giebt. Es giebt eigentlich nichts was bloß erlaubt wäre in concreto. Da wird immer in jedem Fall nur eins das rechte sein, wenigstens für jeden einzelnen. Indem der Apostel sagt *παντα μοι ἐξεστιν*, liegt in diesem *ἐξειναι* das Erlaubtsein, das Vollmachthaben zu etwas das man benuzen kann oder nicht. Wenn man etwas unterläßt was man an sich für recht hält, wie der Apostel von dem Genießen des Gözenopfers sagt „ich darf es thun, denn der Göze ist mir nichts, ich unterlasse es, wenn für einen der Göze noch etwas ist": da kann man mir dadurch daß ich eine Gelegenheit vorbeilasse meine Ueberzeugung durch die That geltend zu machen, nicht vorwerfen daß ich meiner Ueberzeugung unrecht thäte. Die Ueberzeugung kann geltend gemacht werden durch die Rede. Die That fällt oft in einen Augenblikk, wo keine Auseinandersezung möglich ist und hier ihre Rechtfertigung nicht in sich tragen kann, und da wird die nähere Regel sein, das zu thun was in abstracto erlaubt ist und auch in concreto recht sein würde, wenn nicht die Rükksicht auf die andern auch eine moralische Aufgabe wäre; und

wenn man es unterläßt, es bis auf die Auseinandersezung der Rede zu versparen, um nicht die andern irre zu machen. Aber auch das ist keine allgemeine Regel. Es ist oft die Frage aufgeworfen: ob es für den Geistlichen schikklich ist ins Schauspiel zu gehen? Der Geistliche der es für recht hält, kann nicht wissen, ob er dort nicht einen findet der es nicht so ansieht; will er incognito hingehen, so ist er im offenbarsten Widerspruch mit sich selber. Er kann sagen: ich will nicht hingehen, denn es ist möglich daß einer Anstoß daran nimmt: so ist das recht. Er kann aber auch sagen: weil ich nicht weiß ob ein solcher darin ist, gehe ich hinein, und ist einer darin, so fange ich mit ihm die Auseinandersezung an. Die Regel ist nicht da, sie wird erst mit dem Verhältniß zugleich. Die Anweisung liegt in des Apostels Formel und die Wahrheit derselben im allgemeinen läßt sich nicht läugnen. Die Vertheidigung der Ueberzeugung kann nicht durch die That allein erreicht werden, nur durch die Austauschung der Gedanken. Die Gefahr den andern irre zu machen, ist nicht in der Auseinandersezung; da muß der Geistliche sich nur bewußt sein daß er sie immer auf den rechten Punkt führen kann. Aber in der That, die weder gleich besprochen werden kann noch auch gleich in ihrer Vollständigkeit erscheint, so daß das irrige aufgehoben würde, da ist die Gefahr, und daher eine Behutsamkeit nöthig nach Maaßgabe der individuellen Ansicht. Wer nicht in der Discussion seine Meinung rein aufstellt fehlt offenbar. Wer in seinen Handlungen nie darauf Rükksicht nehmen wollte ob andere Anstoß nehmen könnten, fehlt verborgen, und es wird ihm durch den Erfolg doch offenbar daß er gefehlt habe. Eine reine Auflösung ist nur wo beides lebendig ineinandergreift, und wir sicher sein können, daß wo etwas anstößiges im Leben ist, wir in den Fall kommen können es zu vertheidigen; und wo wir die Ansicht vertheidigen, wir gewiß sind in den Fall zu kommen dies auch durch die That zu beweisen. Sowie eine solche Vollständigkeit gegeben ist, ist auch die Gefahr beseitigt und muß jeder zwischen den beiden Klippen hindurch kommen

können. Sowie es die Umstände verstatten, müssen wir uns in ein solches Verhältniß sezen. Der Apostel sagt zu allen Christen: „sie sollten überall bereit sein zur Verantwortung." Das soll der Geistliche besonders, und es liegt vorzüglich an ihm sich in ein solches Verhältniß zu sezen daß er zur Verantwortung der Auseinandersezung gezogen werde. Je mehr die Differenz der Ansichten groß ist zwischen ihm und seinen Gemeinegliedern, und je übereinstimmender sie sind in einer von der seinigen differirenden Ansicht, desto mehr muß er etwas thun, daß dies bewirkt werde, weil er erst allmählig seine Ueberzeugung wird geltend machen können. Der Geistliche darf aber nicht beständig in diesem Verhältniß bleiben „alles zu vermeiden was nicht frommt," denn damit versäumt er auf andere Weise seine Pflicht mit seiner Ueberzeugung hervorzutreten. Er soll die wahre und reine Idee des Guten und der sittlichen Freiheit überall geltend zu machen suchen; er hat Veranlassung genug sich vor manchem zu hüten was andern Anstoß giebt; aber es ist doch seine Pflicht den beschränkten Ansichten entgegenzutreten, daß die Schwachen im Glauben in den Stand kommen die stärkeren zu ertragen; er soll Mittler sein zwischen den entgegengesezten Ansichten, und wird es nur sein können in dem Maaß, als er sich unter gleichmäßiger Freiheit zwischen beiden bewegt. Es ist nichts unwürdiger als daß ein Geistlicher im Anfang seiner Amtsführung es darauf wagt, die welche ihm anvertraut sind an sich irre zu machen; da muß er die größte Vorsicht beobachten um sich einen festen Boden zu gewinnen; das andere muß der zweite Moment sein; aber eben so unwürdig ist es wenn ein Geistlicher nach einer langen Amtsführung nicht das Herz genommen hat, auf die Ueberzeugung seiner Gemeineglieder Einfluß zu haben, und sich immer noch durch ihre Vorurtheile bestimmen läßt.

Wenn wir die Frage nun so stellen, Ist das was dem Geistlichen hier obliegt, mit absoluter Strenge, sich des Antheils an allem zu entschlagen, wovon er sagen muß: ich würde es für einen Fortschritt der Sittlichkeit halten, wenn es in der

Sitte nicht mehr wäre? Ich will ein Beispiel geben: das Kartenspiel. Es wäre ein sittlicher Fortschritt wenn es in der Gesellschaft nicht mehr existirte. Folgt nun daraus daß man sagen kann: der Geistliche soll nicht spielen? Ich werde sagen: hat er stets die Einsicht gehabt: so hat er es nicht gelernt; hat er aber diese richtige Einsicht nicht zur rechten Zeit gehabt, und weiß man daß es der Geistliche kennt: so scheint es mir sonderbar wenn er sagt: vorgestern habe ich noch Karten gespielt, gestern bin ich ordinirt, heut spiele ich nicht mehr; so sollte das ganze Leben durch einen einzelnen Punkt auf einmal eine andere Färbung erhalten. Es dürfte dann der Geistliche in keine Gesellschaft gehen, wo ihm könnte zugemuthet werden Karten in die Hand zu nehmen, er würde sich dadurch vielen Anknüpfungspunkten entziehen. Es kommt nur auf den richtigen Takt an, und der geht hervor aus der richtigen Gesinnung. Sobald die andern sehen, es ist das eine Convenienz die uns der Geistliche thut, und er vergiebt seiner Würde nichts: so kann das besser sein, als wenn er sich mit Härte dagegen sezt ohne eigentlich hinreichende Gründe zu haben. Wenn es der Geistliche nur erreicht daß er mit seinem eigenen Gewissen immer in Ordnung ist: so wird er es bald dahin bringen daß die Gemeine ihn günstig beurtheilt, aber ohne dies innere Maaß kommt er nie dazu. Jedes Geschäft macht auch Conflicte möglich, und alle diese nehmen einen Theil von der Aufmerksamkeit und Gemüthsfreiheit. Der Geistliche der immer im Stande sein muß mit Gemüthsruhe in die Angelegenheiten anderer einzutreten, muß sich hüten in solche Conflicte zu kommen, aber die Gemüthsruhe muß er auch darin immer bewahren.

Das gesellige Verhältniß ist freilich das äußerlichste im Leben; andererseits aber müssen wir gestehen, daß es die natürliche freie sittliche Geselligkeit der Menschen ist, aus der das kirchliche Verhältniß entsteht und sich darin erhält, und ist daher nicht gleichgültig anzusehen. Aber nicht leicht kann etwas sicher zum Maaßstab dienen. Der Maaßstab ist verschieden je

nachdem die Umstände begünstigend oder verhindernd sind. Der Geistliche wird, wie weit es ihm gelungen ist sich in Uebereinstimmung zu sezen mit seinen Gemeinegliedern, daraus abnehmen können, daß sie in christlicher Liebe neben einander bestehen. Jene Differenz selber muß durch die christliche Wahrheit in ihr rechtes Licht treten, und wenn das der Geistliche durch Lehre und Leben erreicht, wird er Ursach haben mit sich zufrieden zu sein.

Zweiter Theil.

Das Kirchenregiment.

Einleitung.

Man sagt zuweilen: der Katholik habe allein ein Kirchenregiment, wir nicht. Das wäre von einer Seite übel, von der anderen das schönste was man von unserer Kirche sagen könnte. Denn wenn die Kirche ohne Regiment bestehen könnte: so wäre sie vollkommen; wo alles ohne Geseze von selbst geht da sind die Geseze nicht nöthig; das höchste Ideal der evangelischen Kirche wäre hiemit ausgesprochen, denn die katholische Kirche würde sich vernichten wenn sie sich ohne Kirchenregiment denken wollte; die evangelische Kirche hingegen kann dieses aufstellen da sie die persönliche Freiheit so hoch stellt. Bis dahin müssen wir uns ein Kirchenregiment auszubilden suchen, wenn es auch sich selbst entbehrlich machen sollte. Wenn man aber behauptet: es sei auch ohne Vollkommenheit kein Kirchenregiment bei uns nöthig und vorhanden: so führt das nur dahin, daß die protestantische Kirche entweder gar keine Gesellschaft sei oder nur unselbständig ein Zweig des bürgerlichen Vereins.

Wir müssen suchen die Sache selbst in ihren Gründen zu ergreifen. Indem wir unsern Gegenstand getheilt haben in Theorie des Kirchendienstes und des Kirchenregimentes, müssen wir uns den Umfang dieses Theils klar machen und die Verrichtungen darin auseinandersezen.

Kirchenregiment und Kirchendienst sind also relativ entgegengesezt, und zu gleicher Zeit liegt auf einer jeden Seite die eine entgegengesezte Grenze der eigentlichen Kunstlehre wodurch beides in einander zurükkgeht. Zunächst werden wir im Kirchenregiment den Punkt zu unterscheiden haben, wo der Typus des Kunstmäßigen bestimmt heraustritt und den, wo dies nicht so der Fall ist und wo nur allgemeine Andeutung stattfinden kann.

Was das Ganze selber betrifft, so haben wir das Kirchenregiment vom Kirchendienst unterschieden dem Inhalte nach so: daß das Kirchenregiment enthalten soll die allgemeine Einwirkung auf die Kirche und der Kirchendienst die besondere und lokale. Wenn wir sagen, es können allgemeine Einwirkungen auf die Kirche ausgeübt werden, wo der eigentliche Gegenstand auf den gewirkt wird eine Totalität ist, so fragt sich: woher können solche Einwirkungen kommen? Von außen können solche allerdings kommen, das sind aber solche die als solche nicht in die praktische Theologie gehören, die wir nur abwehren können. Was außerhalb der Kirche ist geschieht nicht von kirchlichen Principien aus und geht uns nichts an. Aber nun können wir nicht von Einwirkungen auf die ganze Kirche im vollsten Sinne des Wortes reden, solche kann es nur geben in unbestimmter Art. Die Einwirkungen könnten sich für uns nur auf die evangelische Kirche beziehen. Da giebt es also Einwirkungen aus der katholischen Kirche und anderen; diese können auch nicht in die praktische Theologie gehören, weil sie rein evangelisch ist. Also können die Einwirkungen immer nur aus der evangelischen Kirche selber kommen. Da fragt sich also: wie und auf welche Weise kann es innerhalb eines Ganzen Einwirkungen auf das Ganze geben? Hier scheinen die Wirkungen auf sich selbst zurükkzugehen, und für solche würden wir keine Kunst mehr aufstellen können. Das sind mehr Begebenheiten, Ereignisse, als einzelne absichtliche Handlungen. Eine Wirkung eines Ganzen auf sich selbst kann nur eine bestimmte Lebenswirkung desselben sein, die schon be-

stimmt ist und worüber nichts gegeben werden kann. Wir müssen daher einen Gegensaz suchen zwischen dem wirkenden und dem worauf gewirkt werden soll. Dies kann nur so geschehen: die Kirche besteht aus einer Menge einzelner Gläubigen, welche die Kirche bilden so fern sie ein wahrhaftes Ganze geworden sind. Da haben wir im ganzen einen relativen Gegensaz zwischen der Einheit des ganzen und der Vielheit der einzelnen. Wir können uns zwei nicht emanente aber transitive Thätigkeiten denken: Thätigkeiten der einzelnen auf das ganze und Thätigkeiten des ganzen, welche Wirkungen sind auf die einzelnen. Was ist nun hier Gegenstand der praktischen Theologie? Wir müssen die Sache in concreto vorstellen. Was können wir als eine von der Einheit des ganzen ausgehende Wirkung auf die Vielheit der einzelnen ansehen? Denken wir uns eine bestimmte Gesellschaft so besteht diese nur indem gewisse Ordnungen bestehen; diese in ihrem Zusammensein und Aufeinanderbezogensein bilden die Einheit des ganzen. Diese Ordnungen sind wirkliche Thätigkeiten. In einem rein geschichtlichen ganzen ist nichts als Thätigkeit gesezt; als Ordnungen sind sie Thätigkeiten des ganzen, üben eine Wirkung aus auf die Vielheit der einzelnen. Wir haben gesehen, wie sich in einem jeden geschichtlichen ganzen ein bestimmter Gegensaz entwikkelt, wie der in der Kirche zwischen Klerus und Laien. Das Bestehen dieses Gegensazes ist eine Ordnung des ganzen, und dies Bestehen übt eine Thätigkeit aus auf die Vielheit der einzelnen. Aber dieser Gegensaz übt solche Wirkungen aus und ist eine Ordnung, wiefern er schon besteht und ist kein Gegenstand der praktischen Theologie, und können wir wol hieraus eine Analogie bilden? Gegenstand der praktischen Theologie können also eigentlich nicht die Thätigkeiten des ganzen sein, die eine Wirkung auf den einzelnen ausüben; denn sie sind schon bestimmt, und es kann keine Kunstregeln in Beziehung auf sie geben. Sagen wir: ein jeder, der in dem einen Gliede dieses Gegensazes aufgenommen ist, hat etwas als solcher zu thun, und darüber kann es Regeln geben; so ist dies

noch ein zu bestimmendes, ist aber auch die Thätigkeit des einzelnen, die auf das ganze wirkt. Der eigentliche Gegenstand der praktischen Theologie im Kirchenregiment sind also die Thätigkeiten der einzelnen, die eine Wirkung auf das ganze ausüben. Der Gegensaz zwischen Klerus und Laien als ein bestehender ist eine Thätigkeit des ganzen, die eine Wirkung auf die Vielheit der einzelnen ausübt. Fragen wir: wie ist dieser Gegensaz selber zu Stande gekommen? so müssen wir sagen: er kann nur durch einzelne zu Stande gekommen sein, und die Art ihn zu Stande zu bringen so fern er nicht besteht, ist ein Gegenstand der praktischen Theologie. Aber das ist auch nur die Thätigkeit der einzelnen. Wenn wir die beiden Formen in ihrer Beziehung auf einander betrachten, können wir die Formel so stellen: der Inhalt der Theorie des Kirchenregimentes sind die Thätigkeiten der einzelnen, aus denen die Thätigkeiten des ganzen entstehen, die wieder Wirkungen auf die Vielheit der einzelnen ausüben; sonst wäre die Thätigkeit der einzelnen nicht Wirkung auf das ganze, wenn sie nichts im ganzen hervorbrächte. Die Erklärung ist also gerecht. Das schwierige dabei scheint dies: wie können wir uns Thätigkeiten der einzelnen denken, die eine Wirkung auf das ganze ausüben, da der einzelne im ganzen selber ist, nicht außer demselben? Dies scheint schwierig, weil wir uns das wirkende als größer denken als die Wirkung, der Theil kleiner ist als das ganze. Wenn wir auf die Anschauung eines geschichtlichen ganzen sehen, wird sich die Sache erweisen können. Nehmen wir einen Staat, der ein geschichtliches ganze ist, so hat er als solches einen geschichtlichen Verlauf; es giebt in ihm einen Wechsel von Zuständen. Wodurch entsteht nun der? Manche entstehen durch die Einwirkung von außen, durch die Verhältnisse des Staates gegen andere. Keineswegs werden wir sagen daß der ganze Verlauf des Staates nur aus solchen äußerlichen Veränderungen bestände; es gehen auch innere vor in der Gesezgebung und der Verwaltung. Wie sind

diese entstanden? Offenbar durch Thätigkeiten der einzelnen. Also in einem solchen ganzen so fern es ein lebendiges sein soll das den Grund seiner Veränderungen in sich trägt, muß es Wirkungen der einzelnen auf das ganze geben. Daß das ganze eine beständige Wirkung auf den einzelnen ausübt, versteht sich von selbst; jeder einzelne im Staat wird durch den Staat bestimmt; aber es wird auch solche einzelne geben müssen, die eine Wirkung auf das ganze ausüben, sonst wäre keine Veränderung im Staat. Alle Veränderungen in der Gesezgebung gehen von den Gedanken einzelner aus. So gewiß als in der Theorie des Kirchenregimentes nur von Einwirkungen auf das ganze die Rede sein soll, so gewiß muß auch die Rede sein von Thätigkeiten einzelner, die eine Einwirkung auf das ganze ausüben.

Fragen wir nun im allgemeinen, Was ist denn eigentlich der Gegenstand des Kirchenregimentes? Im Ausdrukk selbst liegt die Analogie zum bürgerlichen Verhältniß zwischen Obrigkeit und Unterthanen; die eine bildet das Regiment, die andere die Untergebenen. Wie ist dies nun in der Kirche möglich? wie kann es in dem geistigen Leben ein Befehlen und Gehorchen geben? Der Gehorsam geht aus der inneren Ueberzeugung hervor. Dieser Gegensaz findet hier also nicht statt. Anders ist es in der katholischen Kirche, wo alle Laien dem Klerus gegenüber kein einzelnes persönliches religiöses Leben haben. Der Begriff des Kirchenregimentes ist also in der katholischen Kirche ein anderer als in der unsrigen. Gehen wir von dem Gegensaz aus, daß es bei uns nur eine vollkommen freie Unterordnung auf religiösem Gebiete geben kann, wie kann von einem Kirchenregiment denn die Rede sein? Erstlich fragt es sich: ob der christlichen Frömmigkeit die Gemeinschaft etwas wesentliches ist oder nicht? Das Nichtanerkennen derselben bewirkt eben jenes Isoliren der persönlichen Freiheit, jenes Losmachen vom gemeinsamen. Dagegen spricht die evangelische Kirche immer, sie sezt den Geist nur in das Gemeinsame, niemals in den einzelnen allein; dieser müßte ein

Prophet sein, und die Propheten erkennen wir jezt nicht mehr an außerhalb der Gemeinschaft. Um dessentwillen nimmt man ein ministerium verbi in der evangelischen Kirche an; dies geht nicht nur auf den Kirchendienst, denn eine einzelne Gemeine hat noch nicht persönlich den heiligen Geist, noch spricht sich in ihr nicht das ganze christliche Princip aus, sondern der göttliche Geist ist das Princip der Einheit der Kirche im höchsten Sinn. Daher das Fortpflanzen und Wiedererzeugen der christlichen Frömmigkeit auf das Princip der Einheit zurükkgeht. Der vermittelte Zusammenhang des einzelnen mit der Einheit der Kirche ist die eigentliche Idee des Kirchenregimentes. So ist es ja auch eigentlich in bürgerlicher Hinsicht, und das Befehlen und Gehorchen ist nur die Form, in der sich dies ausspricht.

Die Grundsäze des Kirchenregimentes beruhen also darauf daß die Gemeinen nicht vereinzelt sind, sondern einen zusammenhängenden Verband und eine Kirchengemeinschaft bilden, und so, wie es eine solche Gemeinschaft giebt: so entsteht wieder der Gegensaz zwischen leitenden und solchen, die dem Impuls folgen, und die Wirksamkeit der ersten construirt dann das Kirchenregiment. Wenn wir auf die Geschichte zurükkgehen, finden wir das Christenthum unter der Form einer Gemeine entstehen, und so sehen wir bald eine Menge von christlichen Gemeinen, aber auch gleich von der Centralgemeine ein Bestreben diese mit sich in Verbindung zu bringen. Man kann also unmöglich, wenn man schon von der ersten Geschichte ausgeht, den Saz aufstellen, daß das Christenthum einen separatistischen Charakter habe. Man kann diesen Grundsaz nicht geltend machen ohne zu behaupten, daß das Christenthum in seiner Entwikklung von Anfang an seinem Wesen entgegenstand. Das Christenthum ist entstanden in den einzelnen Menschen durch die Kraft Christi; es ist natürlich, daß wir in dem Worte Christi keine bestimmte Anweisung finden können für die Bildung eines solchen Complexes, aber in der Praxis der Apostel zeigt sich diese Richtung gleich, obwol wir sehr unterscheiden

müssen in dieser Beziehung, was in die Zeit gehört wo die bürgerliche Gewalt noch nicht auf die Seite des Christenthums getreten, und was seitdem geschehen ist; von lezterem kann man nicht mehr behaupten, daß es aus der Natur des Christenthums hervorging. Da aber in der Geschichte nirgends ein absoluter Sprung ist: so wird man es natürlich finden daß dieses schon vorbereitet war, und auch früher vor der Bekehrung des Constantin manches sich auf dieselbe Weise gestellt hatte, weil viele von der bürgerlichen Regierung zum Christenthum gehört hatten.

Die Theorie der Independenten läugnet alles Kirchenregiment: es gäbe gar keine andere Gemeinschaft der Christen als eine einzelne Gemeine, und jede müsse völlig unabhängig von der anderen sein, außer in einzelnen Fällen als Ausnahme für einzelne Zeiten. Wollen wir als evangelische Geistliche von dieser Theorie ausgehen: so müssen wir entweder aufgeben ein wirkendes Glied im größern Complex zu sein, oder wir müßten der Realität nachgeben, aber uns seinem Ziele anzunähern suchen, wären also in beständiger Opposition dagegen und suchten es aufzulösen. Da aber diese Theorie wirklich besteht in der evangelischen Kirche: so müssen wir die Sache untersuchen. Die ersten Spuren eines Kirchenregimentes haben wir schon in der Apostelgeschichte. (Apostelgesch. 8, 5—17.) Als das Christenthum sich ausbreitete in Samaria durch Philippus, wurden Petrus und Johannes von der Gemeine zu Jerusalem dahin gesandt um die Gemeine zu organisiren. Hier bildete sich schon ein Zusammenhang und diese Gemeine wurde nicht sich selbst überlassen. Man könnte nun sagen das Kirchenregiment sei nur in den Aposteln gewesen. Betrachten wir nun aber die Streitigkeiten in Antiochia (Apostelgesch. 15) und wie da Paulus und Barnabas nach Jerusalem geschikkt wurden, gleichsam um zu appelliren: so ist dies eine Entwikklung des Verlangens nach dem Kirchenregiment. In Jerusalem aber wurde der Beschluß von der Gemeine gefaßt, nicht von den Aposteln allein, und bei ersterer wäre also das Kirchenregi-

ment gewesen; sie war also eine Gemeine für sich und zugleich der Mittelpunkt von Gemeinen. Dies ist also allerdings etwas anderes, aber über die Theorie der Independenten geht es nicht hinaus, denn es war nur ein einzelner Fall und eine freie Communication der einzelnen Gemeinen, die man aufheben konnte wenn man wollte. Anders gestaltet sich die Sache in einer anderen Beziehung. Betrachten wir die Pflanzung der Gemeine in Corinth und die Briefe an die Corinther: so sind diese eigentlich gerichtet an alle Christen in Achaja. Daraus geht hervor daß die Gemeinen in und um Corinth herum einen Complexus bildeten, und dies ist eine Erweiterung, die führt über die strenge Lokalität hinaus.

Ueberall erscheint die Analogie mit der jüdischen Synagogalverfassung, gegründet auf die alte Staatslehre die den Staat auf Familien gründete. Nur mehrere zusammengehörende Familien konnten eine Synagoge bilden. Das Synedrium war in Jerusalem zunächst eine Einheit für die Synagogen, in denen dieselben Maximen galten. Die Autorität des Synedriums außerhalb Jerusalem war immer schwankend. An diese Einrichtung schloß sich die christliche an, und so finden wir auch hier unabhängige Lokaleinheiten; dann aber schlossen sich andere die nicht stark genug für sich waren in untergeordnetem Verhältniß daran an.

Sehen wir auf die Entwikklung der christlichen Gemeinschaft analog der bürgerlichen: so fassen wir beide zusammen. Diese Analogie läßt sich zwar bestreiten, und je mehr die evangelische Kirche das weltliche und geistliche Schwerdt trennt, desto mehr verwirft sie diese Analogie; aber es ist nicht von der Art der Führung die Rede, sondern von der Ausdehnung. Aus dem Judenthum als der Theokratie kam von selbst die Analogie her. Sehen wir wie aus jeder Metropolis sich ein Einfluß auf die umliegenden Gemeinen verbreitete: so ging dies der Analogie der bürgerlichen Einrichtung nach in der Römerzeit. Wir sehen also zweierlei, woraus sich das Kirchenregiment entwikkelt hat; das eine ist der

Metropolitanzusammenhang und die Nothwendigkeit zwischen allen Christen die Möglichkeit der Gemeinschaft festzustellen, die allgemeingültige Maaßregeln voraussezt; also ein Zusammenhang, der sich von jedem relativen Centralpunkt in seine Peripherie entwikkelt. Das andere ist ein Streben von allen Punkten aus einen Centralpunkt zu bilden. Daraus entstand alles Kirchenregiment. Hier sind wir auch auf keinem Scheidungspunkt gegen die Independenten. Sie sagen: so lange sich von einem Punkte aus das Christenthum weiter verbreitet: so sind alle diese neuen Christen Glieder der ersten Gemeine bis sie eine eigene bilden können; also haben sie nothwendig dieselbe Organisation, Geseze und Rechte. Das andere aber kann immer nur aus einzelnen Bedürfnissen entstehen und gilt so lange man es gelten läßt; z. B. die Gemeine in Antiochien war nicht verpflichtet sich dem Spruche aus Jerusalem zu fügen, wenn sie nicht gewollt hätte. Läßt eine solche Ansicht eine vollkommene Entwikklung des Christenthums nicht zu? Dies läßt sich nicht beweisen und man könnte sich unter dieser Form ein eben so entwikkeltes Leben denken. Aber es fragt sich: hat jede Gemeine für sich den gehörigen Kraftbestand, um alles aus sich zu entwikkeln was zur christlichen Lebensentwikklung gehört? In den ersten Zeiten des Christenthums wohl. Wo christliche Gemeinen entstanden, da entstanden sie durch Verkündigung der Apostel oder ihrer Gehülfen, da bildete sich auch eine evangelische Ueberlieferung; die Notizen über Christi Leben und Lehre wurden verbreitet und andere Entwikklungsmittel gab es nicht. Es war also eine Gemeine der andern gleich. Nach der Entstehung des N. T. hätte eine Gemeine die eine solche sichere Stüze nicht gehabt hätte sich in einem schlimmen Zustand befunden; aber wie eine Synagoge nur bestehen durfte wenn sie einen codex halten konnte: so auch die christliche Gemeine, und so waren auch alle hierin sich gleich. Aber von wann geht natürlicher Weise eine Differenz an, so daß die einzelnen Gemeinen diese Autokratie verloren? Von

da an, wo das Verständniß des N. T. nicht mehr die Sache aller Christen sein konnte, und eben so das geschichtliche christliche Leben; also von der Zeit an wo es eine Wissenschaft geben mußte zur Aufschließung des N. T. und des geschichtlichen Lebens der Kirche. Nehmen wir auch die günstigste Entwikklung der menschlichen Kräfte: so kommen wir wol auf das Verhältniß, daß auf jede Gemeine ein wissenschaftlich gebildeter Geistlicher fiele; aber nicht jede Gemeine hat die Mittel die Wissenschaft hervorzurufen und die einzelnen auszurüsten. Da müssen also viele zusammentreten. Seit also das Christenthum Wissenschaft forderte, muß auch ein Complex von Gemeinen entstehen. Aber folgt daraus ein Kirchenregiment? Eine Verabredung unter mehreren Gemeinen zu wissenschaftlichen Anstalten wäre erforderlich und müßte fortbestehen, aber diese braucht sich eigentlich weiter in nichts anderes einzumischen. Soll aber von diesem Punkte aus die Gemeine mit Geistlichen versehen werden, über die sie keine Wirksamkeit hat: so muß sie doch eine Gewähr haben, und diese kann auch nur in diesem Punkt liegen. Auch dies wäre noch kein Kirchenregiment in unserem Sinne, sondern solche Vereinigungen ließen sich denken auf wechselnde Weise nach Beiträgen die wieder aufhören können. Auch hier sind wir noch fern vom Kirchenregiment.

Nun sagt der Independent: weiter kommt ihr nicht; das Kirchenregiment ist nur daraus entstanden daß der weltliche Ehrgeiz in die Gemeinschaft sich eingeschlichen, und begünstigte Punkte haben sich eine Autorität angemaßt über andere; die an der Spize waren ehrzeizig und so entstand in der Peripherie eine Trägheit, nach der sie sich das Nez über den Kopf werfen ließen. Geschichtlich hat die Sache viel für sich, und die Art wie die Reformation in dieser Beziehung hie und da betrieben wurde auf demokratische Art, zeugt dafür daß man diesem ambitiösen Wesen ein Ende machen wollte ohne aber den größeren Complex von Gemeinen aufzulösen.

Wir wollen nun einmal davon ausgehen, daß jedes ganze das eine Lebenseinheit bildet durch freie Handlungen der Men-

schen, nur dadurch auch erhalten werden könne. Fragen wir demnach, Was würde entstehen wenn das Kirchenregiment bei uns aufgehoben würde und die Verbindung verschiedener Gemeinen nur frei und eine Ausnahme wäre, ausgenommen die gemeinsame Bildung der Geistlichen? Diese müßte nun entstehen durch gemeinsame Geldbeiträge, und es wäre völlig dasselbe, wenn der kirchliche Gemeingeist stark genug wäre solche Anstalten hervorzubringen. Allein diese Ueberzeugung ist in einigen sehr schwach, daß sie keine Art von Aufopferung sich gefallen ließen zur Erhaltung dieser Anstalten. Wo es nun keine große Kirchengemeinschaft giebt, sondern nur kleinere, wie die kleineren Sekten in England und Amerika, und diese Gemeinschaften durch eigenthümliche Lehren sich auszeichnen und sie verhindern ihre Geistlichen in fremder Lehranstalt zu bilden: so ist die Wissenschaftlichkeit der Geistlichen im Abnehmen. Ohne Kirchenregiment kommen die Maaßregeln zur Erhaltung der Wissenschaftlichkeit nicht zu Stande. Also ein Zusammenwirken der Gemeine zu wissenschaftlicher Bildung der Geistlichen würde aufhören ohne Kirchenregiment. Bringen wir das Princip in Anwendung, daß das wesentlichste in der evangelischen Kirche durch den Mangel am Kirchenregiment zu Grunde gehe, können wir sagen, daß das Kirchenregiment daraus entstanden ist? Ferner, denken wir uns die Gemeine isolirt, daß der Gemeingeist keinen anderen Gegenstand hätte als die einzelne Gemeine, wo wäre das Princip in einer Gemeine stark genug um den Einfluß der christlichen Religion auf das einzelne und allgemeine Leben ungeschwächt zu erhalten? Die Gemeinen hätten daher nicht ihr richtiges Maaß, sondern auch die sittliche Haltung liegt im größern Complex.

Gehen wir nun zurükk auf den Anfang der Reformation: so hörte da das Kirchenregiment auf, weil die Bischöfe nicht theilnahmen an der Reformation. Hier wäre die Möglichkeit gewesen die neue Kirche independentisch zu organisiren. Was bewog aber Luthern dagegen, das Kirchenregiment in weltliche Hände zu legen, was doch auch gefährlich war? Hätte er

überzeugt sein können die Gemeinen bezögen ihre Lehrer vom Centrum aus, von Wittenberg, und wählten lauter Geistliche die nicht todte Worte, sondern Glaube und Liebe predigten: so hätte er dieser weltlichen Organisation die Freiheit vorgezogen, aber er hatte eben an jenes keinen Glauben. Darum war der erste Act des Kirchenregimentes eine Kirchenvisitation in Beziehung auf den Zustand der Lehre und der Wissenschaftlichkeit der Geistlichen und ihres Einflusses auf die Sittlichkeit der Gemeine. Die evangelische Kirche könnte also bestehen ohne Kirchenregiment, aber bei einer weit mehr vorgeschrittenen Bildung der Masse und bei größerem Gemeingeist, die solche Bildungsanstalten stifteten und unterhielten. So lange aber dies nicht der Fall ist: so ist wenigstens das Kirchenregiment ein nothwendiges Uebel, auch von independentischem Standpunkt aus. Das Kirchenregiment besteht, und wir müssen es für den jezigen Kirchenzustand nothwendig finden. Welches sind seine Thätigkeiten? Gehen wir vom Begriff leitender Thätigkeiten aus über einen Compler von Gliedern: so sehen wir gleich zwei verschiedene Arten solcher Thätigkeiten beim gegenwärtigen Zustand. *) Wir haben zuerst ein Kirchenregiment das organisirt ist, d. h. einen Compler von leitenden Functionen, der sich in den Händen von bestimmten, berufenen Gliedern der Kirche befindet. Nun sind wir aber auch alle ins literarische Leben verflochten. Der Geistliche im Cultus übt einen Einfluß aus auf das religiöse Bewußtsein der Glieder; der religiöse Schriftsteller wirkt auf die religiöse Gedankenbildung von unbestimmtem Umfang, aber er pflanzt einen bestimmten Typus religiöser Ueberzeugung den einzelnen ein, und der Gesammtzustand der Gemeine wird auch durch diese unbegrenzte Weise der Gedankenmittheilung bedingt. Hier müssen wir auch subsumiren die Wirksamkeit der eigentlich wissenschaftlichen Theologen in doppelter Beziehung als Schriftsteller und als akademischer Lehrer. Als leztere sind sie autorisirt, aber

*) Vergl. Darstellung des theol. Studiums §. 312.

die Wirksamkeit ist auch eine freie und das Ganze der Kirche zum Gegenstand habend. In der katholischen Kirche existirt diese Duplicität nicht; es giebt genug religiöse Schriftsteller und Theologen, aber sie stehen ganz unter dem Kirchenregiment; es darf kein religiöses Buch bekannt gemacht werden auch im wissenschaftlichen ohne bischöfliche Censur. Diese freie Thätigkeit ist also ganz aufgehoben und unter der Potenz des Kirchenregimentes. Käme etwas ähnliches in der evangelischen Kirche zu Stande: so würde sie ihren Charakter ganz verlieren. Bedenken wir, wie durch diese Freiheit der Presse die Reformation begünstigt ist: so kann sie auch nicht anders fortbestehen als durch diese Freiheit. Bekäme dies Kirchenregiment eine Censur: so wäre der Charakter der evangelischen Kirche verwischt. Dies hat aber keine Gefahr, weil kein allgemeines Kirchenregiment in der evangelischen Kirche ist. Eine einzelne Landeskirche könnte dies thun, und es wäre schon ein Uebel, und noch größer würde das Uebel, wenn auch die fremden theologischen Werke durch das Kirchenregiment könnten verboten werden in einem ganzen Lande. Allein allgemein könnte dies nie werden. Dieses beides also müssen wir genau auseinander halten.

Wir werden zuerst reden von der organischen Form des Kirchenregimentes, wo im Ganzen dasselbe stattfindet wovon wir im ersten Theil geredet haben, aber mit dem Unterschied, daß es in dieser Beziehung keinen Kirchendienst giebt, und wir es hier zu thun haben mit der ordnenden und leitenden Thätigkeit. Hier theilt sich die ganze Aufgabe natürlich in zwei Hauptfragen: die erste ist die nach der Form, die die organische Leitung eines solchen größeren Verbandes annehmen kann, die zweite nach dem Gegenstand, der für das Kirchenregiment gehört in seinem Verhalten zu der leitenden und ordnenden Thätigkeit in den einzelnen Gemeinen, und von den Maximen, unter denen die leitende Thätigkeit auszuüben ist.

Erster Abschnitt.

Die organisirte Thätigkeit des Kirchenregimentes.

1) Verfassung des Kirchenregimentes. *)

Die Kirche haben wir gesezt als ein organisches Ganzes. Dieses Organ enthält alles was Verfassung, Ordnung in der Kirche ist in sich. Woher entspringt nun diese Ordnung und Verfassung? Sie können nichts anderes sein, als Aeußerungen desjenigen Geistes, der das Lebensprincip des ganzen ist; aus diesem gehen sie hervor durch einzelne, in welchen dieser Geist am kräftigsten ist. Gehen wir auf den Anfang der christlichen Kirche zurükk, so finden wir dasselbe. Der Geist des Christenthums war in einer Mehrheit von einzelnen. Dadurch daß mehrere denselben Geist in sich trugen bildete sich ein organisches Ganzes, und dies rief die Verfassung hervor. Diese Bildung geschah aber durch die, in denen der Geist am regsamsten war. So auch in der evangelischen Kirche. Da sezte sich ein neues organisches Ganzes aus den Bestandtheilen des alten zusammen, die den Geist der Reformation in sich trugen, ausgehend von denen, in denen der Geist der Reformation am lebendigsten war. Hier kommen wir zurükk auf etwas rein Inneres, welches allem Organischen in der Kirche und aller Form der Wirksamkeit zum Grunde liegt. Dieses innere Lebensprincip erscheint nun auch als ein veränderliches, und alle Wechsel im Zustand der Kirche sind zusammengesezt einerseits aus Resultaten äußerer Impulse, andererseits aus den Erscheinungen dieser Veränderlichkeit in allem natürlichen geschichtlichen, daß die sich selbst gleiche Kraft nicht in der Zeit als sich selbst gleich erscheint, sondern bald stärker, bald schwächer. Wo eine solche Zurükkziehung des Geistes des inneren Lebens erscheint, ist die Aufgabe gesezt zu einer Reaction, um

*) Vergl. §. 309.

entgegengesezte Erscheinungen hervorzubringen; von der anderen Seite ist es die natürliche Lebensbewegung des ganzen, erscheint aber als Einwirkung einzelner auf alle und aller auf einzelne.

Es wäre nun, wenn wir rein die Theorie aus sich selbst entwerfen wollten, so zu Werke zu gehen, daß wir untersuchen müßten wie vielerlei Formen des Kirchenregimentes es geben kann, und unsere nächste Frage würde die sein, ob alle diese Formen sich indifferent verhielten zu dem Princip der evangelischen Kirche, d. h. ob sie alle gleich möglich wären? Es ist aber sehr die Frage, ob wir im Stande sind, die Sache auf diese Weise zu behandeln, denn es macht hier einen großen Unterschied, daß wir von einer Gemeinschaft reden, von der wir voraussezen, es fehle ihr an aller äußern Sanction. Dieser Unterschied ist so groß, daß wir es ganz dahin gestellt sein lassen müssen, ob die Formen möglich sind die im bürgerlichen Regiment möglich geworden sind; und da sich in diesen alles darauf bezieht, wie die Sanction zu Stande kommt und wie sich das Handeln in Beziehung darauf verzweigt: so ist natürlich daß wir die Analogie mit dem bürgerlichen Regiment ganz weglassen müssen. Auf der anderen Seite fragt sich, Was haben wir für einen Ausgangspunkt? Wir haben keinen andern als den einer christlichen Gemeine und müssen die Frage so stellen, Wie kommt die dazu in solche Verbindung zu treten? Und daraus müßte sich ergeben, ob es mehrere Formen geben kann und wie diese könnten verschieden sein? Da scheint es aber, als kämen wir davon ab was wir festgestellt haben, daß wir diese Frage nur aus dem Standpunkt des evangelischen Christenthums zu beantworten hätten. Es fragt sich also, Wie kommen wir am kürzesten dazu beides zu vereinigen? Wenn wir gleich bei der evangelischen Kirche anfangen wollten, würden wir die Frage so stellen müssen: War der größere kirchliche Verband als die evangelische Kirche entstand, res integra, oder bestand schon etwas, wodurch was weiter geschah modificirt wurde? Da kommen wir auf ein geschichtliches. Allein das würde doch wieder für unseren theoretischen Zwekk

nicht genügen, denn eben, wenn wir zugeben müssen daß etwas schon da war, was modificirt wurde: so zeigt die Art wie es modificirt wurde noch nicht was recht wäre oder nicht, sondern wir sind dann mit der Modification noch nicht fertig. Ich glaube es wird aber wol am besten sein, wenn wir zuerst suchen das Verfahren von beiden Punkten aus uns vorzustellen. Wir wollen also nun rein die Sache im allgemeinen versuchen und fragen: wenn mehrere christliche Gemeinen bestehen, wie kommen sie zu einer Verbindung mit einander? Offenbar müssen wir dabei einen innern Impuls voraussezen; geht der aus der Natur der Sache hervor: so muß er sich auch in diesen Gemeinen gleichmäßig entwikkeln unter der Voraussezung, daß sie Notiz von einander bekommen und in gleicher Möglichkeit sind anzuknüpfen. Wenn wir das voraussezen: so liegt es in der Natur der Sache daß sie in diesem Verbande zugleich das rechte finden, weil dasselbe bei ihnen stattfindet. Wenn wir dieses aber geschichtlich nehmen und auf den ersten Anfang der christlichen Kirche zurükkgehen: so scheint die Sache sich gleich ganz anders zu stellen. Nämlich die erste christliche Gemeine bestand aus den Aposteln und, wollen wir den Kreis gleich erweitert denken, aus den unmittelbaren Freunden und Begleitern Christi und den Neubekehrten. So entstehen auch christliche Gemeinen offenbar durch die Thätigkeit von solchen die zur ersten Classe gehören; die neue Gemeine besteht aber dann auf ähnliche Weise, nur daß einige zu dieser ersten Classe gehören und alle andern Neubekehrte sind. Ist dieser Impuls mehrere christliche Gemeinen zur Verbindung zu bringen im Wesen des Christenthums begründet: so muß er sich in denen überwiegend manifestirt haben die productiv sein konnten; er wird also auch stärker gewesen sein in der ursprünglichen Gemeine, und die leitende ursprüngliche Gemeine wird erscheinen als die von der die Verbindung ausgegangen ist. Aber keineswegs hatte die ursprüngliche Gemeine als solche ein Uebergewicht, so daß die Muttergemeine die Metropolis wäre, von der die andern regiert würden, sondern es

muß sich das Bewußtsein entwikkelt haben, daß es eine ganz andere Thätigkeit wäre in Beziehung auf das Kirchenregiment als die leitende Gemeinschaft. Wir würden also das vorläufige Princip gelten lassen, daß die Verbindung zwischen mehreren christlichen Gemeinen ursprünglich auf dem Princip der Gleichheit beruhe.

Der allgemeine Zustand der evangelischen Kirche von Anfang bis jezt ist der, daß es keine kirchliche Organisation giebt die sich über das Ganze eines Staats hinauserstrekkte. Nachdem das Kirchenregiment der Bischöfe aufgehört hatte weil keiner übertrat: so wurde die Organisation dem Landesherrn übertragen, in so fern er übergetreten war. Der Auftrag ging von einigen aus auf ganz formlose Weise, aber es war Impuls der öffentlichen Stimme, und dieses freie Kirchenregiment ist also das erste, die Wurzel der Organisation. Aber wo der Landesherr nicht übertrat, wie in Frankreich, da entstand gleich ein Kirchenregiment unter der Form des Zusammentretens von Gemeinen um die höheren Angelegenheiten zu ordnen, und hier ist der erste Keim der Presbyterial- und Synodalordnung. Doch die die ein solches Zusammentreten hervorriefen, thaten es auch nur als einzelne, und wieder als Repräsentanten der öffentlichen Stimmung. Außer diesem Entstehungsgrunde können wir noch einen andern anführen. Lag es in der Natur der Sache daß ein solches Kirchenregiment in den Grenzen des Staates stehen blieb? Nein, denn leicht hätten zwei benachbarte Länder sich zu einem gemeinschaftlichen Kirchenregiment vereinigen können, weil die Regierung sich nicht darum kümmerte. Dies wäre sehr möglich gewesen unter der Voraussezung der Gleichheit der Sprache. Aber würde dies lange zugegeben worden sein vom Staate? Der Staat kann die religiösen Einrichtungen ignoriren, aber er muß es nicht und soll es nicht, sondern ihm kommt eine Aufsicht zu. Katholische Regierungen hätten es natürlich nicht erlaubt daß ein Kirchenregiment aus einem evangelischen Lande hinübergriffe in ihr Land. Dies wäre also

verhindert worden in beiden Fällen. So ist dieser Zustand entstanden.

Kann man nun sagen: Die evangelische Kirche sei Eine? Man kann ja und nein antworten. Ersteres, wenn man darauf zurükkgeht, die evangelische Kirche habe ein Glaubensbekenntniß; lezteres aber sie als Gesellschaft angesehen. Dies wäre also eine schillernde Einheit und Getrenntheit. Ist das Kirchenregiment auf ein Land beschränkt: so kann es auch Glaubenssachen ändern und so hört die Glaubenseinheit auch auf. Es giebt aber eine geistige Einheit mit lebendiger Wirksamkeit, die stärker ist als alle Formen. Ein römisch katholischer Christ würde zwar über diese Einheit lachen, indem er dies eben ein ewiges Durcheinander nennt; darum läugnen die Katholiken daß wir eine Kirche seien, sondern nur ein Aggregat von einzelnen. Aber eben so können wir sagen: dieses geistige Leben sei eine Einheit, der Katholicismus sei aber nur ein mechanisches Fortwirken eines ehemals gewesenen, Beschlüsse der Kirche voriger Lebensalter, aber jezt würden keine mehr genommen, und die Lebenseinheit ist also nur noch eine krystallisirte. Allerdings liiegt in unseren früheren Behauptungen ein streitiger Punkt, ob in dieser Mannigfaltigkeit irgend ein Punkt der Einheit liege. Im geschichtlichen Zusammenhang ist eine beständige Continuität vom Anfang des evangelischen Lebens, also ein gemeinsames Wollen der Mannigfaltigkeit und doch auch eine Einheit der Gesinnung, die auch bei den entferntesten sich findet, nämlich des Wiederanknüpfens an die ursprünglich christliche Kirche, nur mit verschiedenen Ansichten und Auslegungen. Jenes ist der allgemeine Impuls, dieses sind nur die Einzelheiten. Also kann die Einheit der evangelischen Kirche nicht geläugnet werden.

Vergleichen wir die verschiedenen Formen des Kirchenregimentes in der evangelischen Kirche. Gehen wir davon aus daß bei der Entstehung der evangelischen Kirche überall, wo die Regierung Theil nahm, auch die kirchliche Gewalt in

ihre Hand gelegt wurde: so ist dies der eine Ausgangspunkt. Wo die Regierung nicht theilnahm und doch die Reformation zunahm, da entstand eine größere Selbständigkeit der Gemeine, und nur von dieser aus hat sich das Kirchenregiment gebildet durch das Bedürfniß gemeinsamer Maaßregeln. Dies ist der wesentliche Unterschied des Kirchenregimentes in der evangelischen Kirche, nämlich ein solches das von oben herab, und ein solches das von unten herauf sich bildet. Im lezteren Fall ist das Kirchenregiment Product des Kirchendienstes im weiteren Sinn, die ordnende presbyteriale Thätigkeit mitgerechnet; hier sind die Individuen des Kirchenregimentes nur die Auswahl aus den Kirchendienern. Hier ist die Annahme der Gleichheit. Wo das Kirchenregiment in den Händen der Regierung ist, da war die ursprüngliche Forderung bei der Uebergabe doch immer die, daß keine weltliche Macht eingemengt werde. So konnte die höchste Gewalt nicht selbstthätig sein im Kirchenregiment, und es mußten sich Abstufungen bilden von oben herab. Wenn die höchste Gewalt auch die Personen zu bestimmen hatte: so war es natürlich, daß doch immer eine Analogie mit der Organisation des Staatsdienstes zum Vorschein kam. Hier liegt die Vorstellung einer Abstufung, einer Ungleichheit zum Grunde, wie im Staatsdienste zwischen denjenigen die im Großen thätig sind, und denjenigen die es im Kleinen sind. Diese Analogie wäre auch noch anders wirksam, daß man darauf sähe, daß die Glieder des Kirchenregimentes alle die Eigenschaften haben, die man von Staatsdienern in den Formen verlangt. Giebt es eine gewisse Schicht in den Staatsbürgern aus denen die höheren Staatsdiener genommen werden: so werden auch die höheren Glieder des Kirchenregimentes daraus genommen, und die Abstufungen wären dieselben. Und so wäre hier natürlich eine Analogie der Form mit dem Verfahren im Staatsdienst, gesezt auch der evangelische Grundsaz wäre festgehalten worden. Im andern Fall ist diese Analogie nicht. Wir können uns ein Staatsleben nach großen Abstufungen denken

ohne daß im Kirchenregiment sich diese geltend machen könne; z. B. in Frankreich in den ersten Zeiten der evangelischen Kirche während die Aristokratie im Staate noch blühete, war doch die Kirche ganz republikanisch geordnet. Das sind Differenzen die von der Genesis der Kirche ausgingen an verschiedenen Orten verschieden. Freilich gab es hier viele Complicationen, z. B. wenn die evangelische Kirche sich bildete unter einem katholischen Landesherrn, dann bestand natürlich das Kirchenregiment für sich; kam nun aber ein evangelischer Landesherr: so war kein Grund ihm das Kirchenregiment zu übergeben, sondern er hat nur das allgemeine Aufsichtsrecht, und ohne Usurpation kann er sich das positive Kirchenregiment nicht aneignen, doch ist es thatsächlich, daß in mehreren solchen Fällen eine Analogie entstand mit denjenigen Ländern, wo das Kirchenregiment ursprünglich schon von der Regierung ausging. Es giebt aber auch entgegengesezte Fälle. Ist das Kirchenregiment von Anfang an in den Händen des Landesherrn gewesen, nun aber ändert sich der politische Zustand indem die Abstufungen verschwinden: dann ist natürlich auch im Kirchenregiment eine noch schnellere Richtung und Wirkung auf Gleichheit. Hier ist also eine Annäherung an die andere Form. Dieses Princip der Gleichheit muß man sich als ein beständiges, sich immer erneuendes denken, so daß alles entgegenwirkende gleich aufgehoben wird. Das Kirchenregiment muß sich immer mehr dem Zustand nähern in dem es ist wenn es sich frei aus der Gemeine entwikkelt. Hieraus folgt nicht, daß das Kirchenregiment dem Landesherrn zu entreißen sei, aber daß es sich in seinen Händen so gestalten müsse: er hat natürlich die positive Sanction aller kirchlichen Ordnungen, doch ohne daß sie von ihm ausgingen. So könnte man also das Kirchenregiment behandeln ohne alle diese Abstufungen; doch müssen wir in den einzelnen Fällen sagen, was unter der einen und der andern Form das richtige und das vorzüglichere sei. Die Form des Kirchenregimentes aus der Selbständigkeit der Gemeine ist die repräsentative, daß die zu

einem Complex verbundenen Gemeinen für die Berathung gemeinsamer Angelegenheiten besondere Deputationen anordnen. Je mehr diese Beschlüsse den Charakter von bloßen Gutachten haben, desto näher ist der Zustand dem independentischen. Je mehr die Beschlüsse bindende Kraft haben, desto mehr hat das Kirchenregiment eine hervorragende Kraft. Doch bindet kein Beschluß für immer, sondern nur bis zum nächsten Zusammentritt der Deputation. Gehen keine Einwendungen von den Gemeinen ein so bleibt es natürlich beim vorigen Beschlusse. Dieses Zusammentreten von Deputirten nennen wir Synode, also die Verfassung Synodalverfassung. Die andere Form des Kirchenregimentes von oben herab ähnlich dem Staatsdienst, bringt schon mit sich daß die Organisation eine provinzielle ist, aber alle diese müssen wieder zusammen unter dem Landesherrn stehen. Das wesentliche ist dabei, daß sie ein beständiges Dasein haben, jenen gegenüber, die nur zeitweise zusammentreten. Dieses beständige nennen wir Consistorium und die Verfassung Consistorialverfassung. Ein drittes ist die Episcopalverfassung, aber die ist ihrer Natur nach mit der Consistorialverfassung dasselbe. Das Consistorialsystem ohne Episcopat ist nur eine abgestumpfte Pyramide, die Spize latitirt in dem Landesherrn.

Was nun das Consistorialsystem betrifft, wo das Kirchenregiment von der höchsten bürgerlichen Gewalt verwaltet wird: so ist es ganz gleich ob die höchste bürgerliche Gewalt monarchisch oder republikanisch ist; aber das möchte einen Unterschied machen, ob sie ganz neutral ist oder wesentlich der evangelischen Kirche oder einer fremden Kirche angehört. In einigen Ländern gehört dies zur Verfassung, daß die höchste Obrigkeit der evangelischen Kirche angehört oder wesentlich einer anderen Kirchengesellschaft. Beides aber kann man nicht für einen und denselben Zustand halten. Sind die Formen auch ganz gleich, daß die Entscheidung der kirchlichen Angelegenheiten in höchster Instanz von der höchsten Obrigkeit abhängt: so giebt es doch einen Einfluß auf die Persönlichkeit

derselben wenn sie evangelisch ist. Wenn sie also da nicht in den Schranken des wahren Interesses der Kirche ist: so ist das die Schuld der evangelischen Kirche selbst. Ist nun aber die höchste Obrigkeit katholisch: so giebt es ein Interesse der opponirten Kirche, und die kann Hindernisse und Störungen der wahren Vortheile der evangelischen Kirche mit sich führen. Nun giebt es auch einen dritten Zustand wo die höchste Obrigkeit gegen die kirchlichen Interessen neutral ist; ich meine damit nicht, daß sie ihrer Persönlichkeit nach indifferent ist, dann müßte sie außerhalb aller christlichen Kirchengemeinschaft leben, ein Fall der in der gegenwärtigen Lage der Dinge nicht vorauszusezen ist, sondern es heißt nur daß die Persönlichkeit auf die Verwaltung des Staates und der kirchlichen Angelegenheiten keinen Einfluß hat. Dann kann die höchste Obrigkeit ganz gleich nach allen Seiten hin entscheiden. Wenn nämlich die das Kirchenregiment führenden im Interesse der Kirche handeln, dann kann die Sanction aller auch innerlicher kirchlichen Angelegenheiten von ihr ausgehen. Diese Neutralität ist vorzuziehen, wenn die höchste Obrigkeit nicht constitutionell der evangelischen Kirche zugethan ist, damit die evangelische Kirche vor jedem möglichen Drucke frei sei. Es geht daraus hervor daß die schwierigste Verwaltung des Kirchenregimentes die ist, wo die höchste Sanction aller kirchlichen Angelegenheiten von einem katholischen Oberhaupte des Staates verwaltet wird; es wird dadurch die wohlthätigste Verrichtung des Kirchenregimentes auf Null gebracht werden, und es wird das Schwanken entstehen, ob sie etwas heilsames vorschlagen soll was durch eine abschlägige Antwort von opponirtem Kircheninteresse die evangelische Kirche in einen nachtheiligen Zustand sezen kann, oder eine absolute Passivität vorziehen. Wir haben zwei Beispiele, die evangelische Kirche im österreichischen Staate und im Königreiche Sachsen. Da tritt also die schwierige Lage ein, wo man entweder recht viel im Stillen wirken muß und weniges zur öffentlichen Kenntniß bringen, oder auf die Gefahr einer noch schlimmeren Lage die Oeffentlichkeit wagen. Da kann denn

Intrigue in der Verwaltung des öffentlichen Kirchenregimentes die kirchlichen Angelegenheiten nach den verborgenen persönlichen Interessen betreiben. Das ist nicht die Klugheit der Kinder des Lichtes, aber es ist schwer ohne das durchzukommen.

Das Presbyterialsystem auf den frühesten Zustand der Kirche zurükkgehend, ist eine Verwaltung des Kirchenregimentes nach der Form des Kirchendienstes, also nach den einzelnen Gemeinen; die größeren Districte aus einer Anzahl von Gemeinen bestehend, werden behandelt wie eine Gemeine aus einer Anzahl von Familien bestehend. Jede Gemeine wählt ihren Deputirten zu der Verhandlung. Wenn nur diejenigen die das Lehramt ausüben deputirt werden: so ist mit dem Geschäft des Lehramtes das ganze Kirchenregiment verbunden; dies ist das eine Extrem. Läßt sich auch ein opponentes denken? Jede Gemeine hat ein Presbyterium wozu Geistliche und Gemeine-Aelteste gehören; nun kann für die Verwaltung des kirchlichen Verbandes die Theilnahme derer die das Lehrgeschäft ausüben ganz fehlen. Noch ein drittes ließe sich denken: entweder ganz frei oder in der Verfassung auf irgend eine Weise bestimmt. Jede einseitige Beschikkung zu größeren Angelegenheiten beruht also auf dem Gegensaz zwischen dem Lehramt und der Gemeinewahl. Die Mischung ginge eigentlich von der Indifferenz aus, indem sie feststellt daß nichts daran gelegen sei, wer das Amt übt. Wenn man davon ausginge daß in der evangelischen Kirche nur die Geistlichen auch im Besiz einer hinreichenden Bildung wären, der geschichtlichen und wissenschaftlichen: so können auch sie nur im Stande sein die allgemeinen Angelegenheiten zu besorgen; ist aber die allgemeine wissenschaftliche Bildung auch unter anderen verbreitet: so fällt dazu der Grund weg. So viel ist gewiß daß zum Kirchenregiment noch andere Fähigkeiten gehören als zum Lehrgeschäft. Die opponente Form, daß nur andere als Geistliche am Kirchenregiment theilnehmen können, würde voraussezen daß nur andere als Lehrgegenstände im Kirchenregiment zu behandeln wären, und diese Voraussezung ist unrichtig; daß aber

nicht bloß allgemein wissenschaftliche, sondern auch technische Bildung zum Lehrgeschäft in der ganzen Gemeine verbreitet sei, möchte wol niemand behaupten können. Nun könnte man sagen, da wegen der technischen Vorbildung des Geistlichen dieser eine einseitige Richtung bekommt und für das politische nicht ausgebildet sei, die Kirche aber auch bürgerliche Rechte hat: so werden andere Mitglieder der Kirche auch zur Verwaltung des Kirchenregimentes hinzugezogen werden müssen. Die Zusammensezung beider wird erst das richtige geben. Ist nun diese Zusammensezung dem Zufalle zu überlassen oder wird auf ein bestimmtes Interesse Rükksicht genommen werden müssen? Wo ein bestimmtes entgegengeseztes Interesse ist wird auf dieses Bedacht zu nehmen sein; da aber diejenigen welche das Lehramt verwalten wegen der technischen Vorbildung einen besonderen Stand ausmachen: so würde es eine Verworrenheit sein das Verhältniß dieser zum Kirchenregiment dem Zufalle zu überlassen; es müßten also auch die andern Mitglieder classificirt werden, um das auch nicht dem Zufall zu überlassen. Es wird gewiß ein anderes Resultat geben wenn nur die Zahl der Geistlichen bestimmt wäre, die andern aber wären bald nur Rechtsgelehrte, bald Kaufleute u. s. w. Ich glaube aber nicht daß dies zu besorgen sein würde, und wenn das einmal in einzelnen Gemeinen geschähe, so würde in anderen die Opposition sich zeigen. Ließe man also das gehörige Vertrauen walten so würde das nicht geschehen. Je mehr die Stände im bürgerlichen Leben eine feste Stellung haben, desto mehr werden Bestimmungen sein; je mehr sich aber im höheren Leben der Unterschied der Stände abgestumpft hat, desto mehr kann man das allgemeine Vertrauen walten lassen.

Bei der presbyterianischen Verfassung läßt sich noch eine Frage aufwerfen die wir vorläufig beantworten wollen, Ist das Kirchenregiment in der Presbyterialverfassung etwas permanentes? Beim Consistorialsystem haben wir diese Frage nicht aufgeworfen, weil es sich von selbst versteht, die höchste politische Gewalt ist etwas permanentes. Das,

wovon die Presbyterialverfassung ausgeht, das Presbyterium der einzelnen Gemeinen leidet schon eine zwiefache Auffassung: das Zusammentreten erfolgt nur zu gewissen Zeitpunkten, oder wenn es außerdem Gegenstände zu berathen giebt. Kommt es nun zu allgemeinen Berathungen über den kirchlichen Verband der Gemeinen: so müssen die Deputirten ihre Localität verlassen; sollen die nun permanent zusammenbleiben oder hernach wieder in ihre Localität zurükkgehen? Das giebt eine ganz verschiedene Verfassung. Befinden sie sich an einem dritten Ort: so können sie die Gemeine nicht repräsentiren weil ihr Zusammenhang mit dieser aufgehoben ist; das höchste Kirchenregiment scheint dann mehr ein selbständiges. Ist dagegen das Zusammentreten etwas vorübergehendes: so bleibt das unmittelbare Verhältniß zwischen den einzelnen Gemeinen und Abgeordneten, und die Gemeinen sind es eigentlich die sich versammeln. Permanirende Versammlungen geben also dem Kirchenregiment ein aristokratisches Ansehen, vorübergehende ein demokratisches. Denkt man sich eine solche beständige Verwaltung unter einem Oberhaupt das ein Geistlicher wäre: so gäbe das den Uebergang zum Episcopalsystem, und unter einem weltlichen Oberhaupte gäbe es den Uebergang zum Consistorialsystem. Die reinste Form des Presbyterialsystems ist also die vorübergehende. Wenn nun aber die Bestätigung der Geistlichen u. s. w. davon ausgeht: so würde das eine große Schwierigkeit geben, wenn alle drei Jahre nur eine Versammlung wäre. Daher müßte es also ein Mittelglied geben, kleinere Versammlungen, die öfter eintreten und untergeordnete Angelegenheiten besorgen. Natürlicher ist aber doch immer daß während dieser Zeit ein verwaltender Ausschuß besteht, wogegen alles Gesezgebende den periodischen Versammlungen anheim fällt.

Das Episcopalsystem ist das Zurükkgehen auf eine Zeit wo der Unterschied zwischen Bischöfen und Presbytern schon bestand. Nun hat es aber keine Zeit gegeben wo nicht neben den Bischöfen ein Presbyterium schon bestanden, und das ganze

aus beiden zusammengesezt war: aus solchen die am Lehren Theil hatten, und solchen die nicht daran Theil hatten. Wo aber das bischöfliche Ansehen einmal feststand da war der Bischof nicht mehr primus inter pares; wäre er das so müßte es eben so viele Bischöfe geben als Gemeinen; so wie sich aber das Episcopalsystem feststellte, wurde der bischöfliche Siz immer mehr ein gewisses Centrum, und die das Lehramt an anderen Orten verwalteten waren meist aus seinem Presbyterium genommen. Die bischöfliche Gewalt ist also zugleich eine aufsichtführende; sie vertritt nicht bloß die Presbyterialverwaltung einer Gemeine, sondern eine ganze Kreisverwaltung. Dabei läßt sich eine große Verschiedenheit denken je nachdem der Kreis größer oder geringer ist; je größer der Kreis ist, desto mehr hebt sich der monarchische Charakter hervor. Nach der alten Form wählte sich die Gemeine den Bischof selbst, so daß er also aus dem Schooß der Gemeine hervorging; die evangelische Kirche schloß sich aber an die spätere Form an, wo der Bischof von dem Klerus gewählt wurde.

Jezt finden wir das Episcopalsystem der evangelischen Kirche in dreifacher Form: 1) daß die Geistlichkeit einer bestimmten Bezirksverbindung mit dem Consistorio, das dem Bischof untergeben ist, den Bischof wählt. So in Schweden: der König als das Oberhaupt der Kirche wählt einen von drei vorgeschlagenen. Die Hauptform daß der Bischof auf eine rein kirchliche Weise entsteht ist also beibehalten, denn gewöhnlich wählt der König den der die Stimmenmehrheit hat. 2) Der Landesherr sezt den Bischof; so in Dänemark. Es ist aber nur ein Consistorialsystem unter einem geistlichen Oberhaupte, denn Bischöfe sind da dasselbe was bei uns Superintendenten sind. 3) Noch giebt es ein drittes, die Episcopalform in England, wo der König als Oberhaupt der Kirche die Bischöfe ernennt; ein Zurükkgehen auf die Zeit wo die Könige in Bezug auf die Einsezung der Bischöfe der römischen Curie unterlegen waren, und da ist durch die Reformation der König an die Stelle des Pabstes getreten. Der König hat aber nicht das

Recht in der Kirche etwas zu ändern; die Kirche hat eine Sanction erhalten als die im Staate einzig etablirte. Von diesen drei Formen ist also die eine, eine bloße Modification des Consistorialsystems; die zweite eine wirklich bischöfliche, nur unter der Modification daß die Kirche keine größere Einheit hat als im Umfange des Staates, bezeichnet dadurch, daß vom Oberhaupte des Staates ausgeht was in der Kirche zu ordnen ist; vorgelegt aber von den Bischöfen. Der Staat behauptet nur die Sanction der kirchlichen Beschlüsse. Und endlich drittens das politische Episcopalsystem in England.

Nun wollen wir untersuchen, wodurch sich in der Ausübung die verschiedenen Formen des Kirchenregimentes unterscheiden. Wenn wir zuerst das Consistorialsystem betrachten, so bietet das verschiedene Beziehungen. Die kirchlichen Angelegenheiten selbst sind verschiedener Art, und man pflegt darin die externa und interna zu scheiden. Die interna sind die Gegenstände die auf das liturgische, dogmatische und den Lehrvortrag sich beziehen; die externa sind die Sorge für die Kirchengüter und das Armenwesen. Die Sorge daß die Geistlichen die gehörigen Eigenschaften haben und die Beaufsichtigung ihres Wandels ist gewiß ein internum; ob aber ihre Anstellung eine interna oder externa ist, schwankt. Wenn die Fähigkeitserklärung beim Eintritt ins Amt erst geschieht so ist beides zusammen, und dann hat das internum die Oberhand. Der Unterschied ist aber unbedeutend im Consistorialsystem, denn das Consistorium besteht aus Weltlichen und Geistlichen; die Regel ist aber die, daß der Vorsteher ein Weltlicher sei, woraus die Neigung entsteht das Ganze als eine landesherrliche Behörde anzusehen. Nun pflegt es so zu stehen, daß in Bezug auf das internum die Geistlichen ein entschiedenes votum haben oder doch ein entscheidendes veto. Ist das Oberhaupt dadurch gebunden, so kann man sagen daß in Beziehung auf die interna die Geistlichen die Kirche repräsentiren; wo das nicht ist, wird die Behandlung nach Art der bürgerlichen Angelegenheiten geschehen. Die Consistorien haben nur

eine untergeordnete Geltung in Bezug auf den Kreis dem sie angehören, über sie giebt es dann noch eine höhere Centralbehörde. Ist nun das Oberhaupt durch das votum oder veto der geistlichen Mitglieder gebunden, so giebt es wirklich eine Repräsentation der Kirche; ist jenes nicht der Fall so kann man auch das nicht behaupten. Wird nun der Geistliche von den Gemeinen gewählt, so wählen sie auch eigentlich die Consistorialen, denn die Regierung kann nur die zu Consistorialen wählen, welche die Gemeine zu Geistlichen gewählt hat; wählt aber das Consistorium die Geistlichen so ist es ein sich selbst ergänzendes Institut, was die Kirche gar nicht mehr repräsentirt; die Kirche ist dann eo ipso ein Institut des Staates. Das ist die formelle Eigenthümlichkeit des Consistorialsystems. Wohin kann das unter gewissen Voraussezungen führen? Das kirchliche Leben ist ein schwankendes, bisweilen energischer, bisweilen schwächer. Ist das kirchliche Interesse schwach, so ist es auch schwach in denen die im Consistorio sind, und die kirchlichen Sachen werden dann bloß als bürgerliche behandelt; die externa gewinnen ein Uebergewicht über die interna, leztere werden ganz vernachlässigt oder rein nach persönlichen Verhältnissen behandelt. Wir haben dazu in unserm Lande zwei Beispiele: unter Friedrich II stumpfte sich das allgemeine christliche Interesse ab, die interna wurden daher auch vernachlässigt, der König kümmerte sich nicht darum; unter Friedrich Wilhelm II blieb die Verfassung dieselbe, aber nach anderen Ansichten wurde die kirchliche Verwaltung persönlichen Ansichten unterworfen, das Gemeinsame der Willkür des einzelnen preisgegeben. Die kirchliche Verwaltung ward durch persönliche Ansicht modificirt, es entstand Kampf und natürlich muß die Ansicht siegen, die sich an das höchste persönliche Interesse anschließt, das gemeinsame Leben wird aber unterdrükkt.

Ein zweiter Fehler der an dieser Verfassung haftet ist der, daß das Uebergewicht in der ganzen Verwaltung der Kirche in den Händen, ich will nicht sagen der Laien ist, (das würde auch in der Presbyterialverfassung sein) sondern in den Hän-

den der Staatsdiener, d. h. solcher, denen die Formen des bürgerlichen Regimentes die geläufigen sind, und die durch ihren Beruf vom Interesse der Kirche abgezogen sind. Um das richtig zu fassen, wollen wir uns in eine Vergleichung mit der Presbyterialverfassung sezen. Das Presbyterium, der Gemeinerath wird überwiegend aus Weltlichen bestehen, eben so die höheren Versammlungen selbst. Bei dem permanenten Ausschuß ist es möglich daß die Mehrzahl weltliche Mitglieder sind, aber es sind solche die durch das Vertrauen der Gemeine wegen ihres Interesses an kirchlichen Angelegenheiten gewählt sind; da werden also auch gewiß die kirchlichen Angelegenheiten im kirchlichen Interesse verwaltet werden. Ganz anders bei Collegien die aus Staatsdienern zusammengesezt sind; zwar will ich nicht behaupten daß die Staatsdiener kein kirchliches Interesse haben, aber die Erfahrung zeigt es doch, und es muß also etwas objectives dahinter stekken. Je mehr ein Staatsdiener mit Schreiben beschäftigt ist, wird er den Sonntag zu seiner Erholung nöthig haben, wenn er nicht gar an demselben berichtigen muß, und so wird er vom kirchlichen Interesse abgezogen. Dann ist offenbar, daß die Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten besonders in monarchischen Staaten auf eine bestimmte Form der Gesezgebung zurükkgeht; nun haben wir aber die nicht auf dem kirchlichen Gebiete; eine allgemeine feste Grundlage ist da erst im Werden. Die kirchlichen Gegenstände werden also mehr auf eine individuelle Weise behandelt werden; sie nehmen aber nur einen kleinen Theil in den Arbeiten der Staatsdiener ein, sie werden also dafür keine eigene Form machen wollen; sie wenden die Form des Rechtes an, wo alles nur nach dem Geiste geschehen sollte, nicht nach der Anwendung des Buchstabens. Natürlich wird das auf das Resultat der Behandlungen auch einen schlechten Einfluß haben; ich will nur einen Punkt anführen: die große Nachsicht in der Consistorialverfassung in Beziehung auf das tadelnswerthe Betragen der Geistlichen; daß dies höchst nachtheilig ist, ist bekannt. Fragt man aber woher

das kommt: so ist es daher, weil es zu sehr juristisch behandelt wird. So wie sich hier der Fehler zeigt in einer zu großen Gelindigkeit, so kann er sich in einer anderen Hinsicht in einer zu großen Strenge zeigen. Denken wir uns die Verpflichtung des Geistlichen auf die symbolischen Bücher; da ist ein solcher Buchstabe nach der die bürgerliche Verwaltung zu richten pflegt. Wenn nun jemand auftreten wollte, der dem Geistlichen eine Abweichung von ihnen in den öffentlichen Vorträgen nachweisen kann: so kann ein solcher Geistlicher sogleich abgesezt werden, während der unsittliche Geistliche ganz in Ruhe bleibt. Wenn wir nun fragen: was auf der anderen Seite die Vorzüge der Consistorialverfassung sind? so wird es das sein was in der Analogie mit der bürgerlichen Verfassung gutes liegt, die strenge Verwaltung. Das ist etwas löbliches und gutes, hat aber seinen Ort nur in den äußerlichen Dingen, und das sind in den kirchlichen Angelegenheiten die Nebendinge. D a s l ö b l i c h e l i e g t a l s o i n d e n N e b e n d i n g e n, d a s n a c h t h e i l i g e i n d e r H a u p t s a c h e. Es sollen aber in der Kirche alle solche Zustände in Bezug auf ihr nachtheiliges abgestumpft werden. Ist das kirchliche Leben recht kräftig: so werden auch die Staatsdiener davon ergriffen werden, und spricht sich die kirchliche Meinung recht kräftig aus, so wird auch die Willkür dadurch im Zaum gehalten werden. Die Schuld liegt also nicht bloß in der Verfassung sondern auch in der Kirche selbst. Legen wir jedoch damit das in die Waage, daß in der kirchlichen Verfassung selbst eben das Correctiv der kirchlichen Mängel liegen soll, so müssen wir sagen, dazu wird sich die Consistorialverfassung nicht hergeben.

Wenn die Consistorialverfassung nachtheilig wird durch den zu großen Einfluß der Staatsdiener, die aus einem fremden Interesse herausgebildet sind: so ist in der E p i s c o p a l v e r f a s s u n g ein zu großes Uebergewicht des Lehrstandes, der zu diesem Uebergewicht seiner Einseitigkeit wegen nicht geeignet ist. Sehen wir freilich den natürlichen Lauf so sollte das niemals geschehen, denn die Geistlichen sollten nur zu ihrem

Stande bestimmt werden durch das Uebergewicht des kirchlichen Interesses, und als wissenschaftlich gebildete sollten sie auch eine Uebersicht über die kirchlichen Angelegenheiten haben und dessen, worauf es ankommt. Sind also die Geistlichen so gebildet, so sind sie auch befugt die Kirche zu verwalten. Sind sie nun durch die besondere Vorbildung abgezogen und die äußere Leitung zu besorgen nicht geeignet, so sind sie dadurch doch nicht unfähig, sich die rechten Leute aus der Gemeine zuzuordnen. Es scheint das also grade die rechte Form, es hätte sich das System in der christlichen Kirche auch nicht bilden können, wenn es nicht ein so natürliches Fundament hätte. Doch so lange es keine bestimmte Einheit und Organisation der evangelischen Kirche giebt, die sich weiter erstrekkt als über die politische Einheit, so lange das bürgerliche Regiment einen bedeutenden Einfluß auf das Episcopalsystem hat, wird es nicht zu dieser Vollkommenheit kommen. Bei der Organisation des Presbyterialsystems ist das nicht so der Fall; hier vertheilt sich der Einfluß auf eine größere Anzahl von Menschen; der einzelne hat wenig Einfluß, denn es verändern sich die einzelnen in stetem Wechsel, und so ist denn auch keine Veranlassung daß sich eine fortlaufende Autorität bilden könnte, welche für die bürgerliche Gewalt ein Gegenstand der Eifersucht oder des Verlangens würde. Bei dem Episcopalsystem wird dieser Nachtheil eintreten und die natürliche Folge wird davon sein, daß die angeseheneren unter den Bischöfen in das aristokratische Element des Staatslebens mit hineingezogen und damit in unmittelbare Verbindung gesezt werden. In England ist dies constitutionell, die Bischöfe sind dort Pairs des Reichs und ein großer Theil derselben gehört den aristokratischen Familien an. Liegt das auch nicht nothwendig in der Idee, so liegt es doch unmittelbar im Verhältniß der bürgerlichen und kirchlichen Gewalt, daß sich ein Gegensaz bildet zwischen der höheren und niederen Geistlichkeit; erstere ist dann ein Stand dem eine große Würde zukommt, und das muß dann mit einer gewissen Opulenz verbunden sein; auf der anderen Seite dagegen steht die

Dürftigkeit und die damit verbundene Mittelmäßigkeit der niederen Geistlichkeit. Also eine Spaltung der Geistlichen selbst; die höhere Geistlichkeit wird durch ihre Opulenz in andere Lebenskreise geführt, der Bischof steht dann rein im Kirchenregiment und hört auf an dem Kirchendienst Theil zu nehmen. Das wirft aber alle Verhältnisse durcheinander. Man denke sich: der Pastor einer Kirche ist Rath in einer höchsten Behörde, sein Diakonus ist Superintendent, ein anderer ist Rath in einer Provinzialbehörde; einer verkriecht sich hinter den andern, und es wird ein Nest von Feigherzigkeit und Menschenfurcht. In der Presbyterialverfassung wird die Gleichmäßigkeit erhalten durch das Gebundensein an dem Kirchendienst, und das Gefühl der Verantwortlichkeit wird in hohem Grade geschärft. In der Episcopalverfassung ist die Verbindung nicht möglich, die Bischöfe haben keine Seelsorge, und wir sehen es in der katholischen Kirche daß sie nur in gewissen Fällen, gewöhnlich bei besonders feierlichen Gelegenheiten, den Kirchendienst versehen, sonst sind sie ganz mit dem Kirchenregiment beschäftigt und haben in Bezug auf die übrigen Geistlichen eine aristokratische Stellung. Je mehr die Bischöfe an der bürgerlichen Verwaltung Theil nehmen, desto mehr werden sie vom geistlichen ins weltliche hinübergezogen, und sie werden mehr Conner haben mit den privilegirten Ständen als mit der übrigen Geistlichkeit. Da tritt also das hierarchische ein, die Vermischung des geistlichen mit dem weltlichen, und es wird einer von beiden Nachtheilen eintreten — welcher? das hängt von der Persönlichkeit ab — entweder bleibt das kirchliche Interesse das vorherrschende, und man braucht das weltliche Ansehen zu seinem Dienst, oder das politische Interesse waltet vor und das kirchliche wird sich verlieren. Das Episcopalsystem ist also einer sehr verschiedenen Gestaltung fähig; je nachdem die Bischöfe auf die eine oder die andere Art gewählt sind wird ein Unterschied zwischen der höheren und niederen Geistlichkeit sein. So ist ein großer Unterschied zwischen den Bischöfen in England und Schweden, und selbst in Schweden ist der Unterschied

der niederen und höheren Geistlichkeit so grell als in der römischen Kirche. Aber es kann der Fall sehr leicht sein, daß ein großer Theil der Seelsorge in den Händen des vernachlässigten Theils des Klerus ist. Je mehr die Bischöfe mit der großen Welt zusammenkommen, um desto weniger wird darauf gesehen werden daß sie eigentliche Theologen sind, sie werden daher für die Kirche nur eine Last sein. Wird der Bischof von der Gemeine gewählt: so kann das Episcopalsystem das Kirchenregiment auf eine sehr würdige Weise verwalten; dem nähert sich die Form in Schweden sehr. Da macht zwar die Geistlichkeit einen eigenen Stand aus, und die Bischöfe nehmen da den ersten Rang ein, aber eben durch sich selbst unter sich; sie repräsentiren nur die kirchliche Ansicht, sie kommen nicht zusammen mit anderen höheren Ständen; ihr kirchliches Interesse wird nie verloren gehen. Die Ausartung, die durch die Theilung in höhere und niedere Geistlichkeit entsteht ist in England groß; die Gefahr aber daß sie sich noch vermehre ist noch größer. In Schweden dagegen ist die Kirchlichkeit des bischöflichen Systems festgestellt; da kann die Versammlung der Geistlichen bei allgemeinen Reichsversammlungen der Centralversammlung im Presbyterialsystem gleichgesezt werden, mit dem Unterschied daß die Laien dabei ausgeschlossen sind, und die Bischöfe mit ihren Consistorien gleich sind dem permanenten Ausschusse des Presbyterialsystems. Wenn wir dagegen auf eine solche Gestaltung des Episcopalsystems wie in England denken, so liegt darin die Neigung sich von der Gestaltung des Presbyterialsystems zu entfernen; und der größere Theil der Geistlichkeit (die niedere), indem die höhere politisch wird, schließt sich aus von der Bildung, und kommt so um seine Autorität, die ihm nöthig ist.

Wo das Presbyterialsystem zur allgemeinen Entwikklung gekommen ist, müssen wir es als Grundzug angeben daß die Geistlichen von der Gemeine gewählt werden, und daß in der gesezgebenden und berathenden Versammlung sich Laien mitbefinden; an Eifersucht der geistlichen und weltlichen Mit-

glieder ist also da nicht zu denken. In inneren Angelegenheiten werden die weltlichen Mitglieder sich auf die Geistlichen selbst verlassen können, und in den äußeren werden die Weltlichen ein entscheidendes Votum haben. Da nun die Geistlichen ihr Amt auf Lebenszeit haben, ihre Ansicht daher nicht so veränderlich ist, wogegen die weltlichen Mitglieder leicht aus dem Presbyterio ausscheiden: so kann demnach wegen der größeren Autorität der Geistlichen ein Mißverhältniß zwischen beiden Theilen entstehen. Die Spannung kann aber nicht von großen Folgen sein, sie wird sich nur zeigen in denjenigen Gegenständen die den Gegensaz zwischen den Geistlichen und Weltlichen selbst betreffen. Die Versammlung die das Kirchenregiment verwaltet kann sehr zahlreich sein; eine natürliche Richtung darauf liegt in der Natur der Sache selbst; je weniger zahlreich eine solche Versammlung ist um so leichter kann ein einzelner auftreten der ein persönliches Uebergewicht erhält. Das Bestreben, die gesezgebende und berathende Versammlung so zahlreich einzurichten, daß ein einzelner nicht eine persönliche Autorität ausüben kann, giebt dem System einen demokratischen Charakter, und es hat die damit verbundenen Vortheile und Nachtheile. Besonders stellen sich zwei Nachtheile dar: einmal ist es natürlich, daß die strenge Regelmäßigkeit in Versammlungen, daß die Deliberation selbst nicht stattfinden kann, und es ist in größeren Versammlungen eine Neigung zu *tumultuarischem* Verfahren. Auf der anderen Seite: sieht man auf das Verhältniß zwischen Geistlichen und Weltlichen: so haben leztere das Bewußtsein daß sie sich nicht können als sachkundig in Angelegenheiten der Kirche geltend machen; ist also eine Spannung zwischen beiden Theilen: so werden sich die Weltlichen den Geistlichen opponiren, und das muß sich im *Festhalten des Bestehenden* zeigen. *Die beiden Gefahren sind also: die Neigung zum tumultuarischen Verfahren und das unverständige Festhalten des Bestehenden.* Durch eine richtige Mischung beider Theile kann beiden Nachtheilen vorgebeugt werden. Die Spannung kann

aber nur in ihren Grenzen gehalten werden, wenn in der Gemeine selbst ein Verständniß der inneren Angelegenheiten ist; es kann sich das gar nicht erstrekken auf das wissenschaftliche, wohl aber auf das was dem Cultus angehört. Je mehr die weltlichen Mitglieder auch hierin verständig sind, um desto weniger werden sie sich den Geistlichen opponiren, da sie sich bewußt sind in der Sache mitreden zu können. Je mehr die Geistlichen eine persönliche Autorität genießen, desto mehr werden sie dem Tumultuarischen vorbeugen können. Von dem richtigen Verhältniß zwischen Gemeine und Geistlichem und der rechten kirchlichen Bildung der Gemeine wird es also abhängen, daß das Presbyterialsystem sich von beiden Mängeln frei erhält. Der große Vorzug ist der, daß sich nicht absehen läßt, wie die kirchlichen Angelegenheiten hier anders als für ein kirchliches Interesse sollten verwaltet werden können; ausgenommen in den Zeiten der politischen Gährung, wo leicht die kirchliche Versammlung einen politischen Charakter annehmen kann.

Es ist kein geschichtliches Ganzes uns jemals unveränderlich gegeben, auch nicht seiner Verfassung nach, und es läßt sich nicht denken wie eine Verfassung sollte auf eine rein kunstmäßige Weise entstanden sein. Daher giebt es Veränderungen in der Verfassung von verschiedener Art, die den Charakter des unwillkürlichen an sich haben und umwälzend sind, aber auch solche die mit Bewußtsein und nach bestimmten Formen hervorgebracht werden. Für diese müssen Regeln aufgestellt werden. Die Verfassung mag nun sein welche sie wolle, so muß doch immer gefragt werden: was kann man thun um die Verfassung der Gestalt der besten allmälig näher zu bringen? Man kann nicht sagen, daß gegenwärtig ein solcher Zustand sei in dem das Minimum der Wandelbarkeit sei; da kann es denn nicht fehlen, es kommen in der Amtsthätigkeit eines jeden Handlungen vor die sich auf die Verfassung beziehen und auf deren Wandelbarkeit Einfluß haben. Ein jeder aber handelt nur vollkommen wenn er in dieser Beziehung besonnen handelt und von einer Erkenntniß des

besten ausgeht. Es wäre also eine Erkenntniß der Methode dessen was zum besten führen kann vorzubringen. Die verschiedenen Verfassungen in der evangelischen Kirche hängen zusammen mit den Umständen unter welchen sich die Kirche gebildet hat; d. h. jede Verfassung ist mehr oder weniger da, wo sie entstanden ist, durch jene ursprüngliche Thätigkeit entstanden die sich keiner Regel unterwerfen läßt. Was giebt es denn für ein Mittel um zu einer Ueberzeugung darüber zu gelangen, ob es eine absolut beste Kirchenverfassung giebt oder nicht? Wenn wir hier der Analogie der Natur nachgehen, werden wir sagen müssen: je freier von anderen Naturoperationen und je ungestörter ein Gestaltungsproceß vor sich geht, desto vollkommener geht er vor sich. Das läßt sich auf das Kirchenregiment anwenden. Aber es giebt auch für das, was unter einem höheren allgemeinern Gesichtspunkt dasselbe ist, verschiedene Gestaltungsweisen in verschiedenen Regionen; daher es mehrere gleich gute Kirchenverfassungen geben kann für verschiedene Fälle.

In den ersten Schweizerischen Kantonen wo die Kirche reformirt wurde, geschah diese Bildung mit dem Minimum von Schmälerung, weil Obrigkeit und bürgerliche Gesellschaft mit den bildenden Elementen eins waren; und können wir daher sagen, daß diese Verfassung eine gute sein muß. Aber es folgt keineswegs daraus daß dies die einzig gute wäre; wir können dazu ein anderes Gegenstükk finden. Als die Reformation in Schweden Raum gewonnen hatte, wurde sie mit großer Gewaltthätigkeit durchgeführt, indem die höhere Geistlichkeit sich der Reformation entgegensezte. Da wurden die Bischöfe abgeschafft und eine andere Form der Kirche eingeführt. Hier ist keine Garantie daß sie eine gute ist. Später aber hat man die Bischöfe auf eine ruhige Weise wieder eingesezt; indessen liegt darin wohl eine Garantie dafür, daß die bischöfliche Verfassung auch eine gute sei für die evangelische Kirche? Es ist die der katholischen Kirche, die im Lande selbst lange bestanden hatte; da können wir diese Rükkehr zur bischöflichen Verfas-

sung ansehen als eine Reaction, die eine zu große Annäherung sein kann an die katholische. Hier sehen wir wie schwer es ist auf diesem Wege zu entscheiden. Es fragt sich: giebt es einen andern Weg, wenn wir ausgehen vom Charakter der evangelischen Kirche, ob eine Verfassung für dieselbe die beste sei? Allerdings; im Begriff der evangelischen Kirche ist ihr Gegensaz gegen die katholische mitgesezt, und eine jede Verfassung, die auf solche Weise der katholischen sich annähert, daß der Gegensaz zwischen beiden Kirchen dadurch abgestumpft wird, ist nicht zuträglich für die evangelische Kirche, bis daß wir annehmen können, daß der Gegensaz sein Maximum erreicht habe. Die katholische Kirche hat in Beziehung auf die Lehre den Grundsaz festgestellt, daß die vollkommene Wahrheit der christlichen Lehre vollkommen ausgesprochen wäre in der Schrift und Tradition. Diesen Grundsaz läugnen wir aber und sagen: die christliche Wahrheit ist implicite in der Schrift; aber die Entwikklung derselben aus der Schrift ist ein immer fortgehender Proceß der nicht vollkommen vollendet sein kann. Dieser Gegensaz ist so wesentlich daß nicht mehr daran gedacht werden kann, daß hierin der Gegensaz zwischen uns und der katholischen Kirche schwächer werde, als bis wir es mit der Entwikklung der christlichen Wahrheit so weit gebracht haben, daß in der evangelischen Kirche eine von selbst entstandene Einheit der Gesinnung und eine Ueberzeugung von der Richtigkeit dieser Uebereinstimmung gegeben sein wird. Eine jede Verfassung, in der eine Hinneigung liegt diesen freien Gang zu hemmen, muß als der Natur der evangelischen Kirche widerstreitend angesehen werden. Aber wenn man von den verschiedenen Verfassungen ausmitteln könnte wie sie sich gegen diese Richtung der Kirche verhalten, so käme da nur eine negative Bestimmung heraus, und es würde eine positive dadurch, daß man sagt: es sind nicht gut andere Verfassungen möglich als die gegebenen, und ist die beste die welche die mindeste Hemmung enthält. In unserer Kirche ist der Ge-

gensaz zwischen Klerus und Laien anders gefaßt als in der katholischen, weil eben in der vollkommenen Analogie mit der Schrift bei uns der Grundsaz feststeht, daß alles, was man unter dem Ausdruck der priesterlichen Würde, als religiöse Stufe des Daseins betrachten kann, der gemeinsame Stand aller Christen sein soll, und es von diesem Punkt aus nur übertragene Functionen sind die einen Unterschied bilden. Dieser Gegensaz ist ein durchaus wesentlicher, und eine jede Verfassung der Kirche wird eine unvollkommene sein, in der eine Neigung läge diesen Gegensaz schärfer zu spannen, so daß es der Art wie er in der katholischen Kirche gefaßt ist näher käme. Das ist etwas was sich in jeder Verfassung selbst deutlich aufstellen muß; aber es bleibt die Bestimmung immer negativ, und aus dem Begriff der Kirche, weil wir sie nur im Gegensaz gegen die katholische fassen können, kann auch nur eine negative Bestimmung entstehen. Wir können aber freilich leicht die Sache ins positive ziehen. Die beständige Thätigkeit im Schriftverständniß muß zu den natürlichen Lebensbewegungen in der evangelischen Kirche gehören, und diese Thätigkeit muß in verschiedenen Graden von Spontaneität und Receptivität so weit verbreitet sein wie möglich. Die Verfassung die am meisten die freie Thätigkeit im Schriftverständniß befördert wird die beste sein. Das ist die positive Ausdrukksweise, weil wir von der Betrachtung des reinen Lebens in der evangelischen Kirche selbst ausgegangen sind. Jede Verfassung, die das am meisten zur Anschauung bringt daß es keinen anderen Unterschied unter den evangelischen Christen giebt, als den der übertragenen Ausrichtung gewisser Functionen, ist die beste, weil in ihr keine Veranlassung liegen kann den Gegensaz zwischen Klerus und Laien anders, als es der evangelischen Kirche gemäß ist, zu fassen. Ganz kann es also nicht fehlen an Kriterien für das was hier zu thun ist, und Principien in Beziehung auf die Güte der Verfassung lassen sich allerdings aufstellen.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist offenbar daß die zwekkmäßigste Entwikklung der Lehre und des Schriftverständnisses nur eine wissenschaftliche sein kann, und daß der Proceß selbst immer wesentlich durch die wissenschaftlichen Mitglieder der Kirche muß geleitet werden, und diese nur ein Urtheil darüber haben können wiefern er richtig geleitet wird. Das ist ein Punkt der den Gegensaz zwischen Klerus und Laien zugleich mit afficirt. Sowie dies anerkannt ist, wird den wissenschaftlichen Gliedern der Kirche etwas zugeschrieben was den nichtwissenschaftlichen abgesprochen wird.

In der Episcopalverfassung, wo die Bischöfe allein das Kirchenregiment führen und zu den wissenschaftlichen Mitgliedern gehören, wird der Klerus nach dem andern Begriff ganz auf die wissenschaftlichen Mitglieder der Kirche beschränkt und der Gegensaz gespannt. Da den wissenschaftlichen allein das Recht gebührt den Entwikklungsproceß der Lehre zu leiten, stehen sie in doppelter Rükksicht allen Laien gegenüber; wogegen die Presbyterialverfassung die Annäherung an das katholische verhütet. Sie wird anerkennen daß den wissenschaftlichen zukommt den Entwikklungsproceß der Lehre zu leiten; aber einerseits wird dies gemäßigt dadurch daß andere als Mitglieder des geistlichen Standes am Kirchenregiment Theil nehmen, andererseits dadurch daß, was sich in der Kirche durch Wissenschaft gebildet hat, doch in den Cultus nicht Eingang finden kann ohne Zustimmung der nicht wissenschaftlichen Mitglieder. Da das Kirchenregiment die äußere Autorität der Kirche bildet und die Weltlichen mit den Geistlichen am Kirchenregiment Theil nehmen, ist es auch an die weltlichen Functionen gebunden. Es ist unmöglich daß jemals in einer Presbyterialverfassung sollte eine superstitiöse Ehrfurcht gegen den geistlichen Stand einreißen können.

Betrachten wir die Entwikklung des Lehrbegriffs an sich und befragen die Geschichte, so zeigt sie bestimmt daß in den evangelischen Ländern, wo die Episcopalverfassung herrscht, eine unglaublich geringe Thätigkeit die Entwicklung der Lehre be-

förderte, vergleicht man sie mit anderen Verfassungen; wogegen in den anderen von der evangelischen Freiheit in der Entwikklung der Lehre ein weit reicherer Gebrauch gemacht worden. Woher kommt dies? Wir werden nur die Antwort finden können, daß das in einem zu starken monarchischen Princip welches die Episcopalverfassung in sich schließt seinen Grund hat. Ein jeder Bischof hat die Aufsicht über die Lehre und Lehranstalten seines Kirchensprengels, und wenn auch Universitäten nicht in seinem Bereich liegen, so hat er doch immer Seminarien und andere dergleichen theologische Bildungsanstalten unter sich. Dadurch wird dann der Lehrtypus des einzelnen Bischofs fixirt in seiner Diöcese, und wie aus dieser seine Nachfolger entstehen kann man sich denken daß so der Lehrtypus sich auf lange Zeit fixiren kann, und alle freie Bewegung außer diesem Kreise als unregelmäßig angesehen wird und den Zutritt zu den geistlichen Aemtern erschwert. Dazu kommt noch dies: je mehr die bischöfliche Verfassung in Analogie ist mit der katholischen und aus der Reaction des nicht erloschenen katholischen Geistes ernährt wird, desto mehr sind die Bischöfe große Herren, und um so mehr wird sich finden daß sie nicht genug Interesse an der Wissenschaft haben und lieber alles beim alten lassen, weil sie urtheilen sollen, aber nicht die Fähigkeit zum urtheilen haben. Diese Verfassung, je mehr sie rein ist, zeigt sich desto ungünstiger für den Geist der evangelischen Kirche.

Wie steht es nun in Beziehung auf die Lehre mit der Presbyterialverfassung? Die ist der Episcopalverfassung diametral entgegengesezt, und es läßt sich daher denken daß hier das entgegengesezte Extrem herrsche. Die Erfahrung aber zeigt das nicht. Wir finden das weder in Schottland noch in den deutschen Ländern wo sie herrscht, und es muß in ihr selbst ein zurükkhaltendes Princip in Beziehung auf dies Extrem liegen. Das findet sich auch darin daß die Uebertragung der Resultate wissenschaftlicher Forschung in das Gebiet der öffentlichen Repräsentation von dem aus Weltlichen und Geistlichen

bestehenden Kirchenregiment vollführt wird, und da ist ein Gegensaz der immer heilsam sein muß. Je mehr sich im Lehrstand eine zu rasche Bewegung manifestirt, desto mehr pflegen die Weltlichen an dem alten festzuhalten; und wenn der Lehrstand in die Trägheit verfällt, äußern sich desto mehr Bewegungen in den Weltlichen und kommen durch sie ins Kirchenregiment hinein. Hier ist ein Princip des Gleichgewichts, und wir müssen sagen daß in Beziehung auf die beiden Punkte die Presbyterialverfassung als die erscheint, die am meisten den Grund zu einer ruhigen Entwikklung und festen Existenz in sich trägt.

Was die Consistorialverfassung betrifft: so sind die Erfahrungen die wir darüber haben und die sich aus der Natur der Sache begreifen lassen folgende: in dieser Verfassung wird die Entwikklung der Lehre durch das Schriftverständniß abhängig gemacht von der Persönlichkeit des Staatsoberhauptes. Das hat sich in allen evangelischen Ländern gezeigt. Daraus entstehen die größten Schwankungen in den Bewegungen der evangelischen Kirche und das ist schon an sich ein Uebel. Denn in der Kirche ist das Landesoberhaupt ein einzelner in kirchlicher Hinsicht, und der einzelne bewegt sich stets anders als das Ganze. Mitten in einer Zeit wo der herrschende Charakter frei ist, giebt es auch immer einzelne die sich dem allgemeinen Charakter opponiren und dadurch Bewegungen hervorbringen. Wenn aber ein einzelner der so ganz auf dem einen Extrem steht einen solchen überwiegenden Einfluß ausüben kann, wird die Bewegung des Ganzen durch den einzelnen alterirt, was höchst verderblich ist. In der evangelischen Kirche finden sich davon Beispiele genug wie in den kürzesten Zeiträumen die entgegengesezteſten Maaßregeln genommen worden sind, und das immer von den einzelnen Oberhäuptern. So z. B. während der Streitigkeiten zwischen den strengen Lutheranern und den milderen Philippisten. Sowie solche Streitigkeiten entstanden, war der Landesherr der einen Partei zugethan; sein Nachfolger war aber der entgegengesezten Mei-

nung und das Ganze kehrte sich dann um. Oder es kam nach dem damaligen Gebrauch zu Colloquien. Da disputirte denn einer vortrefflich und überzeugte die Großen und seine Ansicht ging durch; oder ein Günstling des Landesherrn wußte die entgegengesezte Partei wieder zum Ansehen zu bringen. Da war denn das ruhige und natürliche Fortschreiten durch einen äußerlichen Einfluß ganz gehemmt. Dasselbe kann man sagen in Beziehung auf das ganze herrschende System einer Landeskirche. So war unter Friedrich II die absoluteste Freiheit, und das Interesse der Kirche war ganz und gar gelähmt. Es hieß immer: jeder ist bei seiner Freiheit zu schüzen. Unter seinem Nachfolger kamen Religionsedikte auf: es sollte nach den symbolischen Büchern examinirt, beinahe darauf geschworen werden, und es schlich sich ein höchst verderbliches Spionirwesen ein. Freilich nach dem Sprichwort: „es wird nie so heiß gegessen als gekocht" war das nicht so schlimm als man sich denkt; aber die Principien waren doch da, und hätte der Regent nicht andere Interessen gehabt, so wäre auch die Sache ganz anders geworden. Hier sehen wir, wie es in Beziehung auf diesen Punkt mit der Consistorialverfassung steht; daß ein reiner der Natur der Sache gemäßer Proceß unter dieser Form nicht mit Sicherheit geschehen kann, und davon abhängt wie sehr der Regent sich im Gebrauch seiner Rechte mäßigt, oder in seiner politischen Bedeutung durch etwas verfassungsmäßiges gebunden ist wie in England. Wo das nicht der Fall ist, wird immer der überwiegende Einfluß der persönlichen Willkür den Fortschritt des Ganzen hemmen.

Was den Gegensaz zwischen Klerus und Laien betrifft, wollen wir nun in Rükksicht hierauf die Consistorialverfassung betrachten. Das Kirchenregiment wird hier durch Behörden geführt die vom Staatsoberhaupt eingesezt werden. Die einzige Bedingung dabei ist daß in diesen Behörden auch Geistliche sind. Uebrigens hindert nichts daß nicht dieser Antheil der Geistlichen in jedem Augenblikk könnte Null werden. Unsere Consistorien waren vor 1809 solche Behörden, in denen

es nach Mehrheit der Stimmen ging. In allem geistlichen ging es nach Stimmenmehrheit der Geistlichen, wo dann schon schwer zu scheiden ist was weltlich und was geistlich ist. So wie das aufhört daß es nach Stimmenmehrheit geht, und die Consistorien in Bureau's verwandelt werden wo dann der Chef eigentlich nur die Stimme hat und die anderen bloß Beisizer sind, da ist der Einfluß der Geistlichen aufgehoben wie das bei uns im Jahre 1810 geschehen ist. Betrübend ist es wenn man hier das nähere betrachtet, und sieht wie weit das gehen kann. Alle kirchlichen Angelegenheiten sind in den Händen des geistlichen Ministers; es ist kein Gesez da, daß der König nicht einen Katholiken zum geistlichen Minister macht, und obgleich das nicht geschehen wird so kann doch ein heimlicher Katholik Minister werden, und dann ist die Kirche so gut wie verrathen und verkauft. Dadurch entsteht daß, wenn auch nicht in der Form, so doch in der That der Einfluß der Geistlichen aufgehoben ist durch den Gesichtspunkt, daß die Geistlichen Staatsdiener sind. Der persönliche Einfluß des Landesherrn wird hier von allen Schranken befreit und der kirchliche Charakter in der Verwaltung der Kirche geht ganz verloren. Der Gegensaz zwischen Klerus und Laien wird vernichtet, indem beide angesehen werden als Unterthanen; der Geistliche nur das ausführt, was ihm aufgetragen worden; die andern die sind, an denen es ausgeführt wird. Diese Vernichtung des Gegensazes erstrekkt sich zwar der Form nach nur auf das Kirchenregiment, nicht auf den Kirchendienst; thatsächlich jedoch geht sie auch auf den lezteren über. Die Consistorien sind Staatsbehörden, die Superintendenten sind Bevollmächtigte der Staatsbehörden. Indem nun die Geistlichen von diesen aufgefordert werden zu dieser oder jener Amtsleistung und vieles vorkommt was nicht geistlich ist, sehen sie sich selbst als Geschäftsführer der Staatsbehörden an. Hier müssen wir also gestehen, daß, sehen wir auf den wesentlichen Punkt daß die evangelische Kirche in ihrem Gegensaz gegen die katholische ihren eigen-

thümlichen Charakter fortentwikkeln soll, die Consistorialverfassung die allerschlechteste ist.

Sagen wir nun, das Factum ist da, daß diese verschiedenen Verfassungen in der evangelischen Kirche möglich sind, ein Unterschied in Beziehung auf Angemessenheit für die Kirche ist auch da: so ist zugleich die Aufgabe für einen jeden der sich für die Kirche interessirt, Annäherungen hervorzubringen an die Verfassung die der Kirche am angemessensten ist; in der bestehenden Verfassung Milderungen zu bewirken die sie unschädlich machen. Hier giebt es zweierlei: 1) den rein persönlichen Einfluß ausgezeichneter einzelner auf das Ganze. Der läßt sich nicht anders ausüben als auf schriftstellerischem Wege und von solchen, die in höheren politischen Beziehungen stehen. 2) giebt es einen Einfluß den die, welche das Kirchenregiment constituiren, ausüben können auf dem Wege der Remonstration. Doch dies kommt auf das erste zurükk; denn es läßt sich nicht denken z. B. daß die vom Staat selbst eingesezten Behörden beim Oberhaupte antragen wollten, die Consistorialverfassung in eine Presbyterialverfassung zu verwandeln. Der Regent würde sie für ihres Amtes überdrüssig halten und sie durch neue ersezen. Aber allerdings läßt sich denken daß eine minder gute Verfassung nach dem Geist einer besseren verwaltet werden kann, und daß durch den Einfluß derer die das Kirchenregiment ausüben, für die einzelnen Gemeinen zu einer solchen Umänderung der Verfassung Vorbereitungen getroffen werden können. Das ist bei uns geschehen. Indem die kirchlichen Behörden Bureau's geworden sind, sind immer Einrichtungen ausgegangen um eine Presbyterialverfassung in den Gemeinen aufzurichten. Es läßt sich hier viel thun, aber etwas als die allgemeine Formel dafür läßt sich nicht aufstellen. Solche Bemühungen müssen so wenig als möglich als Alterationen der Verfassung geschehen.

Als aus dem Wesen der evangelischen Kirche hervorgehend und sie selbst aussprechend können wir nur die Presbyterialverfassung ansehen. Es wird immer natürlich sein daß

in der evangelischen Kirche Bewegungen entstehen werden nach dieser Verfassung hin, wo sie nicht ist, und das sind die, die auf jede zwekkmäßige mit den übrigen Verhältnissen zusammenstimmende Weise müssen befördert werden.

2) Gegenstände des Kirchenregimentes.

Einleitung.

Es fragt sich nun: was ist und soll durch die gesellschaftliche Verbindung in Beziehung auf das Christenthum gewirkt werden? Es kommt zuerst an auf die Constitution der christlichen Gemeine, in wie fern sie auf dem Gegensaz zwischen Klerus und Laien in den Functionen des Gottesdienstes beruht. Es kommt darauf an die Spannung zwischen Klerus und Laien so zu halten, daß einmal die Zwekkmäßigkeit des Gottesdienstes nicht darunter leide; auf der anderen Seite aber auch, daß das eigenthümliche evangelische Princip nicht verloren gehe, und die Dienstleistung des Geistlichen nicht in eine Herrschaft in religiöser Hinsicht ausarte. Die Form wird hier die heilsamste sein, welche die größte Sicherheit giebt daß diese Grenzen nicht überschritten werden. Der zweite Gegenstand ist das Verhältniß der Gemeine als solcher zu den einzelnen. Es muß einen gemeinsamen Typus des Lebens geben und ein Selbstbewußtsein darüber vorhanden sein, was diesem Typus gemäß und was diesem widerspricht, und das lezte eo ipso aus der Gemeinschaft ausschließt. Dies Selbstbewußtsein ist aber nicht nur in den einzelnen, und jeder einzelne hat das Recht es sich zu bilden; es kommt also darauf an diese persönliche Freiheit mit dem gemeinsamen Interesse ins Gleichgewicht zu sezen. Hier sind aber auch Grenzen und die richtigste Form ist nur die, welche die meiste Sicherheit giebt für die persönliche Freiheit der einzelnen, so aber, daß der Zusammenhang aller nicht gestört werde. Wir können uns das Christenthum unter einer andern Form als der gesellschaftlichen nicht denken; das ist schon im

Artikel vom heil. Geist bevorwortet; der heilige Geist wird überall in der Schrift als das Gemeingut, nicht als das Gut der einzelnen, in dem Ganzen vertheilt und wirksam dargestellt. Die Gemeinschaft ist bedingt offenbar durch ein gemeinsames Bewußtsein. Wenn es das nicht giebt so ist keine Gemeinschaft da. Es könnte der christliche Geist zwar in jedem einzelnen sein, aber das gemeinsame Bewußtsein ist das Fundament der Kirche von dieser Seite. Das gemeinsame Bewußtsein ist fixirt im Lehrbegriff, in der Gesammtheit christlicher Vorstellungen in denen man übereinkommt. Hier stellen sich zwei Gesichtspunkte dar. Einmal wenn wir es an sich betrachten ist es ein werdendes, ist allmälig entstanden; das liegt in der Geschichte der christlichen Kirche vor uns. Dies Entstehen hat die Form aller menschlichen Dinge, die der Oscillation. Es sind Fortschritte gemacht worden und es sind Rükkschritte dazwischen getreten. Sie ist also immer noch in dieser Entwikklung begriffen, und das ist eine wesentliche Ansicht der evangelischen Kirche. Niemals ist bei uns behauptet worden daß die Gesammtheit der christlichen Vorstellungen bestimmt abgeschlossen sei, so daß das Innere der christlichen Wahrheit in einer bestimmten Darstellung gegeben sei. Der Lehrbegriff ist also noch in der Entwikklung. Diese geschieht einerseits durch die natürliche Lebensbewegung in der Kirche, wie wir immer gesehen haben in der Geschichte daß der erste Anfang neuer Vorstellungen nur erfolgt durch die natürliche Lebensbewegung in der Aeußerung des Christenthums und ohne etwas neues zu wollen; daß etwas neues entstanden war, fand man nur indem man es mit schon vorhandenem verglich. Das ist das unbestimmte, daran haben alle Theil. Die Masse der christlichen Vorstellungen entwikkelt sich auf eine zwiefache Weise in Beziehung auf den Gegensaz des wissenschaftlichen und nicht wissenschaftlichen. Vieles ist durch die wissenschaftliche Beobachtung hervorgegangen und durch den Gebrauch religiöser Vorstellungen im öffentlichen Verkehr. Aber wie vieles hat sich nicht unmittelbar aus dem Volk gebildet, gutes und schlechtes

durcheinander, welches aber wegen seiner bewußtlosen Bildung schwerer zu behandeln ist. Wir sehen, wenn einmal ein solcher Gegensaz sich entwikkelt hat und es eine Leitung giebt, sie nothwendig auf diesen Punkt gerichtet sein muß, und das ist der dritte Gegenstand des Kirchenregimentes, die Leitung des Ganzen in der Entwikklung des Lehrbegriffs. Ein anderer Punkt ist dieser: das gemeinsame Bewußtsein in der Gesammtheit christlicher Vorstellungen niedergelegt ist in beständiger Circulation, ist das Leben der Gesellschaft; an dieser hat jeder Theil. Aber es giebt auch eine organisch gestaltete Circulation dieses Bewußtseins, und das ist die im christlichen Gottesdienst und Cultus. Hier soll nun eigentlich die Kraft des Bewußtseins auf das ganze Leben vermittelt werden, und deswegen die größeste Stärke und Klarheit von den hellsten Punkten aus sich über die übrigen verbreiten. Das geschieht im Kirchendienst. Aber wenn diese organische Circulation im gemeinsamen Bewußtsein ein vollkommen abgeschlossenes wäre in der einzelnen Gemeine, so wäre keine Kirche sondern nur ein Aggregat der einzelnen Gemeinen. Soll es eine Kirche geben, so muß es ein Verhältniß der einzelnen Organisationen zu einander geben, eine Zusammengehörigkeit aller und eine Einwirkung aller auf alle. Dies kann nur ausgehen von der Kirchengewalt, und dieser liegt ob die Leitung des Cultus in den einzelnen Gemeinen, um solche allgemeine Circulation hervorzubringen.

Nun wollen wir die Kirche von einer anderen Seite betrachten. In Christo selber war das Christenthum in einer absoluten Vollkommenheit. Wie es sich aber von ihm verbreitete, wurde es ein unvollkommenes und anders ist es nun auch nirgends vorhanden. Diese Unvollkommenheit entstand einerseits aus der Sünde, andererseits aus der Beschaffenheit dessen, was das Christenthum überall wo es hinkam schon als Frömmigkeit vorfand. Wenn das Christenthum überall wo es aufgenommen wurde als eigenthümliche Gestaltung aufgenommen wurde, so folgt daraus nicht daß immer gleich im einzelnen alle Diffe-

renzen wären erkannt worden. Vielmehr zeigt sich in der Schrift, daß die Judenchristen manches jüdische und die Heidenchristen manches heidnische für christlich hielten. Alles polemische in den neutestamentlichen Schriften so fern es an die Mitglieder der Kirche gerichtet ist bezieht sich hierauf; und so finden wir auf eine natürliche Weise im Gebiet der christlichen Kirche das christliche mit unchristlichem vermischt. Da ist die Erhaltung des Ganzen abhängig von allen Lebensbewegungen, die darauf ausgehen das fremdartige abzuwehren. Im allgemeinen ist das eine Lebensthätigkeit an der alle Antheil haben. Ist nun das Ganze in der bestimmten Form jenes Gegensazes vorhanden, so wird auch eine Leitung dieser Lebensthätigkeiten stattfinden, und das ist eine Thätigkeit des Kirchenregimentes, die es mit der Reinigung der Kirche zu thun hat.

Die christliche Kirche hat anderes neben sich, und das ist nicht bloß die menschliche Gesellschaft in die das Christenthum eingeführt werden soll; es ist das Zusammensein der christlichen Kirche als Gesellschaft mit anderen, deren Mitglieder auch Mitglieder der christlichen Kirche sind in anderer Beziehung und das Zusammensein der Kirche mit dem Staat. Sehen wir auf den Zustand der Getrenntheit der Kirche, so ist es der Zusammenhang einer jeden besonderen Kirche mit den übrigen. Daraus müssen sich eine Menge Verhältnisse entwikkeln, und in diesen die christliche Kirche zu erhalten und zu ihrem Vortheil zu wenden, das sind natürliche Lebensbewegungen die aus dem Selbsterhaltungstriebe des Ganzen sich entwikkeln, woran alle Theil haben, besonders aber die welche einer Leitung durch die Organisation des Ganzen bedürfen, und das ist die Function der Kirchengewalt in Beziehung auf die äußeren Verhältnisse der Kirche, und bildet mit dem vorigen den ganzen Umfang des Kirchenregimentes.

I. Innere Verhältnisse der Kirche. *)

1) Einfluß und Antheil des Kirchenregimentes an der Gestaltung und Aufrechthaltung des Gegensazes zwischen Klerus und Laien. **)

In der katholischen Kirche bildet eigentlich die Gesammtheit des Klerus die Kirche, und werden da die Laien als die äußere Umgebung betrachtet auf welche die Wohlthat der Kirche von dem erstern übergeht, die ohne das Princip des Ganzen in sich zu tragen, immer in der Abhängigkeit von ihm bleiben müssen. Das liegt in der Art wie in der katholischen Kirche die priesterliche Würde angesehen wird, und es war entscheidend für den Charakter der evangelischen Kirche als der Grundsaz aufgestellt wurde, daß die priesterliche Würde allgemein christlich ist, und in der Schrift selbst die Christen überhaupt das priesterliche Volk genannt werden. (1 Petr. 2, 9.) Indem in der christlichen Kirche ein allen gemeinschaftlicher Geist das belebende Princip sein soll, und dieser eben so der Erkenntniß einen neuen Schwung geben als auch auf den Willen wirken soll: so muß die lebendige Circulation dieses Geistes eine allgemeine Annäherung bewirken. Jeden selbständiger zu machen im ganzen Gebiet seines Daseins ist die Tendenz der evangelischen Kirche. Wir haben also bei Gestaltung der evangelischen Kirche auszugehen von dieser Gleichheit, wogegen man in der katholischen immer ausgeht von jener wesentlichen Ungleichheit. Bei uns erscheinen die Ungleichheiten nur als Folge der Organisation des Ganzen und der damit verbundenen Arbeit der einzelnen Theile; aber es kommt etwas der evangelischen Kirche widersprechendes heraus wenn alles zu arbeitende in die Hände der Geistlichkeit gelegt wird. Indem die evangelische Kirche geworden ist aus der katholischen, wo dieser Gegensaz auf das bestimmteste ausge-

*) Vergl. §. 310. **) Vergl. §. 315 und 316.

sprochen wird, ist der Theil der Christenheit, der sich so gestaltete, noch nicht ganz von jenem Gegensaz frei, und haben wir immer eine Neigung vorauszusezen, die bald hie bald da auftritt, zu jener Ungleichheit, welche, ohnerachtet das Princip der Gleichheit überall bestimmt ausgesprochen ist, doch immer bewußtlos vorhanden ist. Die Hauptrichtung in dieser Beziehung ist daß die Ungleichheit nie über die Grenzen jenes evangelischen Kanons hinausgehe. In der katholischen Kirche ist rein das entgegengesezte, sie ruht wesentlich auf dieser Ungleichheit, und wenn in den Laien sich das christliche Leben in der größten Vollkommenheit entwikkelt, muß die Scheidewand zwischen ihnen und dem Klerus dieselbe bleiben, und der unvollkommenste Kleriker hat eine Stellung über den vollkommensten Laien, die dieser ihm nie abgewinnen kann. Die Erhaltung der katholischen Kirche beruht darauf daß diese Ungleichheit immer festgehalten werde. Nun findet sich nicht nur ein Zusammensein der evangelischen Kirche mit der katholischen, sondern auch im allgemeinen menschlichen Streben was auf das kirchliche Gebiet übergeht, die Richtung darauf eine Gleichheit herzustellen, und diese allgemein menschliche Neigung muß die katholische Kirche für das gefährlichste Princip halten und alles thun, um jene Ungleichheit und derselben lebendiges Bewußtsein immer zu erhalten. Hier gehen die Principien des Kirchenregimentes vollkommen auseinander.

Der ursprüngliche Gegensaz ist gestellt worden als der zwischen den überwiegend productiven und receptiven; aus diesem hat sich gebildet der Gegensaz von Klerus und Laien. Ueberall also wo es eine gewisse kirchliche Verbindung giebt, gebührt auch dem Kirchenregiment an der Gestaltung und Aufrechthaltung dieses Gegensazes Antheil zu haben. Es fragt sich nun, was alles hiezu gehört und welches der Einfluß des Kirchenregimentes sein muß? Da haben wir zunächst von dieser Ungleichheit auszugehen. Also das Kirchenregiment hätte darüber zu wachen daß die Organisation der Gemeine auf eine solche Weise überall geschehe, daß nicht in den Klerus

solche kommen die unter den Laien bleiben müßten, und daß unter den Laien immer die, die ihrer innern Beschaffenheit nach die geeignetsten sind, ihren Plaz im Klerus finden. Wenn aber das Kirchenregiment, es sei in welcher Form es wolle, überall allein die Geistlichen bestimmt: so wird dadurch die Selbständigkeit der Gemeine aufgehoben indem das Leben davon allein in dem Centrum ist. Soll es aber einen Kirchenverband geben: so ist nicht möglich daß die Bestimmung dieses Gegensazes ganz allein von der einzelnen Gemeine ausgehe, denn es kann alsdann das Kirchenregiment einen Theil seiner Aufgabe, die Ungleichheit aufzuheben und den Fortschritt des Ganzen zu bewirken gar nicht mehr lösen. Da ist also ein Zusammenfallen, und wenn dieses nicht auf etwas bestimmtes zurükkgebracht wird: so schließt es die Möglichkeit von Collisionen in sich, und wenn diese nicht beseitigt werden: so ist auch das Leben des Ganzen dadurch gefährdet. Hier entsteht also die Frage: wie ist der richtige Zwekk beider zu vermitteln?

Auf welche Weise hat das Kirchenregiment dafür zu sorgen daß der Kirchendienst gut verwaltet werde? Die Frage theilt sich in zwei andere: wer soll bestimmen was für Subjecte im Kirchendienst zuzulassen sind, und was ist von diesen zu verlangen, wie muß die Qualification derselben in der Gesezgebung gefaßt werden?

Was das erste betrifft, müssen wir das geschichtliche vorausschikken. Ursprünglich wurden in der christlichen Kirche die Lehrer eingesezt von den Aposteln und deren Stellvertretern. Da haben wir den entschiedenen Einfluß des Kirchenregimentes, und der Kirchendienst ging ganz vom Kirchenregiment aus. Ist das nun als eine allgemeine Regel für die christliche Kirche anzusehen? Das werden wir schwerlich bejahen können. Damals bestanden alle Gemeinen aus den νεοφυτοις; diese konnten unmöglich selbst ihre Lehrer wählen, weil ihnen wegen ihrer christlichen Unvollkommenheit der Maaßstab dazu noch fehlte; da war also der alleinige Einfluß des Kirchenregimentes durch

die Umstände gegeben. Wenn wir sagen müssen: ursprünglich war die Besezung des Kirchendienstes im Kirchenregiment wegen der Unvollkommenheit der Gemeinen, kann man nun annehmen, daß wenn man sich die Gemeinen in der größten Vollkommenheit denkt, die Besezung des Kirchendienstes ganz in den Händen der Gemeine und der Einfluß des Kirchenregimentes null sein könne? Wir werden uns diese Frage nicht bejahen können, gehen wir davon aus daß der Kirchendienst von wissenschaftlich gebildeten Mitgliedern der Kirche müsse geführt werden, dann gehört zum richtigen Urtheil darüber auch ein Urtheil über die wissenschaftliche Bildung, und wird bei jener Vollkommenheit der Gemeine doch die Fähigkeit fehlen über wissenschaftliche Qualification zu urtheilen. Dagegen kann man sagen: wenn in der christlichen Gemeine einzelne wissenschaftlich gebildete sind und mit solchen ein organischer Zusammenhang besteht, wird die Gemeine das Urtheil über die wissenschaftliche Qualification diesen anheim geben; und da wäre es möglich, daß die Besezung des Kirchendienstes ganz von der Gemeine ausginge. Wie ist denn die Lage der Kirche in dieser Beziehung? Sie ist so daß nicht in allen christlichen Gemeinen wissenschaftlich gebildete sind; die wissenschaftliche Bildung hat nicht die Masse durchdrungen; wo nun die Masse vorhanden ist fehlt dies Element, und sind keine Theile vorhanden die urtheilen können. Was aber den organischen Zusammenhang der Gemeine mit wissenschaftlich gebildeten betrifft: so ist dieser überall gegeben, aber doch nur durch den Zusammenhang der Gemeine mit dem Kirchenregiment in dem wissenschaftlich gebildete nothwendig sind, und wäre es wunderlich wenn die Gemeine einen andern Zusammenhang suchen wollte mit wissenschaftlich gebildeten als diesen. Also wird es überall natürlich sein daß das Kirchenregiment an der Besezung des Kirchendienstes einen Theil habe, wiewol es natürlich ist daß die Gemeine auch sich einen Antheil vindicire. Jenes Bestreben nach einem andern Zusammenhang mit wissenschaftlich gebildeten wird nicht eintreten wo ein natürliches Ver-

hältniß des Vertrauens der Gemeine ist auf das Kirchenregiment; es wird aber sein wo dies nicht ist. Da ist die Presbyterialverfassung wieder die vollkommenste; wenn das Kirchenregiment von der Gemeine ausgeht, werden sie zu demselben das meiste Vertrauen haben; wenn es aber auf eine äußerliche Weise durch den Staat organisirt worden, wird auch das Vertrauen nicht so groß sein können.

Die erste Frage gestaltet sich nun so: kann es eine Ungleichheit geben im Antheil der Gemeinen an der Besezung des Kirchendienstes, und wie ist diese zu bestimmen? Daß den Gemeinen ein desto größerer Antheil gebührt, je vollkommener sie sind, das ist klar. Aber wie ist es auszumitteln was einer jeden gebührt und wie ist die Ungleichheit zu bestimmen? Es könnte nur das Kirchenregiment selber sein, das über die Würdigkeit der Gemeine an der Besezung des Kirchendienstes Antheil zu nehmen entscheiden könnte. Wie das aus der Theorie hervorgeht, so schließt sich auch das geschichtliche daran an. So wurde in den ersten apostolischen Gemeinen der Gemeine ein Antheil gegeben an der Besezung des äußeren Kirchendienstes, der Diaconen u. s. w. Wir können kein richtig organisirtes Kirchenregiment denken, das nicht darauf bedacht sein sollte der Gemeine nach Maaßgabe der Würdigkeit einen Antheil der Besezung des Kirchendienstes zu geben.

Da finden wir in der Kirche geschichtlich ein ganz anderes Element, wovon wir auf keine Weise einsehen wie wir es durch die Theorie construiren können, das ist der Begriff der Kirchenpatrone. Diese stehen in relativem Gegensaz gegen die Gemeine, sind aber kein Theil des Kirchenregimentes. Ueberall finden wir daß diesen ein großer Antheil an der Besezung des Kirchendienstes gegeben ist, ja oft das Kirchenregiment nur durch die Patrone seinen Antheil daran ausübt. Dies geschichtliche Element ist schwer zu verstehen. Wir können es nur erklären aus dem Verhältniß der persönlichen Freiheit und des Eigenthums; es rührt daher daß in vielen Ortschaften in den ältesten Zeiten nur ein wahrhaft freier Mann war, die andern

waren seine Angehörigen. In Beziehung auf alles äußerliche war er der einzige Disponent, und da mußte ihm ein eigenes Recht gebühren. Die Verhältnisse haben sich geändert, das Resultat ist aber geblieben. In allem was die Staatsverwaltung angeht, finden wir die noch übrig gebliebenen Resultate aufzuheben auf eine Weise, die die wenigste Umwälzung verursacht. Wo ein Patronat ist, da ist es parallel mit den Rechten die der Staat hat, und ist die Tendenz des Staates diese Rechte ablöslich zu machen. Da wäre natürlich daß das Patronat auch für ablöslich erklärt würde, und müßte der Gemeine verstattet sein es an sich zu nehmen; was nur geschehen kann wiefern das Kirchenregiment die Gemeine für würdig erkennt einen solchen Antheil zu nehmen. Wenn die Kirchenverwaltung hinter der politischen zurükkgeblieben ist, hängt es damit zusammen, daß das Kirchenregiment keine Veranlassung hat der Gemeine diese Würdigkeit zuzuerkennen. Dies ist also ein Element welches mit der Zeit verschwinden wird. In den ländlichen Gemeinen wo das Patronat gerichtlich ist, gehört der Patron gewöhnlich einer höheren gebildeten Klasse an, und würde in den meisten Fällen der einzige sein der den Antheil der Gemeine an der Beurtheilung über die wissenschaftliche Qualification vertreten könnte; obgleich die Patrone auch nicht immer die Bildung besizen die sie haben sollten. Dadurch wird also das Element festgehalten, so daß wir nur auf ein bestehendes Rükksicht zu nehmen haben.

Was muß also der Antheil des Kirchenregimentes, des Patrons und der Gemeine sein? Natürlich wäre daß wir nur vom Kirchenregiment und der Gemeine zu sprechen hätten; daraus geht etwas hervor in Beziehung auf den Antheil des Patrons. Vom Gesichtspunkt des Kirchenregimentes aus gehört er der Gemeine an, und wird angesehen als ein in der Gemeine besonders berechtigter. Von diesem Standpunkt erscheint das Interesse der Gemeine und der Antheil derselben als ein zu theilendes zwischen dem Patron und der Gemeine; und was ist dasjenige in diesem Geschäft was das Kirchenre-

giment sich vorbehalten muß? und dasjenige was sich der Patron und die Gemeine vorbehalten muß? und wie haben sie es zu theilen bis die Differenz verschwindet?

Was die erste Frage betrifft, so kann die Zeit kommen wo die Gemeinen urtheilen können über die religiöse Qualification derer die den Kirchendienst versehen sollen, aber es kann keine Zeit kommen, wo sie urtheilen würden über die wissenschaftliche Qualification. Diese hat das Kirchenregiment sich selbst vorzubehalten und dafür zu sorgen, einmal daß, da eine Ungleichheit in der Unfähigkeit der Gemeine stattfindet, dieselbe auch mit berükksichtigt werde, und dann, daß es dies Geschäft so vertrete daß in der Gemeine kein Verlangen entstehe, die Beurtheilung der wissenschaftlichen Qualification in anderen als in denen, die das Kirchenregiment verwalten, zu sehen. Es wird immer eine Anzahl christlicher Gemeinen geben, die das Bewußtsein haben werden daß sie Mitglieder genug unter sich hätten, die über die wissenschaftliche Qualification im allgemeinen urtheilen könnten. Also muß jenes Vorbehalten des Kirchenregimentes so geschehen, daß die Gemeine die Ueberzeugung bekomme, daß ihr Interesse mit versehen worden, daß ihr Urtheil im Urtheil des Kirchenregimentes enthalten sei. Niemals werden die gebildeten Gemeinen sagen können daß sie Mitglieder hätten die über die theologische Qualification urtheilen könnten, sondern nur über die allgemeine, und ist es daher Maxime den Kirchendienst solchen anzuvertrauen die eine allgemeine wissenschaftliche Bildung haben, so daß die Gemeine ihre Zustimmung der Wahl des Kirchenregimentes geben könne. In der Ausübung wird das oft beschränkt durch den Antheil der Patrone, und da kommt es an auf die richtige Theilung so fern das Kirchenregiment darüber Herr und nicht an garantirte Rechte gebunden ist. Das erste Princip ist, daß das Urtheil über die wissenschaftliche Qualification nur bei dem Kirchenregiment sein kann, dieses ist eine Grundbedingung, und daraus folgt, wenn auch übrigens das Recht die Subjecte zum Kirchendienst zu bestimmen bei den

Patronen und der Gemeine gesezt wäre, sie das Subject nicht wählen dürften, wenn es nicht schon diese Qualification hat; das Kirchenregiment muß die Wählbarkeit der einzelnen zu dem Kirchendienst bestimmen. Das zweite Princip ist eben dasjenige, was der Gemeine einen Antheil vindicirt. Es soll ein innerliches persönliches Verhältniß bestehen zwischen der Gemeine und ihrem Seelsorger. Denken wir die Gemeinen so, daß erst eine allgemeine christliche Aufregung in ihnen ist, der christliche Sinn immer mehr entwikkelt werden soll, muß dies Verhältniß lediglich entstehen durch die Selbstthätigkeit des Kirchendieners und die von ihm aufzuregende Empfänglichkeit der Gemeine. Wenn wir die Gemeinen weiter entwikkelt denken, müssen wir ein Unterscheidungsvermögen in ihnen denken, und zwar ein individuelles Unterscheidungsvermögen dessen, was ihnen angemessen ist oder nicht, und der Kirchendienst wird gefährdet sein wenn auf dies Unterscheidungsvermögen der Gemeinen keine Rükksicht genommen wird. Dies kann nun auf eine zwiefache Weise geschehen: indem man die Gemeine fragt, wer ihr angemessen? oder: ist ihr dieser oder jener nicht angemessen? Welches ist das richtige? Für einen höheren Zustand der Gemeine kann es das erste sein; für den Zustand der zunächst noch daran grenzt, wo die Besezung vom Kirchenregiment allein müßte ausgeübt werden, wird das andere das richtige sein. Offenbar wird der Gemeine mehr zugestanden wenn sie gefragt wird: welcher ihr recht ist? Eben so entsteht eine größere Gefahr wenn die Gemeine den bekommt der ihr zuwider ist, als wenn sie unter mehreren nicht den bekommt der ihr am wohlgefälligsten gewesen wäre. Wenn eine Einmischung in das negative Urtheil erfolgt, so ist das nicht von Bedeutung, weil nichts positives bestimmt wird. Es kommt darauf an, wie man den Zustand der Gemeine schäzt. Größtentheils wird er noch so geschäzt daß der Gemeine das negative Votum zusteht, und für den gegenwärtigen Zustand ist das auch das richtigste. Nun sehen wir zwischen dem was das Kirchenregiment übernehmen muß und dem, was der Gemeine

überlassen werden kann, ein drittes bleiben. Wo ein relativer Gegensaz zwischen Gemeine und Patron ist, wird dies dazwischenliegende ihm zufallen, und die Organisation kommt so zu stehen: das Kirchenregiment bestimmt, diese oder diese sind fähig in den Kirchendienst überzugehen; der Patron stellt aus diesen der Gemeine einige vor, fragt: ob sie gegen irgend einen von diesen etwas einzuwenden habe, und hat sie es nicht, so wählt er welchen er will.

Jezt kommen wir zu der zweiten Frage: Was sind die Forderungen die an einen Kirchenlehrer gestellt werden können und müssen? Ueber diese Qualification des Geistlichen sind die Meinungen von je her sehr verschieden gewesen. Hier muß überall eine gewisse latitudo sein. Man kann die Forderungen höher spannen und etwas nachlassen; es wird schön sein wenn man sie höher spannen kann ohne daß ein Nachtheil daraus entsteht, aber dies sezt einen ungewöhnlichen Zustand von Vollkommenheit voraus. Es kommt außer dem Maaß das different sein kann auch auf die Beschaffenheit der Forderungen an, und auf die Frage: was gehört wesentlich zu einem guten Geistlichen?

Vor allem müssen wir ausgehen von dem, was allgemein eingestanden ist, aber dies allgemein eingestandene ist das am schwersten erkennbare. Es ist offenbar daß die christliche Frömmigkeit des Geistlichen eine ausgezeichnete sein muß, sonst kann er die Stelle in einer Gemeine nicht recht einnehmen. Diese Forderung kann niemand läugnen, wo nicht der Gottesdienst vorzüglich in bloß äußerlichen Dingen besteht. Wo aber diese der Erbaulichkeit untergeordnet sind, kann einer nur erbauen der religiös ist und dafür anerkannt ist. Wie ist das zu erkennen? Das ist die Sache des persönlichen Eindrukkes oder der langen Beobachtung. Leztere ist schwer zu erreichen, ersteres ist etwas mißliches. Was dabei zu statten kommt ist, daß die Neigung sich dem Geschäft des Kirchendienstes zu widmen ein Interesse an demselben voraussezt; und es kommt darauf an, daß die Sache so organisirt sei daß dies

Interesse nicht ein falsches sein könne. Ein falsches Interesse kann nur entstehen durch äußere Vortheile; wo sie überwiegend sind, wird es nie vermieden werden können, da es die Erfahrung lehrt daß wo eine reich dotirte Geistlichkeit besteht, sich ein Interesse entwikkelt das kein reines an der Sache ist, und es ist daher besser wenn dies nicht stattfindet, um die Gesinnung der kirchlichen Geistlichkeit zu erkennen. Das ist von je her anerkannt worden, daß es dem geistlichen Stand gebührt nicht auf ein hervorragendes Maaß von äußeren Gütern gestellt zu sein. Das Princip was bei dieser Beurtheilung vorwalten muß ist, daß diese so viel wie möglich eine gemeinschaftliche sein muß. Je mehr sie auf Beobachtung ruht und durch die verschiedenen Stufen der kirchlichen Gemeinschaft hindurchgeht, desto mehr Wahrscheinlichkeit wird für die Richtigkeit des Urtheils sein. Je mehr es dem augenblikklichen Eindrukk hingegeben ist, desto mehr Persönlichkeit wird dabei ins Spiel kommen. Nach dem, was wir über die Art den Kirchendienst zu besezen gesagt haben, ist offenbar daß, wenn es dem Kirchenregiment zukommt die Subjecte dazu zu bezeichnen, das Urtheil über die religiöse Qualification auch vom Kirchenregiment ausgehen muß. Wenn nun die welche dies Geschäft im Namen des Kirchenregimentes verrichten, ihr Urtheil darüber auf eine kurze Bekanntschaft gründen wollen, so kann daraus nur nachtheiliges für die Kirche entstehen. Ein solches Urtheil hat keine rechte Basis, und kann zu leicht eine Art von Heuchelei sich dadurch einschleichen. Dieser Fehler waltete ob, als 1789 das Religionsedict gegeben wurde, und eine Commission zur Prüfung der religiösen Qualification der künftigen Geistlichen ernannt wurde. Man hatte vorausgesezt daß der religiöse Geist auf null zurükkgekommen wäre, und die bisherige Beaufsichtigung der Superintendenten war in dies Mißtrauen gezogen worden, auf deren Zeugniß nichts gegeben wurde. Nun kam alles auf den Eindrukk an den ein Candidat auf die Commission machte; und da sich hier ein gewisser Typus ausbildete wonach die Beurtheilung geschah, so war es natürlich

diesen Typus sich auf gewisse Weise anzueignen. Je mehr ein künftiger Seelsorger das Zeugniß der Gemeine in der er lebt, und derer die das Kirchenregiment als Aufsichtführende verwalten, für sich hat, desto begründeter kann das Urtheil über seine religiöse Qualification sein.

Sehen wir auf das zweite Element, auf die Bildung und das Wissenschaftliche, so ist das Urtheil über den einzelnen leichter, aber die Frage selbst ist schwieriger. Es ist zu allen Zeiten oft gesagt worden daß vieles von der wissenschaftlichen Bildung bei weitem den meisten Geistlichen vollkommen überflüssig sei; es ist andererseits gesagt worden, daß es das Verderben des geistlichen Standes mit sich führe wenn man die wissenschaftlichen Anforderungen herunterläßt. Wir müssen die Frage von zweien Seiten betrachten und zwar auf eine zwiefache Weise. Einmal die wissenschaftliche Forderung selbst hat eine doppelte Seite, eine materielle und eine formelle; was durch die wissenschaftliche Bildung als bestimmtes Wissen fixirt wird, und die allgemeine Richtung die durch die wissenschaftliche Bildung gegeben wird. Das sind zwei verschiedene Dinge. Dann von einer anderen Seite: der künftige Geistliche ist in einem bestimmten Verhältniß zu seiner Gemeine, ist aber andererseits ein Mitglied der Corporation die den geistlichen Stand bildet, und das eine führt andere Forderungen mit sich als das andere. Oft hat man gesagt daß die künftigen Geistlichen viel lernen müssen, was anfängt vergessen zu werden wenn das Examen vorbei ist und auch ohne Schaden vergessen werden kann. Wenn man den Geistlichen bloß betrachtet in seinem Verhältnisse zu seiner Gemeine die kein wissenschaftliches Element in sich hat, so kann er ohne Schaden viel von dem vergessen was er gelernt hat. Wenn es auf den Schriftgebrauch ankommt für den katechetischen Unterricht und die Kanzel, so sind da exegetische Untersuchungen überflüssig, und ist keine Gelegenheit da von einer Menge historischer Kenntnisse Gebrauch zu machen. Das kann man unbedenklich zugestehen. Aber ist eben dies materielle Wissen des

Geistlichen auch überflüssig so fern er ein Mitglied des geistlichen Standes ist? Da muß man eben so sehr bei der Negation beharren. Das ist gewiß daß dem geistlichen Stand die wissenschaftliche Bildung nothwendig ist, und sie kann nur in demselben durch die Gemeinschaft in der die Geistlichen stehen aufrecht erhalten werden. Aus dem geistlichen Stande werden die genommen die das wissenschaftliche Element im Kirchenregiment repräsentiren, und wenn das Wissen in denselben sich vermindert, muß sich auch die Tüchtigkeit des Kirchenregimentes vermindern. Man hat gesagt: wie viel Consistorialräthe stekken denn unter den Predigern? Wäre es nicht gut die wissenschaftlichen Forderungen auf wenige zu beschränken? Das gäbe eine bedeutende Spaltung im Kirchendienst; der größte Theil würde aus Empirikern bestehen; das wissenschaftliche Element wäre in wenigen und diese wären im voraus zu höheren Würden bestimmt. Wollte man die Sache so einrichten, daß man denen die eine nicht wissenschaftliche Gemeine haben dies erließe, so würden die andern immer die höheren Stellen einnehmen aus Nothwendigkeit, wenn sie auch die anderen Qualificationen nicht hätten, und würde das auch zu einem verkehrten und untüchtigen Kirchenregiment führen. Es wäre ein mechanisirendes, wenn der größte Theil der Geistlichen in einem gewissen Raum glebae adscriptus wäre. Darin liegt eine Herabwürdigung; es muß ein jeder alles werden was er in diesem Gebiete sein kann; daraus kann nur das rechte Leben entstehen und das mechanische immer mehr verschwinden. In der einen Beziehung ist also das materielle Wissen überflüssig, in der anderen ist es nothwendig, und um diese Nothwendigkeit zu ersparen würde man die Corruption des geistlichen Standes und des Kirchenregimentes herbeiführen. Ueber das überflüssige werden wir uns trösten, sehen wir auf die wissenschaftliche Bildung überhaupt. Diese ist dem Geistlichen durchaus nothwendig; wenn er auch das Materiale des Wissens entbehren kann, so muß er doch auf dem Standpunkt des Wissens stehen. Wenn wir ihm das eigene Wissen er-

lassen wollen bis auf einen Punkt, muß er fremdes Wissen gebrauchen, und da kann er keine Gewißheit haben, wenn er das richtige von dem unrichtigen nicht unterscheiden kann. Das kann nur durch die wissenschaftliche Beschäftigung erworben werden, und diese kann nicht stattfinden ohne daß man sich ein Wissen erwirbt. Also kommt der Geistliche doch zu seinem Wissen. Nicht nur um ein Urtheil zu haben über das was er braucht, muß er auf wissenschaftlichem Standpunkt stehen, sondern auch, weil er in einer Praxis steht in der er mit Besonnenheit und Theorie sein soll, und dies ist nicht anders als auf dem wissenschaftlichen Standpunkt möglich. Das gilt nicht nur von seinem eigenthümlichen Geschäft im öffentlichen Unterricht und der Erbauung, sondern auch von seinem Geschäft als Seelsorger und der damit verbundenen Menschenkenntniß. Das Geschäft ist die Seelenleitung, die sezt Kenntniß der Seele voraus; ohne eine wissenschaftliche Sittenlehre und Menschenkunde ist eine gewissenhafte Amtsführung nicht möglich; so wie ohne einen geübten Sprachsinn und einen geübten Schönheitssinn etwas tüchtiges in der öffentlichen Rede nicht möglich ist.

Bei uns wird es gefordert daß ein Geistlicher die heiligen Schriften mit Leichtigkeit in den Grundsprachen lesen könne, in diesen soll er immer leben für sich. In der katholischen Kirche wird darnach nicht gefragt, sondern der Geistliche darf nur die Vulgata amtlich anbringen. Es giebt freilich so viele Hülfsmittel, Commentare, sogar deutsche, und die öffentliche Stimme stellt darin Autoritäten auf. Wie sollte man, sagt der Geistliche, von mir verlangen, wenn ich es auch könnte, diese Autoritäten zu übertreffen? Hier beruft sich der eine dann auf Hinz, der andere auf Kunz, und wirkt doch vielleicht mit großem Segen. Dennoch wäre es ein Rükkschritt zur Barbarei, wenn wir dies thäten. Daraus entstände daß viel wenigere sich auf diese wissenschaftlichen Kenntnisse legten, und die, die sich darauf legten, gar nicht mehr viel Einfluß hätten. Der Zustand des jezigen Verständnisses des N. T. würde das Non plus ultra der Weisheit, denn nur wenige würden so für sich

das N. T. studiren. So lange es nur noch ein Volk gäbe wo die Wissenschaft der Geistlichen höher stände: so ginge es noch an, aber wenn es in Deutschland nicht mehr geschähe, wo sollte es geschehen? In Frankreich und England geschieht es schon nicht mehr, und diese saugen noch das was sie haben aus Deutschland. Die bischöfliche Kirche ist noch die Trägerin der Wissenschaft, da sie aber auf die Identität der Lehre versessen ist: so hört alles ächte Forschen auf, bis davon wieder einmal einige nach Deutschland kommen. Diese Betrachtungen reichen hin, alle oberflächlichen Ansichten niederzuschlagen und uns ins klare zu sezen, worin die wissenschaftliche Qualification des Geistlichen besteht, und es fragt sich nur noch: giebt es außer den beiden Punkten, der hervorragenden Religiosität des Geistlichen und dem sich kundgebenden wissenschaftlichen Standpunkt, noch andere Forderungen die berükksichtiget werden müssen oder nicht?

Nicht zu läugnen ist, daß es noch anderes giebt außer der wissenschaftlichen Bildung, eine allgemeine und eine gesellschaftliche. Diese ist dem Geistlichen nothwendig, er soll durch das Leben mitwirken. Wenn er bloß die Erscheinung wäre auf der Kanzel oder als Katechet, so könnte man von seinem allgemein sittlich-geselligen Verhältniß abstrahiren. Das ist aber nicht und darf nicht sein, weil bei uns der geistliche Stand weniger den übrigen entgegengesezt ist, und er muß daher nicht in äußerlicher Hinsicht einer Geringschäzung ausgesezt sein. Ein Grad von ungeselliger Bildung, Sittenroheit würden ihn unfähig machen als Geistlicher das hervorzubringen was er soll.

Außerdem giebt es noch etwas was mehr von dem leiblichen ausgeht; da verfällt man leicht in den Fehler daß man zuviel verlangt, zuviel Werth auf das äußere legt. Zweierlei kommt in Betrachtung, die Tüchtigkeit einerseits, die Anmuth andererseits. Beides hat einen Werth für den der ein so öffentliches Leben wie der Geistliche führt. Er muß eine körperliche Tüchtigkeit haben, andererseits muß nicht etwas kör-

perlich störendes den Eindrukk den er macht hemmen. Wie weit sollen diese Punkte berükksichtigt werden? Wenn man einer Gemeine einen Geistlichen giebt, der nicht das gehörige Maaß von körperlichen Kräften hat dem Geschäft vorzustehen, betrügt man sich und muß die Gemeine zurükkkommen. Diejenigen die sich zum geistlichen Amt qualificiren und bis auf den Punkt gekommen sind darin eintreten zu wollen, sind mündige, denen man die Selbstkenntniß zutrauen muß, und wenn die religiös sind, werden sie nicht nach dem fragen dem sie nicht gewachsen sind. Darin sollte also kein Mißverhältniß vorkommen. Wenn bei einem Geschäft wo alles von der Lust und dem Eifer abhängt, auf eine bedeutende Willenskraft zu rechnen ist, kann man nicht darüber urtheilen, wie weit diese im Stande sein wird körperliche Schwachheiten zu überwinden. Was die Anmuth in der körperlichen Erscheinung betrifft, ist sie wünschenswerth, aber kein wahres Erforderniß, denn erstlich soll der religiöse Eindrukk möglichst wenig dadurch modificirt werden, und eine große Rükksicht darauf zeugt von der Unvollkommenheit einer christlichen Gemeine; und dann muß man überall darauf rechnen, daß der sinnliche Eindrukk durch die Gewöhnung gemildert werde. Das leztere ist also für gar nichts zu rechnen. So wie nur das geistliche das sich zunächst damit verbindet und mit zur gesellschaftlichen Bildung gehört, auf seiner rechten Höhe steht, wird auch alle Hemmung die auf äußerliche Weise entsteht gemildert werden.

Nun müssen wir noch auf die Frage zurükkkommen: wiefern muß die Qualification aller derer die zum Kirchendienst bestimmt sind, gleich sein oder nicht? Eine gewisse Ungleichheit ist unüberwindlich und wird immer da sein; man wird immer nur ein Minimum aufstellen können, was man von einem jeden fordern müsse; dies darf aber nicht zugleich das Maximum sein. Nun ist eine ähnliche Ungleichheit auch wieder in dem Verhältniß des Kirchendienstes selbst; es ist auch nicht möglich daß diese aufgehoben werde. Es können weder dem Geschäft nach, noch der Belohnung, dem Ertrage

nach die verschiedenen Stellen einander gleichgemacht werden; es kann nicht einmal ohne große Ungerechtigkeit überall ein gleiches Verhältniß zwischen dem Geschäft und dem Ertrag ausgemittelt werden. Das hat eine zu geschichtliche Basis, als daß die Willkür darüber herfahren könnte, um eine Gleichheit herzustellen die freilich wünschenswerth wäre. Soll die Regel sein: die schlechteren müssen die geringsten Stellen bekommen; die besseren die ansehnlicheren? Wie leicht dies übertrieben werden kann sehen wir aus folgendem: es hat sonst gegeben und giebt noch Pönitenzstellen; solche, worauf man Geistliche sezte die sich irgend wo schon vergangen hatten. Das waren die schlechtesten, und da war die Maxime sanctionirt: die kann einer bekommen der unter dem Minimum der Qualification ist. Wenn dies ungerecht gegen eine solche Gemeine ist, so ist die Aufgabe die Ungleichheit selbst in gewisse Grenzen einzuschließen, indem man das Minimum der Qualification höher stellt, und so viel es ohne Verlezung der Rechte sein kann die Stellen von allzuschlechtem Ertrag den anderen näher bringt. Einige Gemeinen stehen intellectuell höher als andere, die andern moralisch, und in diese einzelnen Gestaltungen hinein muß der Geistliche passen. Kann man auch die Aspiranten wie die Gemeinen classificiren? Dies ist eine schwierige Sache, denn genau genommen soll es unter denen die im wissenschaftlichen Leben versiren eine große Differenz der Bildung nicht geben, allein im Realen besteht noch der Unterschied von proficere in litteris und in moribus. Es wird immer solche geben die größere Vorliebe haben mit dem Volk zu leben, und solche die lieber mit den Gebildeten leben, ohne daß erstere lezteres nicht auch könnten. Dann steht erst die Sache recht. Classificationen aber zu machen ist sehr bedenklich. Sagt man: es giebt viele Geistliche die nicht im Stande sind diesen Stand unter Gebildeten zu repräsentiren, dann muß man allerdings scheiden und diese auf niedrigeren Stufen brauchen, was ganz gut geschehen kann. Allein führt man dies zurükk auf eine Verschiedenheit von Bildungsstufen: so constituirt dies

wenigstens in der Volksmeinung die Idee einer höheren und niederen Geistlichkeit. Das Kirchenregiment wird größtentheils auch von Geistlichen verwaltet, die im Amt stehen; ist nun einer ausgeschlossen davon, wenn ihm diese äußere Bildung und Politur des Anstandes fehlt? Nein, dabei kommt es auf Charakter und gediegenes Urtheil an. Dieser Unterschied wird nicht gemacht wenn von unten herauf gewählt wird; von oben herab eher. Also auch hier ist es bei der Synodalverfassung weniger gefährlich eine solche Classification zu machen, und auch weniger nöthig als bei der Consistorialverfassung. Was nun aber die Verschiedenheit der Gemeinen betrifft: so ist dies das Individuelle, und man kann nicht sagen, daß jeder gleich gut sei für jede Gemeine nach seinem Charakter und seinem geselligen Talente. Es giebt einen bestimmten Unterschied zwischen Gegenden der evangelischen Kirche, wo eine Strenge der äußeren Sitte herrscht, und andere wo dieses nicht ist. Eben so der Unterschied in der Lehre ist oft in den Gemeinen ziemlich stark. Nach diesen Differenzen entsteht nothwendig ein individuelles Verhältniß. So lange dies besteht, können die geistlichen Aemter nicht gut besezt werden ohne Kenntniß der Individualität der Personen und Gemeinen. Daher muß hier eine Formel bestehen wodurch dies sicher gestellt ist, daß wenigstens das offenbar verkehrte vermieden wird; sonst ist das Kirchenregiment nicht im Stande das Verhältniß der Geistlichen und Gemeinen in Ordnung zu halten. Bekommt eine etwas freie Gemeine einen sehr rigoristischen Geistlichen der alles Tanzen und Spielen verbieten will: so ist hier eine Opposition und das gute Verhältniß ist gestört. Nur in sehr langer Zeit kann sich dies ausgleichen. Freilich soll sich der Geistliche seine Gemeine erziehen, und so hat er es vielleicht in der nächsten Generation besser, aber der Schaden für die frühere Generation wird in diesen Fällen nicht dadurch überwogen. Eben so schlimm ist es wenn ein freierer Geistlicher in eine rigoristische Gemeine kommt; dann wird die Ge-

meine schlimm über ihn urtheilen und sein Einfluß ist großentheils verloren.

Es finden sich entgegengesezte Principien über die Beharrlichkeit im Verhältniß des Geistlichen zu seiner Gemeine. Einerseits sagt man: es fordert die Billigkeit daß eine Möglichkeit gesezt sei von den schlechteren zu den besseren fortzuschreiten, und man muß einem Geistlichen, der eine schlechte Stelle hätte, die Aussicht lassen zu einer besseren zu gelangen. Andererseits sagt man: das Verhältniß des Geistlichen zu seiner Gemeine hat eine Heiligkeit und eine gewisse Unauflöslichkeit in sich, und man soll es nicht annehmen daß ein Geistlicher sich von seiner Gemeine trennt äußerer Vortheile willen; der Kirchendienst selbst leidet, wird das Verhältniß oft alterirt. Wenn man jenes Verhältniß allein geltend macht, kann ein Geistlicher von zwei zu zwei Jahren zu einer anderen Gemeine wandern wenn es des Umziehens lohnt. Andererseits erscheint es unbillig, wenn der erste Wurf den er thut für sein ganzes Leben entscheiden soll. Es ist wahr daß die Gemeine leidet durch einen zu häufigen Wechsel der Geistlichen und daß es unwürdig ist, dies Verhältniß eines äußern Vortheils wegen zu verändern. Dies Princip, so schön es ist, muß dennoch limitirt werden durch das was mit seinem Geist übereinstimmt. Mit dem Uebergehen aus einer Stelle in die andere ist auch eine Erhöhung des Geschäftskreises verbunden. Da ist nichts äußerliches, es ist dasselbe Princip das der Wahl des Geistlichen zum Grunde liegt, und er thut es mit demselben Recht als er seine erste Function begonnen. Wenn die einträglichen Stellen auch mit solchem großen Geschäftskreis verbunden sind, so wäre das Uebergehen tadellos. Je mehr die äußeren und inneren Differenzen gleichmäßig fortschreiten, desto leichter ist es die Sache zu behandeln. Da kommt es darauf an möglichst gut die Bedingungen unter denen richtig gehandelt werden kann in einen kirchlichen Verband einzuführen, und diese Möglichkeit wird am besten in der Presbyterialverfassung existiren. Da wird am leichtesten eine Ausgleichung gemacht werden können

zwischen einem einzelnen Kirchendienst und dem gemeinsamen Kirchengut.

2) Einfluß des Kirchenregimentes auf die Organisation der Gemeine. *)

Die anordnende Thätigkeit in der Gemeine hat auf der einen Seite die äußeren Geschäfte zu besorgen, aber dann auch das festzustellen was nach der Einsicht von der Art und Weise der Gemeine selbst als gute ordentliche christliche Sitte in ihr bestehen soll. Eine äußerliche Sanction haben wir überall dem Kirchenregiment abgesprochen, und die findet also auch hier nicht statt. Wenn die Differenzen in manchen Gemeinen bedeutend sind, und die Aeltesten wollen etwas als Sitte aussprechen, was der Mehrheit nicht gefiele: so würden sie eigentlich nicht Repräsentanten der Gemeine sein. Nun hat der Cultus seine Richtung auf dasselbe, und so entsteht also die Möglichkeit eines Zwiespaltes. Der Geistliche kann in seinem öffentlichen Vortrage Begriffe und Regeln über das was zur christlichen Ordnung und Sitte gehört aufstellen, und das was die organisirten Repräsentanten als christlich erlaubt aufstellen wäre ganz etwas anderes, und beide harmonirten nicht; so wäre es ein Zwiespalt der schon eine innere Auflösung in sich schließt. Wenn man sich denkt daß die Aeltesten aus dem Schooß der Gemeine sind, mit dem Geistlichen dieses selten der Fall ist: so scheint es als ob hier immer der Geistliche im Unrecht wäre. Allein es ist doch auch das entgegengesezte möglich und unter dieser Voraussezung ist der Geistliche zu schwach die Gemeine nach sich zu ziehen. Wo wir einen solchen Zwiespalt denken, ist immer ein Zustand der nicht bleiben kann, und es fragt sich: ob und was für ein Mittel hier im Kirchenregiment liegt um beide in Uebereinstimmung zu bringen oder zu erhalten. Beide sollen doch der Ausdrukk der frommen Gesinnung der

*) Vergl. §. 320. 321.

Gemeine sein; der Geistliche soll freilich zugleich die Gemeine auf einen höheren Standpunkt zu bringen suchen, aber die Repräsentanten sollen doch wenigstens die Annäherung zu diesem Standpunkt organisiren und die Ueberzeugung vermitteln, so daß sie anzusehen sind als die welche ihm am nächsten stehen. Wenn aber diese gegen ihn stehen: so ist dadurch das natürliche Verhältniß aufgehoben. Wenn wir nun denken daß sich das bloß verräth in den Vortrag des Geistlichen auf der Kanzel: so entsteht da kein Zwiespalt; wenn sich aber das in die Seelsorge hineinzieht: so ist das der Keim des Zwiespaltes. Ist es also in der Ordnung daß dem Kirchenregiment hier etwas obliegt? Das wird niemand in Abrede stellen wollen; wenigstens, wenn man es in Abrede stellt, kann man nicht einstehen für den nächsten Zustand. Es ist natürlich, wo ein solches Verhältniß besteht wie in Nordamerika, wo das Band der Geistlichen und der Gemeine nicht so fest ist, da ist nicht die Einmischung des Kirchenregimentes so nothwendig; wo aber dieses Band ein festeres ist und niemals auf eine willkürliche Weise gelös't werden kann weil es vom Kirchenregiment geknüpft worden: so muß dieses auch dafür sorgen daß der Zwiespalt sich entweder in Grenzen halte oder ausgeglichen werde. Daraus ist entstanden eine gewisse scheinbare Auflösung des kirchlichen Verbandes in der evangelischen Kirche, weil sich die kirchliche Gesezgebung auf eine ganz ausschließliche Weise auf die persönliche Freiheit gewendet hat, so daß der Grundsaz ausgesprochen ist „daß der Geistliche sich nicht zu bekümmern habe um den moralischen Zustand seiner Gemeineglieder, außer wenn es die Mitglieder verlangen.“ Da ist dann die Veranlassung des Zwiespaltes aufgehoben, diese Aufhebung aber auf Kosten des Einflusses den der Geistliche ausüben soll. Man sieht leicht daß das wieder eine Operation ist die nicht von der Episcopalverfassung zu erwarten ist, und es ist noch näher erklärlich in einem Zustand wo die Gemeine nicht organisirt ist, wo der Geistliche der Masse ohne ein Mittelglied gegenübersteht. Diese Vernichtung seines Einflusses durch die Seelsorge, in so fern

seine Thätigkeit dabei gelähmt ist daß er ein Verhältniß der Seelsorge nicht anknüpfen soll, läßt sich noch ausdehnen auf das Verhältniß auf der Kanzel. Das Princip der evangelischen Kirche spricht überall dem Geistlichen das Strafamt zu. Nun aber wenn man von jener Maxime der Beschränkung ausgeht: so kommt es leicht dahin, daß wenn der Geistliche sich auch aller persönlichen Anspielung enthält, doch leicht etwas was er sagt für eine Persönlichkeit kann gehalten werden, und so findet sich bisweilen daß das Kirchenregiment den Geistlichen ganz beschränkt und sich auf die Seite derer stellt, die allgemeine Ermahnungen für Persönlichkeiten halten und über Kränkung ihres guten Rufes klagen. Hier ist ein Gegenstand für die kirchliche Gesezgebung. Es offenbart sich aber gleich der Unterschied zwischen Consistorial- und Synodalverfassung. Wenn man von einer organisirten Gemeine ausgeht, hat der Geistliche weit weniger Veranlassung auf so einzelnes auf der Kanzel einzugehen, weil sich das durch die Aeltesten machen läßt. In der Consistorialverfassung ist es natürlich daß alle solche Gegenstände allzusehr aus juridischem Standpunkt betrachtet werden, weil das kirchliche und bürgerliche zu sehr vermengt ist. Wenn man die Sache im weiteren Verlauf betrachtet: so kommt, wo ein solcher Zwiespalt ist, es unter den nächsten Repräsentanten zur Sprache, und da ist offenbar daß er nach dem Maaß entschieden werden wird, wie sich das Gewissen durch den Complexus geltend gemacht hat. Aber in der Consistorialverfassung hat es gleich den Anstrich des bürgerlichen. Was der kirchlichen Gesezgebung angehört, ist eigentlich nichts anderes als den Zwiespalt wegzubringen. Allein wenn wir denken daß dieses durch allgemeine Vorschriften bewerkstelliget werden soll: so kann es nicht fehlen daß das sich immer in der Praxis als todter Buchstabe zeigen wird. Auf der einen Seite wird er denen zum Vorwurf dienen die zu einer laxen Verwaltung in der Disciplin geneigt sind; von der anderen Seite wieder umgangen werden können von denen die eine große Strenge durchsezen wollen. Wenn man daraus die Fol-

gerung ziehen wollte, daß je häufiger sich ein solcher Zwiespalt entwikkelte, es desto heilsamer sei das Band zwischen Geistlichen und Gemeine nicht festzumachen: so würde das offenbar viel zu viel gefolgert. Allerdings giebt es ein Einschreiten des Kirchenregimentes Geistliche und Gemeine zu trennen, aber es ist auch ein Zeichen daß die Gemeine mit dem Geistlichen nicht zusammengehört. Ein solcher Zwiespalt kann entweder daher sein, weil der Geistliche von Anfang an nicht für die Gemeine paßt, und dann ist nichts anderes zu thun als daß das Verhältniß durch das Kirchenregiment getrennt werde; oder er kann daher sein, weil sich Fremdes hineingemischt und die Verhältnisse gestört hat. Da ist denn eine Maxime „alles Fremde von der Gemeine entfernt zu halten." Aber das ist nicht die richtige Maxime sondern die faule Vernunft. Wenn der Geistliche seiner Gemeine zu genügen sucht, desto weniger wird Fremdes Einfluß bekommen; je weniger er genügt, desto mehr wird ein Bewußtsein des Mangels in ihr entstehen und sie wird fremdem Einfluß geöffnet. Man sieht daraus wie nothwendig es ist daß jeder Geistliche, wenn er sich auch ganz und gar auf den Kirchendienst beschränken wollte, doch auf den allgemeinen Zustand der Kirche sein Augenmerk haben muß. Jene bloße äußerliche Buchstäblichkeit hängt sehr natürlich mit der Tendenz zusammen, sich in allen Schwierigkeiten nach dem äußeren Buchstaben durchzuhelfen, und da wird dann zum Kirchenregiment geschritten und von da Abhülfe verlangt. Wenn wir also denken, die Sache ist zu einem solchen Punkt gekommen und ein Theil steht in einer solchen Opposition: so ist dann natürlich, gesezt der Geistliche nehme nicht seine Zuflucht zum Kirchenregiment, das Kirchenregiment selbst verbunden sich in die Angelegenheit zu mischen.

Es kann nun leicht sein, wenn wir eine organisirte Gemeine denken, daß das Uebel noch größer ist, daß in der Organisation selbst eine Spaltung stattfindet, und dann steht der Geistliche mit dem einen Theil der Gemeine gegen den anderen. Wenn wir uns die Frage stellen: was hat das Kir-

chenregiment im Fall einer solchen Spaltung zu thun? so kann hier nicht mehr das vorige Mittel ausreichen, den Geistlichen zu entfernen, denn der Zwiespalt ist in ihr selbst, und die Erwartung daß ein solcher durch eine neue dazwischentretende Persönlichkeit soll gehoben werden, ist gewiß sehr schwach begründet. Allerdings, wie eine Differenz in der Lehre in praktischer oder theoretischer Hinsicht auch in der evangelischen Kirche liegt: so muß auch etwas zwischen beiden liegen, was geneigt ist beides in sich aufzuheben und die Spaltung zu entfernen. Wenn es eine genaue Kenntniß der Persönlichkeiten giebt, muß die Möglichkeit da sein auf diesem Wege zu wirken. Wenn aber dieses nicht ist, ist auch gar nichts anderes übrig als daß die kirchliche Behörde suche den Zwiespalt in gewissen Grenzen zu halten, und da ist keine andere, als daß die kirchliche Einheit nicht gestört werde, und daß die Differenz zwischen der Gemeine und dem Geistlichen nicht dahin komme, daß sie sich dem Gottesdienst entziehe. Das ist aber das Uebel, was sich bald einzuschleichen pflegt. Aber hier ist doch nur auf das Gemüth der Gemeine zu wirken, daher wird es immer das heilsamste sein daß die kirchliche Behörde anderes dazwischen schiebt; da sie selbst sich nicht zum disputiren einlassen kann, so ist es dann besser daß sie solche zwischen schiebt, die das eher im Stande sind. Es kommt dann immer darauf an daß dem, was der Grund der Spaltung ist, sein richtiger Werth beigelegt und anerkannt werde, und die Einheit zur Anerkennung gebracht als etwas höheres. Nun geht daraus freilich hervor, daß dies der Geistliche selbst hätte bewirken können, und es ist immer die Schuld einer Versäumniß, wenn er fremder Hülfe bedarf.

Denken wir uns nun den Fall daß durch das Kirchenregiment der Zwiespalt nicht aufgehoben werden kann: so kommen wir auf die Frage: in wie fern kann es Kirchenzucht oder Kirchenbann geben? Die richtige Abgrenzung des äußeren der Kirche in Beziehung auf das innere, ist

der Begriff der Kirchenzucht; die Sorge daß nichts äußerliches der Kirche angehöre, das ihr nicht auch innerlich angehöre. Es kann nun etwas fremdartiges sich in die Kirche schleichen und den Anschein gewinnen ihr anzugehören; eben so kann innerlich sich etwas entfernen von der Kirche, und dennoch ihr äußerlich anzugehören scheinen. Es muß also die Sorge da sein gegen diese verderblichen Richtungen in der Kirche. Ursprünglich ist die Disciplin nur Sache der einzelnen Gemeine. Denken wir uns eine Gemeine als christlich gesund: so wird bei jeder Ausweichung aus dem inneren Princip der Krankheitszustand bemerkt werden und die nothwendige Rükkwirkung eintreten. Entsteht eine Abweichung: so ist sie ein Krankheitszustand des Ganzen, und diejenigen natürlichen Reactionen müssen eintreten, die bei Krankheiten in einem organischen Ganzen erfolgen.

Daß die Kirchendisciplin als Sache des Kirchenregimentes angesehen wird, hat einen zwiefachen Grund: 1) Hinsichtlich der Lehre kann der einzelnen Gemeine nicht so das bestimmte Gefühl einwohnen, ob sie in der Identität der Lehre sei oder nicht, und die Abhängigkeit der einzelnen in der Gemeine von ihrem Lehrer ist zu groß, als daß sich eine lebendige Reaction organisiren könnte. 2) Was von der Gemeine aus geschehen kann, um solche Abweichungen auszugleichen und einen einzelnen auszuschließen bis man überzeugt ist daß er der Kirche wiederum innerlich angehöre: so ist dies nicht zu trennen von bürgerlichen Verhältnissen; weil aber diese in der großen Einheit des Staats gegründet sind: so muß man auf die große Einheit des Kirchenregimentes ausgehen, damit hier die Kirche wirklich dem Staate gegenüber stehe. Es kommt noch ein dritter Punkt hinzu: bei jedem Zwiespalt zwischen einem einzelnen und dem Gemeingeiste, steht er als Partei der Gemeine gegenüber vermöge der geistigen Freiheit und Selbständigkeit der evangelischen Kirche; es muß also ein drittes geben das die Differenzen schlichtet. Deshalb ist der Zusammenhang zwischen Kirchenzucht und Kirchenregiment durchaus nothwendig.

Ueber keinen Gegenstand sind aber die Ansichten so verschieden wie über diesen. Die Differenzen gehen so weit daß nicht nur behauptet worden ist: die Kirche habe das Recht den einzelnen auszuschließen, sondern dies müsse auch Einfluß haben auf seine bürgerliche Existenz. Die anderen behaupten: die Kirche habe gar kein Recht irgend einem in seinen kirchlichen Rechten Abbruch zu thun, weil die unzertrennlich sind von seiner bürgerlichen Existenz. Der ersteren Ansicht liegt die Tendenz zum Grunde, die bürgerlichen Vereine der kirchlichen Gewalt so unterzuordnen daß das Kirchenregiment auch auf bürgerlichem Gebiete liegt; der anderen Ansicht aber, die Kirche auf ihrem eigenen Gebiete ganz dem bürgerlichen Regiment zu unterwerfen. Jede Ansicht hat etwas für sich. Diejenige, welche dem unabhängigen Leben der Kirche am ungünstigsten ist, sagt: es sei nicht möglich daß die Kirchengemeinschaft etwas für den einzelnen verfügen könne, ohne daß seine bürgerlichen Eigenschaften leiden, und dies beruht auf zweierlei: daß die Kirchengemeinschaft nicht allein innerlich besteht sondern auch eine äußerliche Existenz hat, äußerliche und gemeinsame Güter und Rechte; diese verliert der einzelne durch Ausschließung, sie stehen aber unter der Obhut des Staates und die Kirche entscheidet also über das politische Recht des Besizes des einzelnen. Ist die Verzichtung freiwillig: so hätte der Staat freilich nichts einzuwenden. Zweitens, wenn die Kirchengemeinschaft einen ausschließt: so ist dies eine öffentliche Erklärung eines nachtheiligen Urtheils, und also eine Verringerung des guten Namens, und dies desto mehr je christlicher die bürgerliche Gesellschaft ist. Der gute Name ist ein inneres und äußeres Gut und zwar ein unentbehrliches. Der Staat will das Recht, den guten Namen der einzelnen anzutasten, der Kirche nicht verstatten. Für die entgegengesezte Meinung wird dasselbe umgekehrt angeführt: die Kirchengemeinschaft hat anerkannt, daß ein einzelner das Princip des christlichen Lebens nicht in sich trage und hat das Recht ihn vom kirchlichen Leben auszusondern bis sie eine entgegengesezte Meinung von

ihm gewinnt. Unsere Staaten sind christliche, und das gute Verhältniß der Gesellschaft unter einander beruht besonders darauf daß sie einander christliche Gesinnung zutrauen; wer nicht Christ ist, genießt nicht diese Rechte. Hat die Kirche anerkannt daß einem die christliche Gesinnung nicht einwohne: so hat er sich auch des christlichen Rechtes entäußert, und das vorzügliche Vertrauen daß auf der christlichen Gesinnung beruht, muß ihm versagt werden; deshalb ist es unmöglich den Einfluß der Kirchenzucht auf die bürgerlichen Eigenschaften zu vermeiden.

Das sind die beiden entgegengesezten Ansichten mit ihren Gründen. Es fragt sich nun, ob wir uns für eine von beiden entscheiden oder ob beide etwas unrichtiges enthalten? Vergleichen wir den Charakter der bürgerlichen und kirchlichen Verhältnisse: so können beide unmöglich einem Geseze unterworfen sein. Der bürgerliche Verein beruht auf einem sicheren Buchstaben; ist dieser noch nicht da, so ist der Verein nicht fest. Die kirchliche Gemeinschaft gestattet dies ihrer Natur nach viel weniger, weil jede Entscheidung nach einem Buchstaben immer mehr oder weniger eine äußere ist. Die kirchliche Entscheidung muß sich an das innere halten, wenn die bürgerliche das äußere hervorhebt. Daraus folgt daß beide Begründungen der entgegengesezten Ansichten falsch sind.

Bis jezt haben wir vorausgesezt daß es in der Kirche wie in jeder Gesellschaft eine Disciplin geben müsse. Daß sie in der bürgerlichen unvermeidlich sei ist unbestritten, und daß die kleinste Gesellschaft nicht ohne sie bestehen kann, hat man auch eingesehen, und daß jeder verpflichtet ist sich der conventionellen Strafe zu fügen, bringt der Vertrag mit sich. Die Kirche steht zwischen beiden, zwischen dem bürgerlichen Verein und einer Gesellschaft zu bestimmten Zwekken, und deshalb hat man ihr die Disciplin völlig abgesprochen. In der bürgerlichen Gesellschaft kann die Disciplin nie auf die Gesinnung gehen, denn auf diese kann man nur wirken durch psychologische nicht durch äußerliche Mittel; es kommt bei ihr nur immer auf äußere

Handlungen an, auf die Gesinnung nie, obgleich diese sehr wünschenswerth ist. Die Disciplin kann deshalb im Staate nicht fehlen. In der Kirche, sagt man, ist es ganz anders; die Handlungen haben da nur Werth durch die Gesinnung; die Handlungen kann man wol erzwingen nicht aber die Gesinnung; wem diese fehlt, der gehört eigentlich nicht zur Kirche; stellt er sich dennoch als Mitglied der Kirche an: so sieht man nicht ein was dies den anderen schadet. Hiernach scheint also der Begriff der Kirchendisciplin ein leerer zu sein. Geschichtlich betrachtet, läßt sich manches dafür sagen: die meisten kirchlichen Strafen wurden eingeführt als die bürgerliche Disciplin sehr vernachlässigt war; in den ersten Zeiten der Kirche war die kirchliche Gesellschaft eine eng geschlossene, jeder trat mit vollem Bewußtsein hinein, und unterwarf sich beim Eintreten ihrer Einrichtung und konnte wenn er wollte wieder austreten. Jezt sei es ganz anders, der Staat bedürfe nicht solcher Nachhülfe, die Kirche selbst sei auch nicht mehr eine geschlossene Gesellschaft, denn obgleich man erst durch die Confirmation recht aufgenommen würde, so ist man doch schon darin geboren, und wolle der einzelne nicht eintreten, so sei dies ganz anders als ein Nichteintreten in den alten Zeiten; er tritt hinein, weil er es nicht ändern kann und verpflichtet sich zu so wenig als möglich. Der Staat verlangt ja daß jeder Unterthan einer Kirche angehöre; sie sei also eine politische Nothwendigkeit, und es muß jeder eintreten in die Kirche in der er geboren ist oder gegen die er am wenigsten einzuwenden hat; auch mache man ihm beim Eintritt keine Bedingungen; die Kirchendisciplin sei ja auch nirgends bestimmt, sondern willkürlich, und könne auch kein Theil des Kirchenregimentes sein. Daß die Kirchendisciplin nicht organisirt sei, gilt nur für die evangelische Kirche, denn in der katholischen ist sie wohl organisirt und hat also eine Realität. In der Reformation selbst ist es unbestimmt geblieben, wie viel von der bestimmten Kirchendisciplin übrig geblieben ist oder nicht; nie hat aber die Kirche ausgesprochen daß es den Geistlichen verboten sei in

gewissen Fällen das Sacrament zu verweigern, worauf sich doch alles in der Kirchendisciplin bezieht. Man kann also nicht sagen daß in der evangelischen Kirche die Kirchendisciplin abgeschafft sei, sondern die Geschichte zeigt, daß sie in einzelnen Kirchen mehr oder weniger in Anwendung gekommen ist; fehlt sie bei uns: so ist sie nicht aufgehoben sondern nur abgekommen, und meist durch die Ansicht daß die bürgerliche Censur dadurch gefährdet werde. Wenn die Sache für die evangelische Kirche also auch geschichtlich in dieser streitigen Lage ist, wenn es Länder giebt in denen sie völlig aufgehoben ist, und in denen der Geistliche, der das Sacrament verweigert, Absezung zu befürchten hat, wenn in andern Ländern sie im Abnehmen ist: so kann in der That die Frage nur so gestellt werden: wie hat das Kirchenregiment hier zu handeln? Zuerst fragt es sich also: wozu braucht die evangelische Kirche eine Kirchendisciplin? Das Wesen der Religion ist allerdings die Gesinnung und nächst ihr die natürliche Darstellung derselben. Auf die Gesinnung selbst kann keine Disciplin eingerichtet werden, weder um sie zu ändern noch um sich vor der Gemeinschaft mit einer verkehrten Gesinnung zu verwahren. Und doch hat die Kirchendisciplin diese beiden Punkte im Auge, und ganz unmöglich ist eine Wirkung auf die Gesinnung nicht. Durch die Disciplin kann das Gefühl des einzelnen gewekkt werden indem sie die Aussprache des Gesammtgefühls der andern ist. Ohne Ausspruch kann man Gefühle nicht kund geben, und als solche kann sie auf die Gesinnung wirken. Jede Aeußerung des Gesammtgefühls, wodurch man auf den einzelnen wirken will, ist schon eine Kirchendisciplin sobald dies von der Gesammtheit auf repräsentative Weise ausgeht. In so fern ist die Wirkung nicht nur möglich sondern nöthig.

Der zweite Punkt der Disciplin ist daß die Gesammtheit sich lossage von einem, der nicht in der Identität der Gesinnung ist. Die christliche Kirche besteht nur unter Gläubigen, und wer keiner ist, gehört eigentlich nicht in die kirchliche Gemeinschaft, kann kein Interesse an ihr nehmen, da sie nur auf

dieser Angelegenheit beruht; affectirt einer aus anderen Gründen dennoch Theilnahme an der Kirche: so scheint es die Freiheit zu fordern daß sie von seiner Theilnahme sich lossage. Gegen die Gesinnung an und für sich kann dies auch nicht wirken, sie muß sich durch unkirchliche Handlungen geäußert haben. Tritt die unchristliche Gesinnung äußerlich heraus, wozu bedarf die kirchliche Gemeinschaft in der einen oder anderen Rükksicht die Ausübung einer Disciplin? Man sagt dagegen: wenn die kirchliche Gesellschaft auf den Eifer ihrer Mitglieder rechnen kann: so muß sie auch darauf rechnen daß die unkirchlichen von einzelnen werden zur Rede gestellt und bearbeitet werden und brauche einer äußeren Disciplin nicht; kann sie sich auf diesen Eifer nicht verlassen, so kann ihr auch durch die Disciplin nicht mehr geholfen werden, die kirchliche Gesinnung ist erkaltet und die Disciplin müßte auf diese alle gehen, die nicht als einzelne auf die Gesinnung anderer zu wirken suchen. Das gilt nur aus dem Geist der evangelischen Kirche, denn in der katholischen gehört die Disciplin zur Satisfaction, und es giebt keine Wiederherstellung des Verhältnisses zur Gemeine, wenn diese nicht geleistet ist. Dieser Gesichtspunkt kann bei uns nie stattfinden. Der Einwand ist jedoch ein Dilemma, der auf zwei entgegengesezte Endpunkte gestellt ist, wo die Disciplin nicht nöthig war. Der eigentlich wirkliche Fall ist aber der daß die kirchliche Gemeinschaft einen gewissen Grad von Eifer voraussezt, aber dennoch nicht weiß, in wie fern sie sich darauf verlassen kann, und seine natürliche Wirkung deshalb mehr oder weniger suppliren muß. *Die Kirchendisciplin soll also in organischer Form das hervorbringen was jedem einzelnen obliegt, wobei man aber nicht sicher ist, ob der einzelne diese Obliegenheit erfüllen werde.* Diese Art der Kirchendisciplin kann man nicht wegläugnen. Es giebt ein solches Verhältniß wo das Gemeingefühl in jedem sich so regt, daß er bei unchristlichen Aeußerungen wünscht daß etwas dagegen geschehe. Der einzelne wünscht lieber als selbst zu handeln ein constituirtes Organ. Dies darf aber nur Supple-

ment der Thätigkeit der einzelnen sein, und kann nur eintreten, wenn es contestirt ist daß der einzelne das seinige nicht gethan hat. Nur in diesem bedingten Charakter ist die Disciplin möglich und wird deshalb nach den Umständen bald mehr hervortreten bald gänzlich verschwinden.

Indem wir hier auch schon eine Grenze gefunden haben daß von den einzelnen etwas vorangegangen sein muß: so thun wir gut, auch die andere Frage aufzustellen: in wie fern die kirchliche Disciplin eintreten müsse, um sich von einem solchen, der dem christlichen Geiste entgegen ist, loszusagen? Die kirchliche Gemeinschaft besteht auf der einen Seite in der Theilnahme am Gottesdienst in seinen verschiedenen Momenten, und in der Theilnahme der Rechte der Gemeinschaft; denn was sonst noch vom christlichen Leben übrig bleibt, gehört nicht zur förmlichen Art zu existiren, sondern zur freien. Was den Gottesdienst betrifft, ist hier der alte Unterschied zu bemerken zwischen der Verbindung der Evangelischen und derer, welche noch keine rechte Kenntniß davon haben. Diesen Charakter hat der Gottesdienst noch jezt nicht ganz verloren. Die Kirchen stehen unbedingt einem jeden offen; es kann nie das Interesse der Kirche sein Einem, der sich von ihrem Geiste entfernt hat, die Kirche zu verbieten; eine solche Lossagung der Gemeinschaft läßt sich nicht denken. Dem gegenüber stehen die sogenannten mysteriösen Theile des Gottesdienstes und namentlich die Sacramente; und dies ist auf diesem Gebiete der streitige Punkt. Es wird darüber gestritten: ob die Gemeinschaft der Christen befugt sei, ein bisheriges Mitglied der Kirche vom Genuß des Sacramentes auszuschließen oder nicht? In der römischen Kirche herrscht darüber kein Zweifel, und es ist dem Urtheil der Geistlichen immer überlassen, welches durch die Ohrenbeichte sehr erleichtert wird. In unserer Kirche sagt man auf der einen Seite: es ist das Sacrament nur für diejenigen bestimmt, die schon in der lebendigen Gemeinschaft mit Christo sich befinden; ein anderer soll es nicht genießen, sonst ist es

immer Sünde und gereicht ihm zum Gericht; genießt nun mit Zustimmung der Gemeinschaft wissentlich ein Unwürdiger das Abendmahl: so nimmt sie Theil an der Sünde; sie muß aber das Recht haben nicht zu sündigen und ihm ihre Zustimmung zu versagen. Nun könnte er es freilich gegen ihre Zustimmung genießen, aber wenn gegen den Willen der Gemeinschaft etwas mit ihrem Wissen geschehen konnte: so giebt ihr dies nur das Gefühl ihrer Ohnmacht, und dies verunreinigt und trübt den Genuß des Sacramentes; solche Theilnahme würde die andern stören, und ein jeder muß doch innerhalb seiner Mauern das Recht haben sich solcher Störungen zu erwehren, und so auch die Kirche in ihrem innersten Heiligthum; sie übt eigentlich nur Hausrecht. Dagegen sagt man folgendes: einmal leugnet man daß die Theilnahme eines Unwürdigen am Sacrament die Andacht der übrigen stören dürfte, sondern sie sollten sich darüber hinwegsezen, und bewirkt dies eine Störung in ihnen: so beweist dies eine Schwäche, die ihnen unmöglich macht Richter der andern zu sein, und daß ihnen eben eine Stärkung durch den Genuß des Abendmahls Noth thut. Dazu kommt daß die Kirche nicht untrüglich ist und sich in ihrem Urtheil geirrt haben kann. Es ist in der That schwer darüber zu entscheiden, und in der evangelischen Kirche läßt sich sowol das eine als das andere denken. *Eine absolute Ausschließung von der Kirche ist undenkbar, eine Ausschließung vom Sacrament denkbar aber nicht nothwendig.*

Es bleibt also nur noch der andere Hauptpunkt übrig *die Theilnahme an den ausübenden Rechten der Gemeineglieder*, die die Beförderung des Wohles der Gemeine zum Zwekk hat. Um den Zwekk zu erreichen kann nur derjenige daran Theil nehmen dem das Wohl wirklich am Herzen liegt. So wie also in eine solche Thätigkeit einer eingreift, der die Gemeinschaft der Einsicht und Berathschlagungen stört: so wird der Zwekk des Ganzen dadurch gefährdet. Sobald die Form der Gemeine keine absolute Demokratie ist, beruht schon die Theilnahme der einzelnen an der administra=

tiven Thätigkeit auf einem vorhergehenden Urtheil der andern, und es wäre ein Fehler der Gemeine einem solchen die Theilnahme an der Thätigkeit zu verstatten, der sich dazu unwürdig machen könnte. Entweder ist zu postuliren daß die Form der Gesellschaft so sei, daß ein gemachter Fehler sich wieder verbessern ließe, indem das Personal ja geändert werden kann; oder wenn lebenslängliche Aemter sind: so ist es die Schuld der Gemeine bei der Wahl wenn sie einen schlechten gewählt hat, und sie hat darunter zu leiden. Ist die Form ganz demokratisch: so erscheint der Einfluß der einzelnen dermaßen als ein Minimum, daß der welcher etwas unkirchliches gethan immer noch an der Theilnahme bleiben kann.

Es ist aber hier noch ein Zwischenglied möglich, nämlich die Aufgabe die Sache in die Form mit einzuschließen, so daß in der Organisation selbst festgesezt wird, daß in gewissen Fällen eine weitere Theilnahme an den administrativen Geschäften unmöglich ist. Dies ist dann eine organisirte disciplinarische Maaßregel.

Das Princip der evangelischen Kirche im Vergleich mit der katholischen ist das einer fortgehenden Verminderung im Kirchenregiment; es soll sich verlieren in der Thätigkeit der einzelnen einerseits und andererseits sich auflösen in organische Statuten, und tritt nur ein wo das eine oder andere unzulänglich ist. Dies ist um so mehr das richtige, da die Vollkommenheit der Kirchengemeinschaft darin liegt daß keine Kirchendisciplin existirt, und da wo sie existirt nicht einzutreten braucht. Es ist dazu kein idealer Zustand der Vollkommenheit nöthig, sondern nur daß der Unwürdige sich von selbst von der Gemeinschaft losscheidet, und dies ist gar nicht eine schwierige Sache; denn wer am christlichen Geiste nicht mehr Theil nimmt, hat auch kein Interesse an der kirchlichen Gemeinschaft. Hat er eins: so kommt dies von fremdartigen Motiven die leicht kenntlich sind: es können nur Motive des sittlichen Interesses sein, oder der rein geselligen, oder rein persönliche selbstsüchtige Interessen; andere sind hier nicht denkbar. Sagen wir nun:

er kann, was Religion betrifft, unchristlich sein, meint aber in der Religion liege eine sittliche Kraft, und die Sittlichkeit fodere keine Geringschäzung dagegen zu offenbaren. Dies beantwortet bei ihm aber nur die Theilnahme am Gottesdienst, denn die Theilnahme an der Verwaltung erfordert ein besonderes Interesse; und was das Sacrament betrifft, kann über den Genuß desselben und die Nichttheilnahme nichts gefolgert werden. Was das reingesellige Interesse anbetrifft: so wird es wegen der Allgemeinheit des Christenthums als ein Mangel ausgelegt und der gute Name verringert, wenn es offenkundig ist daß ein einzelner am Gottesdienst nicht theilnimmt, und dies kann ihn bewegen sich als Christen zu geriren. Die Kirche kann dies als solche nicht wollen, da es ein Verunreinigungsmotiv in sich schließt; niemand darf es für Ehre halten zur Kirche zu gehören, oder für Schande nicht dazu zu gehören. Dem wahren Christen ist es ein nothwendiges Element des Lebens zur Kirche zu gehören, aber nach außen hin müßte es völlig gleichgültig sein. Dies ist aber nicht so, sondern das Gefühl über den religiösen und den geistigen Werth des Menschen überhaupt gehen in einander. Fragen wir: wie weit dies gehen werde, so kommen wir zu demselben Resultat daß es von selbst außerhalb des Gebietes der Kirchendisciplin fällt, denn mit der weltlichen Ehre steht es gar nicht in Verbindung, wenn die Gemeinschaft einen zum Repräsentanten macht oder nicht.

Wir sehen also daß die Kirchendisciplin für die protestantische Kirche etwas problematisches ist, nicht gegen ihre Idee streitet, aber auch nicht nothwendig aus ihr hervorgeht, und immer nur als Supplement eines dritten erscheint; und was das Sacrament betrifft: so liegt dies in der Mitte und macht die Sache noch problematischer. Fassen wir die Sache so: so erscheint die Kirchendisciplin immer als Sache der einzelnen Gemeine; ihr gehört es zu, ob sie es für nothwendig und heilsam achtet die Andacht beim Gottesdienst gegen Scandal zu schüzen und deshalb eine Disciplin einzusezen. Von Seiten des Kirchenregimentes wäre es immer

unrichtig, wenn es einzelnen Gemeinen hinderlich sein wollte eine Kirchenzucht festzustellen, oder allen ohne Unterschied eine Kirchenzucht aufdringen zu wollen.

Bei den krankhaften Zuständen in der Kirche kommt es vorzüglich auf zweierlei an, einmal auf die verschiedene Beschaffenheit und dann auf die verschiedene Gefährlichkeit dessen was als etwas krankhaftes in der Kirche anzusehen ist. Offenbar wird nach diesem auch die Thätigkeit des Kirchenregimentes verschieden sein müssen. Wir würden also die Differenz zu entwikkeln haben. Etwas müssen wir aber vorher noch aufs reine bringen.

Fragen wir: wo kann das krankhafte und verwerfliche vorkommen? Es kommt eigentlich in den einzelnen vor, denn zu einem besonderen Ganzen organisiren kann es sich nicht in der Kirche, wenigstens nicht eher als es in den einzelnen dagewesen, und muß die erste Gegenwirkung auf die einzelnen geschehen, und wird diese richtig geleitet, so ist eine andere nicht nöthig. Wenn in der Kirche Secten entstehen die eine Tendenz haben sich aus dem Ganzen zu scheiden, ein eigenes für sich zu bilden, so ist das ein krankhaftes was sich organisirt. Da muß aber in vielen einzelnen ein und dasselbe krankhafte vorhanden sein wodurch sie verbunden werden. Ist eine solche Parteiung entstanden, so muß die Thätigkeit des Kirchenregimentes eine andere sein als die Thätigkeit auf die einzelnen ehe die Entzweiung entstanden. Nun scheint die Thätigkeit auf die einzelnen in das Gebiet des Kirchendienstes zu fallen, sie gehört zur Seelsorge. Wie scheidet sich, was in den Kirchendienst und in das Kirchenregiment gehört? wenn wir uns den Fall in concreto denken, abstrahirend von der Beschaffenheit des krankhaften, es sei eine irrthümliche mit den Principien der evangelischen Religion streitende Ansicht oder eine verkehrte Lebensweise: so ist es natürlich daß die Thätigkeit des Kirchendienstes in der Seelsorge eintrete, und erreicht sie ihren Zwekk, so wird die Thätigkeit des Kirchenregimentes

nicht nöthig sein. Sie wird eintreten wo die Thätigkeit des Kirchendienstes gehemmt ist oder wo sie ihren Zwekk nicht erreicht hat. Das sind die eigentlichen Punkte, worauf es bei der Thätigkeit des Kirchenregimentes ankommt.

Die Thätigkeit des Kirchendienstes in dieser Hinsicht soll gehemmt sein. Das kann entstehen 1) aus der Unvollkommenheit und Nachlässigkeit derer die den Kirchendienst verwalten. Das gehört in das Gebiet der Aufsicht über den Kirchendienst; oder 2) durch das Widerstreben derer, auf welche die Thätigkeit ausgeübt werden soll; 3) kann sie gehemmt sein von außen dadurch daß es der Kirche an der gehörigen Freiheit fehlt. Dieser Fall gehört nicht hieher. Hier kann nur davon die Rede sein: wie groß die Freiheit sei und sein müsse, die die Kirche sich in dieser Hinsicht vindiciren muß? Liegt es in der That dem Kirchenregiment ob, dem Kirchendienst die Freiheit zu vindiciren, oder ist es kein Gegenstand für dasselbe? Die Kirche überhaupt ist eine Vereinigung zu einem gemeinsamen religiösen Leben; diese Gemeinsamkeit sezt nothwendig eine Circulation voraus; das Leben muß sich mittheilen. Die specielle Seelsorge ist nur die Organisation dieser Circulation auf eine bestimmte Weise; kann diese gehemmt werden, so ist die Kirche selbst partiell aufgehoben. Auf der anderen Seite ist das religiöse Leben das schlechthin freie und kann nur durch eine freie Empfänglichkeit aufgenommen werden. Wo sich ein Theil des Ganzen gegen die Mittheilung verschließt, könnte die Gewalt nichts helfen, weil sie keine freie Empfänglichkeit hervorbringen kann. Die Frage die uns hier interessirt ist die: wenn der Seelsorger auf einen, in dem sich etwas entwikkelt hat was der Kirche gefährlich werden kann, seine correktive Thätigkeit richten will, und dieser will die Thätigkeit nicht aufnehmen, kann und darf von Seiten des Kirchenregimentes etwas geschehen diese Widersezlichkeit aufzuheben? Die Tendenz dazu ist immer in der Kirche gewesen. Wer sich der Seelsorge nicht hingeben will, will auch nicht in der kirchlichen Gemeinschaft sein, und man hat ein Recht ihn auszu-

schließen bis er sich der Mittheilung des Lebens wieder hingeben will. Hier sind entgegengesezte Ansichten in der evangelischen Kirche immer gewesen und eine entgegengesezte Praxis finden wir überall. Die eine erscheint als Annäherung an die katholische Praxis, die andere als Auflösung des kirchlichen Verbandes, und zwischen diesen sollen wir uns durchfinden. Vorausgesezt daß ein Mitglied einer Gemeine sich der Seelsorge des ihm bestellten Seelsorgers nicht hingeben will: folgt daraus daß eine Auflösung des Verhältnisses des einzelnen zum Ganzen wirklich eingetreten ist, welchem abgeholfen werden muß? Wenn wir hier vom rein evangelischen Grundsaz ausgehen daß einem jeden das göttliche Wort zugänglich sein soll, und dazu nehmen daß alle Berichtigungen über das verderbliche, krankhafte nur aus dem göttlichen Worte genommen werden können, müssen wir sagen: die evangelische Kirche legt einem jeden die Sorge für sich selbst auf und berechtigt einen jeden zu dieser Sorge für sich selbst. Jeder einzelne kann sagen: ich glaube für meine Besserung und Heilung, wenn etwas krankhaftes in mir ist, vollkommen genug zu haben am öffentlichen Wort und der Art, wie es mir im Gottesdienst nahe gebracht wird, und bedarf einer besonderen Thätigkeit des Seelsorgers nicht. So ist hier kein Grund eine anderweitige Thätigkeit eintreten zu lassen; jede Ansicht muß sich selbst überlassen werden. Daß aber das krankhafte sich nicht weiter verbreite, dafür kann nur gesorgt werden durch eine zwekkmäßige Thätigkeit der Seelsorge auf die, die die Thätigkeit annehmen; und wenn sie sie nicht annehmen, sieht man daß die Thätigkeit sich auf dem Gebiete der Kirche nicht eignet, und muß man sich dann auf das verlassen, was auf allgemeine Weise geschieht diese zu erhalten.

Die Anweisung der Schrift Matth. 18, 15—18 lautet anders hierüber. Da wird vorausgesezt, die Neigung auf das krankhafte zu wirken muß eine allgemeine sein; solche Wirksamkeit sei die Pflicht eines jeden der es wahrnimmt. Wenn aber die Wirksamkeit des einzelnen auf den einzelnen nicht an=

genommen wird, soll der, der etwas krankhaftes wahrnimmt, auf die Organisation des Ganzen seine Zuflucht nehmen, zu den Vorstehern der Gemeine. Wenn einer auf diese nicht hört, dann soll er gehalten werden als ein Heide. Da tritt eine solche Exclusion wirklich ein, und das Recht sie vorzunehmen ist der Gemeine durch diese Anweisung der Schrift selbst gegeben. „Es soll ein solcher gehalten werden als ein Heide" heißt das: der Zutritt zu der Gemeine soll ihm gewehrt werden? aber den Heiden selbst war ja der Zutritt erlaubt. Eine solche Exclusion ist also nirgends in der Kirche geboten, liegt auch in der Stelle nicht. Die Handlung, wodurch einer in die christliche Gemeinschaft kommt, ist eine sacramentliche und dürfte einer nur durch eine sacramentliche Handlung wieder von der Kirche ausgeschlossen werden; diese aber existirt nicht.

Theilweise wird das religiöse Leben kräftig sein, dann werden die organischen Formen hervortreten; oder nicht, dann werden sich die organischen Formen nicht erhalten. Es muß den Bewegungen nachgegeben werden so fern sie in der geschichtlichen Entwikklung liegen, und besteht hierin die Weisheit des Kirchenregimentes. Sie erhalten, wie sie bestanden, ist dem evangelischen Geist entgegen. Wenn der Verband sich lösen will, kann dem nur durch inneren Impuls abgeholfen werden, durch den das Leben gestärkt wird.

3) Einfluß des Kirchenregimentes auf den öffentlichen Gottesdienst. *)

Unstreitig ist dies der wichtigste Theil des Kirchenregimentes, indem der öffentliche Gottesdienst der Träger des gemeinsamen religiösen Lebens ist und die persönlich religiösen Verhältnisse durch ihn gehalten werden, in ihm ihre Nahrung finden. Der öffentliche Gottesdienst ist überall ein geschichtliches,

---

*) Vergl. §. 318. 319.

und müssen wir auch hier wieder an das erste Entstehen der evangelischen Kirche anknüpfen. Wir finden gleich im Anfang der Reformation ein entgegengeseztes Princip in der Gesezgebung über den Cultus, das eine ein revolutionäres, das andere ein am Alten festhaltendes, und die ursprüngliche Verschiedenheit hinsichtlich des Cultus in der evangelischen Kirche ist von diesen Principien ausgegangen. Alle Corruptionen der Kirche welche die Reformation aufheben wollte hatten im Cultus ihre Repräsentation gefunden, und sollten sie ausgeschieden werden, mußte auch der Cultus geändert werden. Aber freilich traten die entgegengesezten Principien ein. Das eine wurde so gestellt: man solle aus dem Cultus verbannen was irgend einen Zusammenhang mit der Corruption habe; das wurde am consequentesten durchgeführt in der Schweiz und gestaltete sich als ein Zurükkgehen auf den Cultus in der ersten Kirche, und daher die einfache Form des Gottesdienstes. Das andere Extrem war: im Gottesdienst nur das zu ändern was in vollkommenem Widerspruch stände mit den Principien der Reformation, alles andere zu lassen. Dies ist in manchen deutschen Provinzen und auch in England befolgt worden, und finden wir in manchen Gegenden der evangelischen Kirche einen Gottesdienst, der viel Aehnlichkeit hat mit dem katholischen, so Meßgewänder, Mehrzahl von Altären u. s. w. Diese Principien haben beide ihr Gutes, ruhen nur auf verschiedenen Ansichten. Das lezte wäre richtig, sezte man nur voraus solche leise Veränderungen würden auch immer weiter fortgesezt werden ohne Störung zu machen, gleich wie im Anfang. Das erste wäre auch tadellos, wenn man von der Voraussezung ausging: haben wir nur erst die ursprüngliche Reinheit im Cultus hergestellt, so wird auch bald wieder alles in den Cultus hineingezogen werden können was wahrhaft förderlich sein kann. Sobald von diesen Voraussezungen nicht ausgegangen worden war, waren die Principien mangelhaft. Ein bloßes Zurükkschrauben in eine längst vergangene Zeit mit Verwischung aller Spuren der bis dahin verlebten Geschichte, ist etwas was

nicht zu loben ist. Es ist darin ein Mißverhältniß. Das Leben bildet sich durch die sich verändernden Verhältnisse, und der Cultus allein, ein wesentlicher Bestandtheil des Lebens, soll zurükkgeführt werden in die Analogie einer Zeit, wo solche geistige Lebensentwikklung in den Verhältnissen gar nicht war? Dann kann auch nicht fehlen daß wieder Corruptionen anderer Art einschleichen; z. B. in der französisch evangelischen Kirche, wo dies Princip in großer Strenge beobachtet wurde: die declamatorische Schönrednerei im Gebiet der religiösen Rede. Die ist eine Corruption und vereitelt den Gottesdienst. Wenn man dem Cultus die Freiheit gelassen hätte sich naturgemäß fortzubilden, würde das rechte Maaß hineingekommen sein und wenig Veranlassung gewesen sein jene Vereitelung zu nähren. Der Grundsaz am bestehenden wenig zu ändern ist gut, wenn man sicher sein kann daß der reformatorische Geist fortwirkt; ist aber schlecht, wenn die Entwikklung eine momentane ist. Wo man rein nach diesem Princip verfahren hat, konnte sich der evangelische Geist nicht herausbilden.

Hiernach werden wir leicht bestimmen können, was für Principien die kirchliche Gesezgebung für den Cultus zu befolgen hat. Solche, welche nach Maaßgabe des vorgefundenen auf die Indifferenz jener Einseitigkeiten zielen und sie herbeiführen. Dies können wir uns auf die allgemeinste und speciellste Weise klar machen. Unsere Grundvoraussezung in der evangelischen Kirche ist daß Corruptionen in das Christenthum gedrungen waren und auf die Gestaltung des Gottesdienstes Einfluß gehabt haben. Diese haben irgendwann angefangen, und was sich als Corruption eingeschlichen hat, muß wieder eliminirt werden; aber nicht so daß zu gleicher Zeit alles hinweggenommen wird, was in diesem Zeitraum rein geschichtliche Entwikklung gewesen wäre ohne an der Corruption Theil zu haben. Das Princip im Anfang der Reformation, so wenig als möglich im bestehenden zu ändern, postulirt ein allmähliges Fortschreiten in den Aenderungen; aber wenn dies fortgehen könnte, wäre das natürliche Resultat daß alles, was

reine geschichtliche Entwikklung der früheren Periode wäre, wohlbehalten bliebe. Ohne Thätigkeit der Gesezgebung geschieht das nicht, man bleibt weit diesseits dieses Punktes stehen. Das entgegengesezte Princip, alles aus der Zeit der Corruption abzuschaffen, macht in seiner stärksten Ausübung keinen Unterschied zwischen dem, was die Corruption in sich schließt und was sich in demselben Zeitraum entwikkelt hat ohne in der Corruption seinen Grund zu haben. Wie jenes eine unzureichende Aufgabe hat, so dies eine zu große, und ist hier eine Nachholung der wahren geschichtlichen Entwikklung der vergangenen Zeit aufgegeben, worauf die Gesezgebung ihre Thätigkeit richten muß. Beides zusammen muß die Vollendung des evangelischen Cultus darstellen; es kommt nur darauf an von welchem Princip in einem gegebenen kirchlichen Verband die Reformation ausgegangen ist, und auf welchem Entwikklungspunkt sie steht um das Bestreben der kirchlichen Gesezgebung zu bestimmen.

Diese entgegengesezten Principien sind eigentlich die, welche in Beziehung auf den Cultus die beiden Hauptzweige der evangelischen Kirche, die lutherische und reformirte von einander trennen. Relativ sind alle Punkte, die in der lutherischen Kirche abgeändert wurden, vom Princip der mindest wenigen Aenderung ausgegangen; in der reformirten Kirche hingegen vom Princip der möglichst schleunigen Abänderung der Corruptionen, obgleich nicht ohne Verschiedenheit. Was müßte geschehen, wenn wir uns in beiden Kirchen eine zwekkmäßige Gesezgebung des Cultus denken? Offenbar eine solche Assimilation daß sie nicht mehr in Beziehung auf den Cultus unterschieden werden könnten. Das wäre das natürliche dabei, könnte aber erst später erfolgen. Freilich sind auch noch Hindernisse anderer Art möglich, wenn unberufene sich in die Sache mischen; dann kann das aufgenommen werden was der Corruption angehört in dem einen Gebiet der Kirche, und aus dem anderen das eliminirt werden, was in die rein geschichtliche Entwikklung zurükkgeht.

Diese Praxis ist aber nur der verkehrten Anwendung des sonst richtigen Princips zuzuschreiben.

Es ist nun noch eine Frage übrig von einer geschichtlichen Betrachtung ausgehend: kann man nicht annehmen daß der Cultus sich immer mehr vervollkommnen würde ohne daß eine ausdrükklich gesezgebende Thätigkeit hinzukäme? Wir finden allerdings dergleichen Annäherungen ohne eine eigentliche gesezgebende Thätigkeit. Wenn wir betrachten was in vielen Gegenden im Cultus der lutherischen Kirche sich anders gestaltet hat seit hundert Jahren, so ist da vieles was der Corruption angehörte verschwunden ohne Akte der Gesezgebung, und das läßt sich denken daß es rein von innen heraus geschehen kann. Es kann ein reines Product der freien Entwikklung des evangelischen Geistes in der Kirche sein indem das antievangelische der Mehrzahl zuwider wird und sich verliert. Das kann mehr ausgehen von der Gemeine oder vom Geistlichen; aber immer nur geschehen indem beide übereinstimmen. Aber wenn gar keine gesezgebende Thätigkeit da ist, die sich auf diesen Gegenstand wendet, kann es nur etwas sein was in einzelnen Gemeinen geschieht, und ist immer ein weites Auseinandergehen in der kirchlichen Praxis zu besorgen. Das einseitige und mangelhafte in der reformirten Kirche läßt sich bei weitem nicht so gut ohne gesezgebende Akte ergänzen, weil hier nicht die Rede davon ist daß etwas verschwinden, sondern etwas wieder aufgenommen werden soll, und dies nicht so leicht geschieht wie jenes. Wir wollen z. B. annehmen das Kreuzzeichen wäre antievangelisch. Das hat in der lutherischen Kirche fortgewährt, ist in vielen Kirchen abgekommen, weil es als katholisch gefühlt wurde und leer wäre wenn man nicht magisches dahinter suchte. Das konnte auf beide Weise geschehen, zum Theil so, daß in gottesdienstlichen Handlungen die einen Privatcharakter haben sich die Mitglieder den Akt verbeten haben; andererseits so daß Geistliche es unterlassen haben aus freien Stükken und die Gemeine nichts dagegen einzuwenden hatte. Angenommen daß es Instrumentalmusik und Bilder in der Kirche giebt, hatte

das mit der Corruption nichts zu schaffen, sondern ist aus der Entwikklung der Kultur in die Kirche gekommen. In der reformirten Kirche ist beides vom Anfang an abgeschafft worden; man fand in der Musik einen zu sinnlichen Reiz und in den Bildern eine Erinnerung an eine frühere Dogmatik und kirchliche Praxis, die man aufgeben wollte. Das kann nicht ohne gesezgebende Thätigkeit so leicht in den Cultus aufgenommen werden, und da ist nicht zu leugnen daß in der Approximation ohne gesezmäßige Thätigkeit in der lutherischen Kirche mehr geschehen ist. Etwas kann also geschehen ohne gesezgebende Thätigkeit, aber einerseits ist dadurch zu besorgen eine Ungleichförmigkeit in der kirchlichen Praxis, andererseits fehlt immer allem was von keiner gesezgebenden Thätigkeit ausgeht die rechte Sicherheit. Wenn Verbesserungen vom lokalen Kirchenregiment ausgehen, hat das doch in Bezug auf den allgemein kirchlichen Verband keine Sicherheit. Von dieser Seite würde es doch immer nöthig sein daß von Zeit zu Zeit eine gesezgebende Thätigkeit hinzuträte, das zu sanctioniren was auf freie Weise geschehen ist.

Was die Ungleichförmigkeit in der kirchlichen Praxis des Cultus betrifft, so ist die Frage: was haben wir davon zu halten? Ist eine Gleichförmigkeit wünschenswerth, ja nothwendig oder nicht? Könnten wir sagen: es wäre an der Gleichförmigkeit nichts gelegen, so braucht das Interesse der Gesezgebung nichts anderes zu sein, als was von selbst geschehen ist zu sanctioniren. Können wir das aber nicht und erschiene die Gleichförmigkeit als nothwendig, so würde das Interesse der kirchlichen Gesezgebung um so stärker sein. Je mehr der Geistliche und die Gemeine in allen Dingen eins sind, desto natürlicher ist daß der Cultus der verschiedenen Gemeinen ihre Differenzen von anderen zugleich mitrepräsentire. Wir können uns eine zwiefache Richtung dabei denken: der Cultus kann die Richtung haben diese Differenzen zu vermindern oder zu vermehren. Das lezte ist Einseitigkeit und kann die Einheit der Kirche gefährden. Man kann aber auch nicht leugnen daß wenn

der Cultus das religiöse Leben erhalten soll, dieses nur geschehen kann, wenn einzelne Theile nach Maaßgabe der Individualität der Gemeine hervortreten. Die Verringerung der Differenzen der Gemeinen wird der Tod der Eigenthümlichkeit derselben. Es muß also sowohl die erste als die zweite Richtung Schranken haben. Was fällt hiebei nun in die Wirksamkeit des Kirchenregimentes? Alles, was geschieht zur Verminderung der Differenzen, wirkt zugleich Verminderung der Eigenthümlichkeit. Es ist natürlich daß das die einzelne Gemeine nicht thun kann, sondern es muß vom Kirchenregiment ausgehen. Wenn das Kirchenregiment etwas thun muß um die Verringerung der Differenzen zu bewirken: so muß da schon ein Verfall des religiösen Lebens vorhanden sein, und es kann doch nur die Differenz selbst in Schranken halten. Was soll denn geschehen die Einheit der Kirche zu erhalten bei den fortdauernd sich verstärkenden Differenzen der Eigenthümlichkeit? Wir müssen zurükkgehen auf die wesentlichen Elemente des Cultus. Da repräsentirte die Liturgie die Einheit der Kirche, die freie Erzeugung des Geistlichen aber die Eigenthümlichkeit der einzelnen Gemeine. Es ist ein bloßer Schein, als ob man die Einheit der Kirche sicher gestellt habe, wenn das Kirchenregiment die Liturgie allenthalben gleichförmig und in gleicher Masse erhält oder diese gar verstärkt. Es muß auch dafür gesorgt werden daß die freie Darstellung des Geistlichen in Uebereinstimmung mit der Liturgie sei, denn steht diese mit ihr in Widerspruch, so stellt dies eben die Zerrissenheit der Kirche recht klar dar, indem dadurch deutlich wird daß die Einheit der Kirche mit der Eigenthümlichkeit der einzelnen Gemeine in Widerspruch ist. Das Kirchenregiment muß hier das Gleichgewicht erhalten, weiter aber nichts thun, denn durch die Erneuerung eines alten Buchstabens kann die Einheit der Kirche nicht befördert werden, wenn die Gemeine denselben sich nicht aneignet. Das Kirchenregiment muß darauf sehen daß ein Gleichgewicht bleibt, oder daß das Liturgische sich der Eigenthümlichkeit der Gemeine so anschmiegt daß sie es sich lebendig

aneignet. Es ist wol offenbar daß die bloße quantitative Erhaltung dessen was einmal bestanden nicht nöthig ist, sondern nur die Erhaltung des verhältnißmäßigen.

Es sind noch Cautelen nöthig. Wenn z. B. bei der Taufe ganz von den Formeln abgewichen wird: so ist dies zu rügen, da die Taufe eine allgemeine Geltung für die ganze christliche Kirche hat die sie behalten muß. Es gehört schon viel Frivolität dazu davon abzuweichen; geschieht es aber doch: so müssen feste Maaßregeln getroffen werden. Eben so wenn beim Abendmahl alle kirchliche Formen auf die Seite gestellt und willkürliche Dinge vorgebracht werden. Das Abendmahl ist eine Handlung die ihre Wirksamkeit nur hat in ihrer Verbindung mit der Stiftung, und hiebei soll die Persönlichkeit des Geistlichen ganz zurükktreten. Wie weit muß es schon gekommen sein, wenn so etwas in einer Gemeine geschehen kann ohne daß Beschwerde darüber geführt wird! Hier sind wir unter Voraussezungen die gar nicht stattfinden sollten, und jeder Geistliche muß bei einem besseren Zustande durch die Gewißheit des Tadels in der Gemeine davon abgebracht werden. Also besondere Maaßregeln sind dafür nicht nöthig. Wenn einer ins geistliche Amt eintritt, muß man ihm allerdings sagen daß dies Dinge sind, wo seine Persönlichkeit nichts zu thun hat. Ist dies sicher gestellt, was kann weiter die Willkür des Geistlichen für Unheil anrichten? Das nächste sind die anderen symbolischen Theile im liturgischen Element, wo oft auch die Willkür nachtheilig sein kann; z. B. der Akt der Copulation hat das wesentliche daß den beiden zu verbindenden ein Gelübde abgefordert wird; kann irgend ein Geistlicher wünschen daß dieses nicht bestimmt vorgeschrieben sei? Keiner wagt hier abzuweichen, weil später Trennung damit entschuldigt werden könnte: wir sind ja nicht einmal recht getraut worden! Bei den übrigen liturgischen Elementen muß dem Geistlichen eine gewisse Freiheit gelassen werden, sonst würde er mechanisches Organ. Hier ist also überall die Macht des Kirchenregimentes sehr gering und die Freiheit des Geistlichen muß festgehalten

werden auch mit den möglichen Fehlern. Durch Beschränkungen kann man nicht vorbeugen, sondern durch gehörige Aufsicht. Große Excentricitäten auf der einen Seite rufen solche auf der anderen hervor; so auch hier. Die Bewegung der einzelnen hat in der Reformation sehr gut gewirkt, aber auch zu übertriebener Freiheit geführt; doch durch einen Rükkstoß vom Kirchenregiment aus kann nicht geholfen werden. Die evangelische Kirche kann sich nicht in solchen leidenschaftlichen Bewegungen entwikkeln, sie soll vielmehr immer mehr zur Ruhe kommen, in Ordnung und Maaß.

Das Ziel aller Verbesserung im evangelischen Cultus ist einerseits, alles was dem evangelischen Geist widerstrebt zu eliminiren; andererseits alles festzuhalten was in der geschichtlichen Entwikklung der vergangenen Zeit seinen Grund hat. Diese geschichtliche Entwikklung geht aus von der allgemeinen Bildung. In der apostolischen Kirche hat es im öffentlichen Gottesdienst gewiß keine Instrumentalmusik gegeben, in der folgenden Zeit hat diese ihre Stelle im Gottesdienst gefunden, offenbar dadurch daß sie eine bestimmte Stelle in der allgemeinen Bildung einnahm, daß man sie im allgemeinen als Ausdrukk des Gefühls und der Empfindung liebte; und warum soll nicht die religiöse Empfindung sich derselben erfreuen und der Ausdrukk durch die Stimme verstärkt werden? Dies hat aber nicht auf eine gleichmäßige Weise in den verschiedenen Ländern geschehen können. Unter den germanischen Völkern hat die Musik erst später einen Nationalcharakter bekommen, den sie bei den romanischen schon früher hatte. Eben so ist es mit vielem was ins einzelne geht. Das Vermehren der Elemente des Cultus und das Umgestalten derselben hat nicht seinen Grund in der absoluten Einheit der Kirche. Wenn wir die Kirche wie sie in mehreren Ländern zerstreut ist betrachten, müssen wir sagen daß, was an einem Ort die Unvollkommenheit des Cultus wäre, es an einem anderen nicht wäre, je nachdem etwas in der allgemeinen Bildung einheimisch ist oder nicht. Eine Gleichheit in der ganzen evangelischen Kirche

kann nicht eher wünschenswerth sein als bis alle Nationalitäten vollkommen assimilirt sind. Nun sagt man: in diesem Sinne haben wir keine kirchliche Gesezgebung; die erstrekkt sich nur auf ein Land, und so stellt sich die Frage anders. Ist da nicht die Gleichförmigkeit im Cultus etwas natürliches, und würde nicht eine Ungleichmäßigkeit schädlich sein? Betrachten wir die Sache geschichtlich, so ist der politische Begriff eines Landes der kirchlichen Beziehung ursprünglich fremd. Alle Veränderungen wodurch einzelne Theile eines Staates Theile eines andern werden, sind solche, welche die Kirche nicht afficiren. Sehen wir wie es im Anfang der Reformation war, wo es eine Menge Staaten gab die nicht mehr existiren, so hat sich in diesen der Cultus auf eigene Art gebildet. Diese Staaten wurden nachher Theile eines Staates; ist es natürliche Forderung daß solche kirchliche Verbindungen die Gestaltung des Gottesdienstes aufgeben sollen, damit eine Gleichmäßigkeit entstehe zwischen ihnen und den übrigen Landestheilen? Das hieße der Gestaltung des Cultus zufällige Principien unterlegen, und es lehrt die Erfahrung daß dies der allgemein herrschende Sinn ist, indem die reformatorischen Bestrebungen, die nur eine Gleichmäßigkeit hervorbringen wollen, ziemlich bedeutenden Widerstand finden oder die Gleichgültigkeit gegen den Cultus bezeugen oder vermehren. Für die Gleichmäßigkeit im Cultus läßt sich kein Gebiet aufsuchen. In der Totalität der Kirche ist die Aufgabe keine natürliche, im politischen ist das Resultat ein rein zufälliges und läßt sich kein Princip dafür aufstellen. Also scheint es mit dieser Aufgabe übel zu stehen, weil sie sich nicht organisiren und nicht durch eine gesezgebende Thätigkeit hervorbringen läßt, die sich rechtfertigen könnte. Fragen wir nun: wären deswegen, weil wir für die Gleichmäßigkeit des Cultus keine Grenzen aufstellen können, die reformatorischen Tendenzen sich selbst zu überlassen, und dem Kirchenregiment nur die Sanctionirung zu übergeben, welche nun die Ungleichmäßigkeit mit sanctioniren würde? so muß man sagen: wenn es auch wahr ist daß man für jene Gleichmäßigkeit das Gebiet

und das Verfahren nicht bestimmen kann: so läßt es sich doch nicht rechtfertigen die Ungleichmäßigkeit durch das Gesez zu sanctioniren, weil es einen vorübergehenden Punkt fixirt. In einem Assimilationsproceß geschichtlicher Differenzen begriffen, wird die allgemeine Bildung immer mehr identisch, und wenn man sanctionirt was sich durch ein freies Handeln so oder so entwikkelt hat, hält man den natürlichen Assimilationsproceß auf, und auch die Erscheinung der Einheit der Kirche im Cultus. Dies kann nur dadurch gut gemacht werden, wenn eine solche Sanction selbst nur als eine provisorische erscheint ohne die weitere Entwikklung hemmen zu wollen; oder wenn eine ursprünglich gesezgebende Thätigkeit der geschichtlichen Entwikklung vorangeht und den Assimilationsproceß erleichtert. Diese beiden Fälle in Bezug auf den Erfolg sind gleich, aber es ist ein leichteres Verfahren, wenn man die reformatorischen Tendenzen frei läßt und sie provisorisch sanctionirt, als jenes andere, durch gesezgebende Akte über den gegenwärtigen Zustand hinauszugehen, um eine Gleichmäßigkeit hervorzubringen die nicht geschichtlich vorbereitet ist. Es kann sein daß es Punkte giebt wo man sich dazu entschließen muß, schwierig bleibt es aber immer, und ist die Lage günstiger, wo man der evangelischen Entwikklung Spielraum läßt und von Seiten des Kirchenregimentes im Auge behält.

Das ist das *Formelle* der Sache. Aber wir können hier dem *Materiellen* auch nicht entgehen. Jedoch wenn wir die Sache materiell betrachten und fragen: was ist dasjenige im protestantischen Cultus, was man als nicht in Uebereinstimmung mit dem evangelischen Geist gebracht noch eliminiren muß, und was ist das was nicht hätte eliminirt werden sollen, und als der reinen geschichtlichen Entwikklung angehörend wieder hineinzubringen ist? so ist hier gar nicht zu erwarten daß man zu allgemein anerkannten Resultaten kommen sollte, weil die Ansichten zu schroff entgegenstehen. Wir finden uns auf einem Gebiet, das rein auf ein *mehr* oder *weniger* zurükkommt, und da ist kein Fundament zur Vereinigung. In

der Zeit der Entwikklung des Katholicismus war der christliche Cultus eine unendliche Organisation von Gebräuchen und äußerlichen Anordnungen. Die Aufgabe der Reformation erscheint von dieser Seite als die Aufgabe diese zu vermindern, und dann entstehen solche Gegensäze daß, was der eine für zu viel oder zu wenig erklärt, der andere nicht so ansieht. Wenn z. B. in einem Theil der evangelischen Kirche der Exorcismus besteht, in dem andern aufgehoben ist, können die einen sagen: er muß aufgehoben werden wo er besteht, weil er unter die abzuschaffenden Gebräuche gehört; und die andern: er muß eingeführt werden weil er zu dem was tumultuarisch eliminirt worden gehört. Es fragt sich, ob wir der Sache eine andere Ansicht abgewinnen können, wo von keinem mehr oder weniger die Rede ist, oder ob das stattfinden kann daß man die Ueberzeugung erzwingen kann, um auf eine Einheit der Theorie zu kommen? Hier ist ein evangelischer Grundsaz in Anwendung zu bringen, daß nichts was irgend ein Element des Cultus im engern und weitern Sinn ist, durch die bloße äußere Handlung einen religiösen Werth hat. Dies ist unser Gegensaz gegen eine Theorie die wir den Katholiken zuschreiben, die sie nicht recht zugestehen, nämlich die von einem opus operatum.

Dazu als einem bloß negativen gehört ein positives, und müssen wir das in Beziehung auf den Cultus im engeren Sinn bestimmt stellen. Was muß denn dem Cultus beiwohnen? Da haben wir einen allgemeinen Ausdrukk, der so verschiedener Anwendung unterworfen ist daß er auch nicht viel helfen könnte. Es muß jedes Element des Cultus um kein opus operatum zu sein erbaulich sein. Entsteht nun die Frage: wodurch ist etwas erbaulich? was ist es und was ist es nicht? so scheint das lezte nur aus der Erfahrung beantwortet werden zu können, und dann kommen wir nicht zu einer allgemeinen Entscheidung. Könnten wir die Frage beantworten: wodurch ist etwas erbaulich? so kann da ein Princip gesucht werden; nur daß man nicht darüber in der

evangelischen Kirche einig ist. Schwierigkeiten, eine allgemeingültige Theorie zu Stande zu bringen, treten überall entgegen. Erst wollen wir die Erfahrung betrachten und fragen, ob wir nicht hieraus eine Regel für das Kirchenregiment finden können die allgemein anerkannt werden wird. Die Erbauung ist etwas rein subjectives; was einen erbaut kann er nur selbst bestimmen. Offenbar ist daß eine gemeinsame Erbauung nur stattfinden kann, wiefern mehrere in dem was sie erbaut übereinstimmen. Eine vollkommene Uebereinstimmung ist bei einer solchen Zahl wie sie die Kirchengemeine einschließt nicht zu erwarten, und ist durch eine Unterordnung bedingt des einzeln subjectiven unter das Gemeinsame. Wenn jeder deswegen sich von der Gemeine ausschließen wollte, weil dies oder jenes vorkommt was ihn nicht erbaut, oder weil er vermißt was ihn noch mehr erbauen könnte, so tritt derselbe Fall ein. Ein Begriff der Unterordnung muß stattfinden. Weil nun das allgemein anerkannt werden kann daß eine absolute Zusammenstimmung des öffentlichen Cultus zu der Erbauungsbedürftigkeit aller einzelnen nicht vorausgesezt werden kann, scheint es natürlich einmal, daß der Cultus selbst innerhalb der Einheit der evangelischen Kirche sich verschieden gestalte, nicht überall derselbe sei, und daß in Beziehung auf diese Gestaltung jeder einzelne die möglichst größte Freiheit habe, das Maximum der Erbauung da zu suchen wo er es finden kann. Eine absolute Uniformität wäre etwas übles weil sich bei der großen Verschiedenheit der einzelnen die Wirksamkeit des Ganzen vermindern würde. Wer einen hohen Werth legt auf die Uniformität des Cultus, muß einen andern Werth darauf legen als den der Erbauung. Ob es zwischen dieser und dem opus operatum noch ein drittes giebt lassen wir dahingestellt sein; es müßte in keinem von beiden seinen Grund haben und ein rein äußerliches sein. Was die Freiheit betrifft, die der einzelne haben muß sich zu erbauen, so ist es dem evangelischen Charakter gemäß daß sie anerkannt werde; aber es ist keine Aufgabe der Kirche sie hervorzubringen oder herbeizuschaffen. In

der katholischen Kirche in ihrer größten Fülle finden wir neben einer großen Gleichförmigkeit des Gottesdienstes in seinen wesentlichen Elementen und in den öffentlichen Exercitien desselben, eine Menge Anstalten für den Cultus zu einzelnen Erbauungen, die nichts anderes zu sein scheinen als eine große Nachgiebigkeit gegen die individuelle Differenz. Es war für die Liebhaberei eines jeden einzelnen in Beziehung auf den Cultus vollständig gesorgt, wozu in der Ausbildung der katholischen Kirche ein reicher Stoff vorhanden war. Da war das strenge Princip auf der einen Seite gemildert durch die absolute Nachgiebigkeit der anderen, und sobald sich hier eine Liebhaberei entwikkelte wurde sie von der Kirche auch sogleich befriedigt. Dies können wir nicht ansehen als im Geist der evangelischen Kirche auch liegend. Uns ist da ein ganz anderes aufgegeben, einerseits das strenge Princip der Uniformität im wesentlichen Cultus nicht aufzustellen, und eben so wenig einem so individuellen Zerfallen des religiösen Geschmakkes so nachzugeben, sondern beides in der Mitte zu halten. Ein solches Nachgeben gegen den individuellen Geschmakk, wenn es so wie in der katholischen Kirche stattfinden soll, sezt eine Menge äußerlicher Hülfsmittel voraus und eine größere Menge Zeit die auf den Cultus verwendet wird, indem wegen des Individuellen der wesentliche Cultus nicht darf versäumt werden. Dabei begünstigt es ein Zerfallen des Cultus in kleine Vereinigungen, wobei die Einheit nur bestehen kann, wenn sie so äußerlich fest ist wie in der katholischen Kirche. Bei uns würde die Einheit zerfallen in solche kleine Vereinigungen. In der Lage in die sich die evangelische Kirche gesezt hat zu dem Staat, fehlt es ihr an den äußerlichen Hülfsmitteln einen so organisirten Cultus herbeizuschaffen. Wir müssen uns behelfen ohne Uniformität damit die Unterordnung des subjectiven unter das gemeinsame nicht zu drükkend werde; andererseits dürfen wir ein solches Zerfallen in einem untergeordneten Gebiet des Cultus nicht gestatten, weil die Art wie die Einheit der Kirche construirt ist das nicht vertragen kann. Dies sind bloße Cau-

telen; wie das nun aber vermieden werden kann, und welche Organisation dazu die beste ist, das ist dadurch keineswegs klar. Bei der Freiheit des einzelnen die in Beziehung auf die Mannigfaltigkeit des Cultus einem jeden gewährt werden kann, darf kein Zwang da sein der sie hemmt; sie kann nur gehemmt sein durch die beschränkte Lage der Kirche und eines jeden einzelnen. Wäre es daher das rein protestantische Princip, daß wo im Umfang einer bürgerlichen Commune eine Mannigfaltigkeit von Anstalten des Cultus ist, da in Beziehung auf alles was zum Cultus gehört eine absolute Freiheit stattfinde, so könnte es an keine Zwangsweise gebunden sein.

Wenn wir nun auf die inneren Kennzeichen sehen die wir substituiren der bloßen Betrachtung des mehr oder weniger, und die Frage zu entscheiden suchen: wodurch wird etwas erbaulich? so ist im allgemeinen Erbauung nichts anderes als erhöhte religiöse Stimmung, religiöse Erregung des Gemüths. Alles was die religiöse Stimmung steigert ist erbaulich. Für den Christen nun ist die Erscheinung und das geschichtliche Dasein des Erlösers das feste in Beziehung auf die religiöse Stimmung. Wo Christenthum vorausgesezt wird, muß das was darauf hinführt die religiöse Stimmung steigern. Das aber läßt Verschiedenheit des Urtheils zu. So wie wir dies Princip aufstellen in der evangelischen Kirche, kann das Legendenwesen und die Heiligenverehrung nichts erbauliches sein, aber andere Fragen werden wir so allgemein nicht entscheiden können. Wenn der eine sagt: für mich hat das Kreuzschlagen etwas erbauliches; der andere: für mich nicht, so können wir aus diesem Princip nicht entscheiden. Der eine sagt: er vergegenwärtigt mir Christi Tod; der andere: es erscheint mir als wenn die äußere Handlung etwas bewirken soll. Wenn einer sagt: das Kreuzschlagen ist erbaulich weil es den Tod Christi vergegenwärtigt; muß man ihn fragen: denkst du an den Tod Christi ehe du das Kreuz schlägst, oder schlägst du das Kreuz mechanisch und bringt dich dies zum denken daran? Bejaht er das erste, so ist

das Kreuzschlagen überflüssig. Wenn er die andere Frage bejaht, so kann man ihm sagen: also ist das Kreuzschlagen nur etwas erbauliches, weil es dir etwas mechanisches geworden ist, eher hast du nicht ohne das Kreuzschlagen auf den Gedanken an den Tod Jesu gebracht werden können. Hast du es deswegen gethan weil es ein vorgeschriebenes war, um in die Gewöhnung gebracht zu werden an den Tod Christi zu denken: so kommst du in das opus operatum, oder es zeigt dies daß es an wirksameren mehr aus dem innerlichen der Sache hervorgehenden Mitteln, die religiösen Gegenstände zu vergegenwärtigen, fehle, und das ist ein Zustand in dem du nicht sein solltest. Was eine erbauliche Kraft nur erlangt auf eine zufällige Weise, das können wir nicht als organisches Glied des Cultus ansehen, sondern es ist auf eine unrechte Weise das geworden was es ist, und müssen wir es zu dem rechnen was eliminirt werden müßte. Aber erst muß einer überzeugt werden ehe man es verbietet; es aber einem zu befehlen für den es keine erbauliche Kraft hat, heißt das Wesen der Erbauung stören, um nach längerer Zeit wenn es zur Gewohnheit geworden einen zweideutigen Zwekk zu bewirken. Je mehr etwas mechanisch ist, desto weniger kann man auf eine innere Wirkung mit Sicherheit rechnen. Erst müssen solche Dinge mechanisch werden, so lange haben sie keine Wirkung; oder sie sind mechanisch, dann verlieren sie die Wirkung; sind also kein wesentliches Element des Cultus. Wir würden also eine Antwort auf jene Frage geben können. Es wird etwas erbaulich durch einen innern Zusammenhang mit dem innern Fundament des christlichen Glaubens und Sinnes. Diese Antwort muß freilich verschieden in der Anwendung bestimmt werden können. Das Princip muß aber bleiben, daß die Erbaulichkeit in dem gesucht werden muß was in einem innern Zusammenhang mit dem Fundament des christlichen Glaubens ruht und eine erhöhte religiöse Stimmung hervorbringt.

Wie muß es nun mit der Gesezgebung über den evange-

lischen Cultus stehen? Aus dem was an einzelnen Beispielen vorgetragen worden läßt sich ein Princip aufstellen, daß im evangelischen Cultus nichts beizubehalten sei was nicht seine legitime Entstehung nachweisen könnte. Das legitime würde aber das sein, was natürlich aus dem Bestreben der Erbauung und der Voraussezung des christlich geschichtlichen hervorgegangen ist. Wie sehr verschiedener Ansichten aber dies Princip fähig ist, ist auch leicht einzusehen, und werden wir kaum anders glauben können als es werde ein Wechsel von Verfahrungsarten in der protestantischen Kirche natürlich sein. Das ist das wünschenswertheste daß dieser Wechsel keine heftige Bewegung in der Kirche hervorbringe und nicht den Anschein des Anarchischen gewinne. Dies ist nur hervorzubringen durch die größtmögliche Freiheit der Lehre und der Betrachtung dessen, worauf die Principien dieser Gegenstände ruhen müssen. Je mehr Freiheit hier herrscht desto constanter sind die Bewegungen und desto gemäßigter; je mehr die Freiheit beschränkt ist desto langsamer ist die Bewegung, aber desto heftiger ist auch ihr Ausbruch und am wenigsten für die Kirche sich ziemend. Die evangelische Kirche wird daher immer Unrecht haben gegen die katholische, wenn sie nicht in der Durchführung ihres Princips völlig consequent ist, und das Princip ist die Freiheit. Die katholische Kirche rühmt sich allein die gehörige Stabilität zu haben. Leiden wir daß bei uns etwas feststeht und die Freiheit lähmt, damit nichts entgegengeseztes gegen das bestehende aufkäme: so begehen wir eine Inconsequenz; lassen wir aber die Freiheit bestehen in der Ausübung und der Discussion, so haben wir auch eine Stabilität, das ist die Freiheit in Grenzen die dem evangelischen Charakter angemessen sind. Das ist die beste Einleitung zu dem vierten Punkt dieses Abschnittes.

4) Einfluß des Kirchenregimentes auf die Feststellung des Lehrbegriffes. *)

Wir kommen auf einen sehr wichtigen und schwierigen Punkt des Kirchenregimentes, nämlich auf die Frage über den Einfluß desselben auf die Feststellung des Lehrbegriffes. Ich glaube wir werden nicht anders richtig zu Werke gehen können, als wenn wir den geschichtlichen Gang verfolgen, und die Relation in die das Kirchenregiment zum Lehrbegriff getreten ist ins Auge fassen. Hier kommt es allerdings zuerst auf den Begriff an. Um die Sache richtig zu fassen müssen wir in die That jenseits der evangelischen Kirche zurükkgehen. Wollten wir stehen bleiben beim Anfang der evangelischen Kirche: so würden wir keine wahre Anschauung bekommen.

Wenn wir auf den Anfang des Christenthums zurükkgehen und fragen: was ist das was wir Lehrbegriff nennen können? oder, von wo an findet sich so etwas? so werden wir auf zwei Elemente zurükkkommen, nämlich einmal auf eine allmählige Entwikklung einer Ueberlieferung des Glaubens, die in der Verkündigung des Evangeliums nach außen hin und in dem Cultus innerhalb der Kirche ihre Quelle hatte; das zweite aber ist, daß wir Resultate finden von Streitigkeiten die innerhalb der ersten Elemente entstanden. Man sieht aber, hier haben wir es immer nur mit einzelnen Elementen zu thun, und wir finden kein eigentlich zusammengefaßtes Ganze. Die Verkündigung des Christenthums nach außen mußte vom Anfang an einen Unterschied machen zwischen dem ursprünglichen Anfang und dem was sich der weiteren Entwikklung näherte. Der ursprüngliche Anfang konnte nichts anders sein als sich zum Christenthum zu wenden, die Vorstellung von Christo und dem Reiche Gottes. So wie wir uns aber das Hinzufügen neuer Elemente zu der christlichen Gemeinschaft auf die-

---

*) Vergl. §. 322. 323.

sem Wege denken: so entsteht das zweite, der Umlauf des religiösen Bewußtseins innerhalb der Kirche. Der konnte zunächst keinen anderen Zwekk haben als den Gegensaz zwischen dem alten und neuen hervorzuheben, und die Summe in alle verschiedene Lehrthätigkeit hineinzuführen. Sowie dieses aber immer auf dem Wege der vereinzelten Rede geschieht, entsteht auch immer nur einzelnes, und eine Zusammenfügung solcher in einen Lehrbegriff will auf diese Weise nicht zusammenkommen. Nun muß man auf der anderen Seite sagen: wir haben eine alte Formel am apostolischen Glaubensbekenntniß die sehr zeitig entstanden und das erste ist, was man als einen Lehrbegriff aufstellen kann. Wenn wir diese Formel an unser jeziges Bedürfniß halten: so muß man sie als völlig unzureichend erklären. Gehen wir weiter zurükk und fragen: wie ist die Formel entstanden? so kann man wenig weiter sagen als, es war natürlich daß der welcher zum Christenthum übertrat, ein Zeugniß ablegen mußte, daß er vom Gegensaze ein bestimmtes Bewußtsein habe. Das ist der bestimmte Zwekk dieser Formel. Wenn wir uns nur mit der bloßen Phantasie in die damalige Zeit versezen, so werden wir sagen: es sei das natürlichste daß jeder einzelne seine Bekenntnißformel selbst gemacht habe; auf der anderen Seite aber: es sei eben so natürlich daß man eine zu große Differenz in den Erklärungen zu vermeiden gesucht habe, und daß jeder der aufgenommen werden wollte ein gewisses Mißtrauen zu seinem Ausdrukke haben konnte, ob sie auch so aufgefaßt werden möchte wie er sie meinte; und so war es natürlich daß ein bestimmtes sich feststellte. Wenn man diese Formel in Beziehung darauf betrachtet daß sie das Bekenntniß der zum Christenthum übergehenden sein sollte: so sieht man daß alles persönliche darin vermieden ist, sonst müßte das *μετανοεῖν* einen Hauptpunkt abgeben, das eigentlich gar nicht vorkommt sondern nur latitirt in der *ἀφεσις ἁμαρτιων;* und dieses Objectiviren ist schon die erste Richtung auf einen Lehrbegriff. Wenn wir die Geschichte dieser Formel betrachten so viel wir davon wissen: so kann

man auch nur sagen daß das Identische nur das Factum ist und verschieden war an verschiedenen Orten, und erst durch die Ausgleichung identisch geworden ist. Wenn wir so das Factum haben von einer durch Annäherung der Differenzen entstandenen Identität des christlichen Glaubens: so haben wir darin was wir mit dem Ausdrukk Lehrbegriff bezeichnen wollen, und es fragt sich: können wir es von diesem Punkte als constante Thätigkeit ansehen daß immer aus den Differenzen durch die Centralpunkte, die eine mehr oder weniger verbreitete Autorität darstellen, eine Identität gemacht worden ist? Wenn wir uns die Sache vergegenwärtigen: so werden wir doch gleich sagen müssen, daß diese Identität ihre bestimmten Grenzen schon finde in der Sprache. Es ist bekannt daß schon bei den ersten Verhandlungen über streitige Lehren die Griechen und Lateiner sich nicht verständigen konnten, weil sie nicht die Mittel fanden den Ausdrukk der einen Sprache in der anderen wiederzugeben. Wenn wir bedenken wie die christliche Lehre sich immer weiter entwikkelt hat: so müssen wir sagen daß eine allgemeine Tendenz in der ganzen Kirche eine Identität hervorzubringen sich nicht gezeigt hat, sondern alle solche Zusammensezungen nur Privatarbeiten gewesen sind; dagegen auf der anderen Seite, wenn Streitigkeiten ausbrachen, eine Identität durch die Autorität versucht worden ist. Wenn wir fragen: wie dieses geschehen? so finden wir es immer nur durch die Ueberwindung des einen Theils durch den andern, und nicht als ob ein Streit wirklich geschlichtet wäre, sondern es wurde eins aufgestellt und das andere verworfen. Vom Nicänischen Bekenntniß an geht das durch die allgemeinen Kirchenversammlungen hindurch. Wenn dieser Gang immer befolgt wäre: so wäre immer mehr als unchristlich ausgestoßen; und wenn wir bedenken wie zufällig immer die Entscheidung in solchen Fällen gewesen ist: so kann man weit weniger sicher entscheiden ob die Entscheidung die richtige gewesen, als man mit Sicherheit sagen kann daß die Methode falsch ist. Das Factum, das wir aus der ganzen Geschichte

für den Lehrbegriff aufstellen können ist das, daß die kirchliche Autorität immer zur Hülfe gerufen worden ist wo es darauf ankam eine Streitigkeit zu entscheiden, die Methode aber keine Bürgschaft leistet, daß aber der Lehrbegriff im eigentlichen Sinne nur Thätigkeit von einzelnen gewesen ist.

Wenn wir dieses zum Grunde legen und auf den Anfang der evangelischen Kirche zurükkgehen: so werden wir sagen müssen daß bis dahin eben so verfahren war. Nachdem die allgemeinen Kirchenversammlungen aufgehört hatten und wegen der ganzen Lage der Dinge nicht mehr zu Stande kommen konnten: so war die Autorität der römischen Bischöfe an die Stelle getreten, aber die hatte nicht dahin zu arbeiten einen Lehrbegriff aufzustellen, sondern nur bei Streitigkeiten an den römischen Bischof zu appelliren. Daraus ging die evangelische Kirche hervor indem Luther excommunicirt wurde. In der evangelischen Kirche wurde das Princip aufgestellt daß niemand Glaubensartikel aufstellen und aufdringen dürfe, sondern daß das göttliche Wort die Glaubensartikel stelle. Aber das göttliche Wort stellt keine Glaubensartikel; und wenn man dieses Princip festhält: so ist es nicht eher möglich einen Lehrbegriff aufzustellen als bis man sich über die Schriftauslegung verständigt hat. Daraus folgt, daß bis dahin jeder ehrliche Versuch in der Schrifterklärung als ein Element zu diesem Lehrbegriff zu gelangen angesehen werden muß. Es scheint hieraus hervorzugehen, daß jenes Princip der evangelischen Kirche nicht anders realisirt werden kann als durch die größte Freiheit in der Schriftauslegung und des sich daran knüpfenden dogmatischen Verfahrens, so daß alle diese Versuche nur als Sache der einzelnen aufgestellt werden können. Wenn wir dieses als die natürliche Folgerung aufstellen, so wäre es aber möglich daß auf diese Weise auch Schriftauslegungen und dogmatische Folgerungen vorkommen könnten die wieder zum katholischen zurükkführen. So fordert das Fortbestehen der evangelischen Kirche wenigstens daß man über diesen Gegensaz verständigt sei, so daß man sagen kann: das ist keine evangelische

Schriftauslegung mehr! sondern in so fern die evangelische Kirche fortbestehen will, wird sie immer solche von sich weisen und in die katholische Kirche zurükk, als an ihren eigentlichen Ort. Was würde hieraus folgen für das Kirchenregiment? Offenbar zunächst dieses beides, daß es die Freiheit der Schriftauslegung und der dogmatischen Folgerung zu beschüzen hat, damit es möglich sei mit der Zeit zu einem Lehrgebäude zu gelangen; aber zweitens, daß es den Gegensaz zwischen der evangelischen und katholischen Kirche feststellt, und über diesen so viel als möglich kein Zweifel obwalte. Nun scheinen sich von hier aus nur zwei Fragen zu ergeben; einmal die: kann man den Gegensaz zwischen der evangelischen und der katholischen Kirche als etwas ursprüngliches für alle Zeiten festgestelltes ansehen, oder muß man ihn auch in der Entwikklung begriffen behandeln? und zweitens, wenn man die Freiheit der dogmatischen Entwikklung festhält, giebt es nicht andere Gegensäze, zu denen sich die evangelische Kirche eben so feststellen muß, wie in Bezug auf die katholische? Wenn man die Geschichte seit der Reformation betrachtet: so finden wir daß eine Menge Differenzen entstanden sind und Versuche diese aufzuheben. Man hat nun die Frage aufgeworfen: wie sich die Entstehung und die Tendenz zur Aufhebung derselben eigentlich zum Kirchenregiment verhalte? Hier häben wir zwei schwer mit einander zu vereinigende Punkte, von denen wir doch ausgehen müssen. Einmal hat man gleich anfangs den Grundsaz aufgestellt, daß niemandem zukomme Glaubenssäze festzustellen, sondern diese allein aus der Schrift genommen werden müßten. Auf der anderen Seite ist offenbar daß eine Gemeinschaft und eine Einheit nur sein kann nach Maßgabe der Gemeinschaftlichkeit; je weniger gemeinschaftlich sie sind, desto mehr sind sie dem Zerfallen nahe. Gehen wir vom ersten Punkte aus so heißt das soviel: so lange einer die Lehrmeinungen die er aufstellt aus der Schrift hernimmt, wäre er dazu berechtigt; aber ein anderer, der auch aus der Schrift aber durch andere Aus-

legung das entgegengesezte ableitet, sei eben so berechtigt. Wenn wir uns nun denken, daß dieser Fall in Beziehung auf alle Lehrpunkte vorkommen könnte: so wäre die Gemeinschaft der Lehre aufgehoben, und es fragt sich, ob man sagen kann daß dann noch die evangelische Kirche bestehe. Soll die Kirche eine Einheit sein: so muß es Gemeinschaft geben in allem wesentlichen. Nun rechnen wir die Circulation des religiösen Bewußtseins zum wesentlichen; wenn dieses nun in jedem verschieden ist: so giebt es solche Circulation nicht, sondern es ist Darstellung eines fremden. Man sagt, was sich so verhält, muß außerhalb des öffentlichen Umgangs bleiben; es muß ein gemeinschaftliches religiöses Bewußtsein geben, und was um so mehr gemeinschaftlich ist, desto mehr kann es eine Gemeinschaft geben; und daraus scheint die Aufgabe zu entstehen das streitige zu vermitteln. Dann würden Glaubenssäze aufgestellt, aber diejenigen die durch ihre Schriftauslegung das entgegengesezte ausgemittelt haben können die Glaubenssäze nur ansehen als unbefugte Feststellung, weil es nach ihrer Meinung nicht aus der Schrift geflossen ist. Das ist das scheinbare Dilemma in dem sich die evangelische Kirche befindet. Die katholische Kirche behauptet deswegen daß die evangelische keine Kirche sein könne. In der evangelischen Kirche wird behauptet, wenn man eine gemeinschaftliche Lehre feststellen wollte die man zur Bedingung machte in der evangelischen Kirche zu sein, hebe man den Charakter dieser Kirche auf; die andern behaupten, was nothwendig sei müsse auch möglich sein, und daher müsse man einen solchen Lehrbegriff feststellen. Das ist die Lage der Streitfrage, und es ist wol sehr natürlich daß man auf diese Weise nicht herauskommt, ja daß in dieser Beziehung alles streitig wird, auch die Frage: ob und wie dieser ganze Streit entschieden werden kann? Der eigentliche Punkt auf den es dabei ankommt ist also der: ob eine gemeinsame Lehre über die die Mitglieder einer Gemeinschaft einig sind, nothwendig sei für das religiöse Bewußtsein? Wenn wir nun diese Frage als den eigentlichen Mittelpunkt

ansehen aus dem die ganze Sache construirt werden muß, und gehen in das Geschichtliche zurükk jenseits der evangelischen Kirche, und nehmen einen von den Punkten über den man übereingekommen war: so ist man doch erst übereingekommen nach großem und langem Streit. Es bestand also die Gemeinschaft der Lehre während des Streites nicht, aber die Einheit der Gemeinschaft bestand doch. Ein solcher Zustand des Streites ist also anzusehen als ein Durchgangspunkt von der ersten Erregung der Reflexion über irgend eine Form des religiösen Bewußtseins bis zur Vollendung. Wenn wir nun das durchgehends finden, so ist das die herrschende Weise, wenn ein ausgebildetes Bewußtsein über einen bestimmten Punkt zu Stande kommt, und so wie ein Streit in der Kirche ist, daß eine gemeinschaftliche Lehre im Werden begriffen sei. Hieraus folgt zweierlei. Entweder wenn man diese Form nicht wollte: so müßte man überhaupt nicht anfangen über religiöse Gegenstände sich mitzutheilen, die nicht schon fertig sind. Das wäre offenbar der Tod. Dadurch würde auch das fertige ein todter Buchstabe, weil der lebendige Proceß durch den er entsteht gehemmt wäre. Oder man müßte den Anfang zwar gewähren lassen, sobald es aber die Form des Streites bekäme müßte es wieder abgebrochen werden. Ein anderes Mittel wäre, daß sobald der Streit entstände, man ihn entschiede; aber dabei würde es immer an einem hinreichenden Grunde fehlen, weil dieser nichts anderes sein könnte als eine gemeinschaftliche Schriftauslegung. So werden wir also sagen, das ist einmal die Form, wie die Lehre wird, so muß man auch diese Form gewähren lassen und sagen: der Streit verbürgt eben die Gemeinschaft, weil er nichts anderes ist als die Bürgschaft der Lehre dadurch, daß gemeinsame Kräfte in Bewegung gesezt werden. Von unserm ersten Grundsaz muß sich der zweite modificiren: die Gemeinschaft der Kirche bewährt sich darin, daß alle Mitglieder darin begriffen sind die Lehre weiter auszudehnen auf dem Grunde der Schriftauslegung.

Nun muß ich hier zurükkweisen auf einen Punkt, den wir schon construirt haben seinem Wesen nach, mit dem wir uns aber noch zu beschäftigen haben: das Kirchenregiment, in so fern es ein formloses ist, in so fern es der freie, nicht von der Organisation ausgehende Einfluß ist. Jeder der auf die Lehre wirkt, übt einen solchen aus, und das Kirchenregiment welches in einer bestimmten Form gebunden ist hat mit diesem Geschäft der allmäligen Bildung der Lehre nichts zu thun, als jede Bestrebung in der Entwikklung der Lehre als unevangelisch zu bezeichnen, welche Lehren feststellen will ohne auf die Schrift zurükkzugehen, denn dann könnte das Kirchenregiment sagen: da ist nicht mehr ein von der evangelischen Kirche ausgehender Einfluß auf die Kirche. Nun ist aber offenbar, so wie die Lehre durch den Streit wird, wird dieselbe ausgesprochen werden auf dieselbe Weise, und das organisirte Kirchenregiment wird nicht nöthig haben das auch noch zu thun; aber wohl wird es die Pflicht haben überall die freie Thätigkeit jenes Einflusses innerhalb der Kirche nach den Grundsäzen der Kirche zu beschüzen.

Wenn wir nun wieder zurükkgehen auf den Anfang der evangelischen Kirche und die ersten allgemeinen Bekenntnisse derselben: so sagen wir also: der Gegensaz zu der katholischen Kirche bleibt fest, und jener Grundsaz vom alleinigen Bestimmtwerden der Lehre aus der Schrift ist der wesentliche Punkt dieses Gegensazes. Das Bilden der Lehre in dem man die früheren Bestandtheile der Kritik unterwirft, und die noch nicht beachteten Keime der Lehre in der Schrift aufsucht und benuzt, ist das wesentliche Element was in der Kirche immer fortgehen muß. So lange aber eine Lehre noch streitig ist so lange ist sie im Werden begriffen, und wenn das organisirte Kirchenregiment in den Streit eingreift, sich für die eine oder die andere entscheidet: so überschreitet es seine Befugnisse und hemmt das Leben der Kirche ohne es zu befördern. Betrachten wir die Sache in ihren geschichtlichen Verhältnissen genau: so wird man sagen daß alle die scheinbaren Inconsequenzen daraus

entstehen, daß das Kirchenregiment seine Befugnisse überschritten habe.

Verhält es sich nun wirklich so daß man sagen kann: wir haben eine positiv feststehende Lehre, die den Gegensaz gegen die katholische Kirche in einigen Elementen ausspricht über welche kein Streit mehr entsteht? Wir wollen uns die Lage der Sache an einem einzelnen Beispiele vergegenwärtigen. Wir haben in der evangelischen Kirche die Lehre von der Transsubstantiation aufgegeben. Wenn man betrachtet was für einen Gang der Streit eigentlich genommen hat: so war es weniger das eigentlich dogmatische Element was die Opposition erregte, als die aus der dogmatischen Festsezung hervorgehende Folgerung, daß im Materiellen der sichtbaren Hostie der Leib Christi eingeschlossen sei. Daraus wurde gefolgert daß der ein Gegenstand der Anbetung sei; und auf diesem Grund ward weiter gefolgert daß hier auch etwas anderes heilig sei als der Genuß, und auf diesem Fuße stand die Theorie der Messe. Die dogmatische Anfechtung war weit stärker auf der Seite der französischen und schweizerischen Reformation als auf der sächsischen, und es war eine sehr feine Bestimmung die man der Lehre der Lutheraner geben mußte, wenn nicht die Messe daraus gefolgert werden sollte. Was ist denn hier eigentlich durch Schriftauslegung ausgemacht? Exegetisch steht nichts fest, indem eins negirt wird blieb alles positive der weiteren Entwikklung überlassen. So ist es möglich daß es Gegensäze geben kann die als Negation feststehen gegen die katholische Lehre, wogegen das Positive als Lehre in der Entwikklung bleibt. So wie man dasselbe sagen könnte in Beziehung der Verdienstlichkeit der äußeren Werke, wogegen die eigentliche Bedeutung ein Gegenstand der weiteren Entwikklung bleibt. Die Basis der evangelischen Kirche im Gegensaz zur katholischen steht fest, und so wie einer katholische Säze durch die Schrift beweisen wollte: so müßte er sich zur katholischen Kirche wenden.

Nun ist allerdings eine andere Frage, wenn die Lehre im Werden begriffen ist: darf im Kirchendienst in allen

Formeln von jedem Gebrauch gemacht werden? Man kann sich die Freiheit der Untersuchung auf theologischem Gebiet ganz festgestellt denken, aber doch Grenzen gezogen für das Gebiet der Kanzel. Offenbar muß man hier die Frage aufwerfen: in wie fern soll die Begrenzung für eine noch zu entwikkelnde Lehre genommen werden? Z. B. es soll in Genf verboten worden sein über die Gottheit Christi zu predigen. Fragt man nach dem Grund: so läßt sich der leicht anführen: es möchte heute das eine auf die Kanzel kommen, morgen das entgegengesezte. Man sieht das wäre die eine Maxime, die man für alle solche Fälle annehmen könnte, und sie wäre dann im allgemeinen so auszudrükken: es wäre alles was im Werden begriffen ist aus dem Kirchendienst auszuschließen. Nun ist offenbar daß das Kirchenregiment kein Recht hat die Erbauung einzuschränken, und es wird dieses nur thun dürfen wenn der Streit eine gewisse Schärfe annimmt, welche mehr das Parteiwesen nährt als die Erbauung fördert. Es wird sich aber eben so viel gegen die Maxime sagen lassen. Es würde nicht leicht der Fall sein, daß die Sache auf die Kanzel gebracht wird wenn die Gemeine nicht schon am Streit Theil nähme. Ist dies der Fall: so ist auch ein Bedürfniß für den Gegenstand, und es müßte eine wesentliche Lükke entstehen, wenn dieser herausgenommen würde. Wenn wir die Sache einmal vom entgegengesezten Punkte betrachten: soll es ganz ruhig gelitten werden, daß entgegengeseztes so gut als zugleich vorgetragen werde? Wenn einmal die Thatsache wahr ist daß die Lehre im Werden begriffen ist: so ist auch kein Grund warum die Gemeine die Thatsache nicht erfahren soll; und durch das entgegengesezte Verfahren entsteht nichts anderes als daß die Thatsache bekannt gemacht werde. Es kommt nur darauf an daß sie so vorgetragen wird wie sie fürs Volk gehört; das gehört zur Lehrweisheit. Wenn das Kirchenregiment Vertrauen hat zur Lehrweisheit der Geistlichen: so wird es solche Vorschriften nicht nöthig haben; wo dieses Vertrauen nicht ist helfen auch die Vorschriften nicht.

Die Lage von der Gesezgebung in Beziehung auf die Entwikklung des Lehrbegriffs ist diese: die Reformation fing an durch den Streit gegen eine bestehende Praxis, die aber auf feststehenden Lehren ruhte, wie beides nicht ohne Wechselwirkung sein kann. Je mehr sich der Streit vervielfältigte, auf desto mehr Punkte bezog er sich auch, und so kamen eine Menge streitiger Punkte nach einander zum Vorschein. Es fragt sich nur: hat dies aufgehört oder nicht? sind wir darüber im klaren, worin unser Lehrbegriff von der römischen Kirche abweicht und worin er zusammenstimmt? Die einen sagen: ja, das ist fest und es ist kein neuer Streit im Gebiet des Lehrbegriffs zu führen; andere sagen: nein, das ist nicht fest geworden, sondern diese Operation geht noch fort und wir können nicht sagen wann sie wird beendigt sein. Geht man auf die erste Antwort und fragt: wann ist denn der evangelische Lehrbegriff fest geworden? so ist die gewöhnliche Antwort: das ist durch die symbolischen Bücher geschehen, und wer diese angreift greift die evangelische Kirche selbst an. Diese Antwort ist aber ungenügend; die symbolischen Bücher bilden keinen Lehrbegriff, sie heben nur einzelne Punkte hervor. Nun kann man sagen: was also nicht in den symbolischen Büchern ist müßten wir aus der katholischen Kirche nehmen; nur dann ist die Antwort vollständig. Das ist aber nicht wahr, weil nirgend in den symbolischen Büchern ausgesprochen ist, daß aus dem was in ihnen gesezt ist auch alles bestimmt wäre in Beziehung auf die anderen Punkte. Im Gegentheil ist grade das entgegengesezte ausgesprochen worden, denn es ist immer die Rede von Beziehungen auf die Lehren die festgesezt worden und noch festzusezen sind. Läßt sich nicht eine andere Antwort geben die auf einen späteren Punkt geht? Die evangelische Dogmatik hat sich erst nach der Zeit der symbolischen Bücher entwikkelt; aber alle die Darstellungen des Lehrbegriffs die seitdem erschienen sind haben nie übereingestimmt, es ist nie etwas abgeschlossen und einer späteren Darstellung vorgebeugt worden; es ist kein Punkt in der Kirche gesezt um die folgenden Darstellungen zu hindern, und

es ist auch nichts als symbolisch davon aufgenommen worden. Die Antwort kann also nicht gegeben werden. Warum läßt man nicht die andere zu und sagt: der evangelische Lehrbegriff ist noch in der Entwikklung begriffen? Diese Antwort hat auf das Verhältniß der evangelischen Kirche zur katholischen viel verdrießliches. Es ist ein Princip unserem Lehrbegriff angehörend und unsere Praxis bestimmend, daß sich die Entwikklung des Lehrbegriffs auf die Schrift gründen müsse, und daß nichts könne für vollkommen fest im Lehrbegriff gehalten werden was nicht auf übereinstimmende Weise in der Schrift gegründet sei. Nun ist das Verständniß der Schrift ein sich geschichtlich entwikkelndes, und es ist ebenfalls im Lehrtypus begründet daß wir keine authentische Schrifterklärung anerkennen. Wie sollen wir jemals behaupten können daß die Entwikklung des Lehrbegriffs fertig sei, da jene Schrifterklärung ein fortgehendes ist? Natürlich ist es daher zu sagen: unser Lehrbegriff ist ein noch in der Entwikklung begriffener. Warum scheut man dies Eingeständniß? Weil man sagt: ohne Einheit der Lehre ist keine Einheit der Kirche. Ist der Lehrbegriff nicht festgestellt sondern in der Entwikklung begriffen, so ist keine Einheit weder in der Gleichzeitigkeit der Kirche, noch in der Succession. Dies hat etwas für sich, aber eine Einheit der Lehre als Maximum hat es nie gegeben, in der katholischen Kirche auch nicht, und ist die Frage diese: kann man die Differenzen in bestimmte Grenzen schließen? Dann ist die Einheit gesichert. Aber wenn man das ganze Schriftverständniß als ein nicht abgeschlossenes ansieht, scheint es als ob man solche Grenzen nicht aufstellen könnte; und diese Besorgniß, daß man solche Grenzen nicht aufstellen könnte und es ohne dieselben doch keine Einheit der Kirche gäbe, macht daß man den Begriff als abgeschlossen ansehen will. Kann hier die Gesezgebung etwas thun? Kann sie nichts thun, so muß sie dafür sorgen den Streit zwischen den Differenzen zu schlichten; kann sie aber etwas anderes thun wobei der Streit sich selbst überlassen werden kann, so ist dies

besser, denn jenes Schlichten könnte doch nur durch ein Statut bewirkt werden.

Wenn wir die Geschichte fragen: so werden wir viele Zeiten finden wo es eine allgemeine Auffassung gab, aber freilich ist die Sache doch wieder streitig geworden. Es gehört zum Wesen der evangelischen Kirche, daß streitig gemacht wird was früher schon fest stand. Die Uebereinstimmung kann ja entstanden sein auf eine unvollkommene Weise, nämlich man kann ja sehr unvollkommene Principe der Schriftauslegung haben; so wie man Fortschritte macht kann sich der Streit aufs neue erheben. Eine Sicherheit, daß das was zu einer gewissen Zeit als festgestellt angesehen werden kann auch fest bleibt, darauf können wir in der evangelischen Kirche keinen Anspruch machen. Das führt uns noch einmal auf den Anfangspunkt der Sache zurükk, nämlich es zeigt sich oft in unserer Kirche ein Verlangen die feststehenden Lehren als solche zur Anschauung zu bringen, und das ist eben das Verlangen nach einem Symbol. Man erkennt das sehr häufig an daß wir uns keine Glaubenssazung von irgend jemand aufdringen lassen sollen, und so oft ein Punkt aufgestellt wird als streitig, interessiren wir uns für die Freiheit der Untersuchung, aber es zeigt sich auch das Verlangen daß der Streit bald aufhöre. Da, sagt man, wäre es denn einmal Zeit daß man ein neues Symbol aufstellte, damit ein jeder sähe was durch den Streit entstanden sei. Ich behaupte daß uns das gar nicht helfen sondern nur schaden würde. Ist eine Uebereinstimmung da: so braucht man kein Symbol; sie ist da und erscheint dann immer wieder auch in den verschiedensten Gestaltungen, und man erfreut sich ihrer weit mehr, als wenn sie im Buchstaben dasteht. Aber wir müssen unseren Nachkommen die Freiheit lassen daß sie wieder uneinig werden können; wenn wir aber ein Symbol feststellen: so erscheint der Streit immer als eine Art Empörung gegen das festgestellte. Die Sache ist die: ein Symbol ist entweder schädlich oder überflüssig. Wenn eine Zeit kommt wo man von den Symbolen Gebrauch machen

könnte: so wird es schädlich; sobald eine Zeit da ist wo ein Symbol ohne schädlich zu sein da sein kann: so ist es nicht nöthig, und zwischen beiden giebt es in der evangelischen Kirche nichts. Ich möchte das auch auf die Feststellung des Gegensazes gegen die katholische Kirche anwenden; denn giebt es einen Kryptokatholicismus in der evangelischen Kirche: so wird dieser durch das Symbol nicht verhindert, dazu hilft das Symbol gar nichts; aber daß sich der Gegensaz gegen die katholische Kirche immer wieder lebendig erzeugt, ist eigentlich der Beweis daß die Kirche immer dieselbe bleibt; aber das Symbol ist davon gar kein Beweis, denn wenn es feststeht, weiß man nicht, wie sich der einzelne dazu verhält; wenn es aber jedem freisteht: so kann man wirklich sehen wie es sich gestaltet, und wenn immer wieder dasselbe Princip ausgesprochen wird, da hat man eine Bürgschaft, und das ist das Leben und der Geist der evangelischen Kirche.

Wenn wir nun also fragen: was ist die Aufgabe und das Geschäft des Kirchenregimentes in dieser Beziehung? so kann ich es nicht anders als so stellen: es besteht darin *die Kirche immer mehr auf den Standpunkt zu erheben daß sie feststehender Vorschriften für die Lehre nicht bedarf.* So lange das Bedürfniß noch vorkommt, so lange müssen auch noch Fehler da sein denen man abhelfen muß. Dann wird man auch einsehen daß Vorschriften über die Lehre zu geben nur etwas interimistisches sein kann und es deshalb besser unterbleibt, und das Kirchenregiment nur einzugreifen hat, wenn der kirchliche Friede gefährdet wird, aber immer nur in Beziehung auf einzelne Fälle und ohne allgemeine Vorschriften. Wogegen auf der einen Seite die Pflicht, auf dem Gebiete der Theologie die Freiheit der Untersuchung zu erhalten und dem keinen Vorschub zu thun, daß unter dem Vorwand die Einheit der Lehre hervorzubringen die Freiheit der Untersuchung gehemmt werde im Werden der Lehre. Das ist die eigentlich positive Aufgabe. Bei diesem Werden der Lehre sollen alle Geistliche mehr oder weniger Antheil nehmen. So wie der

Gegensaz zwischen Klerus und Laien bei uns ein ganz anderer ist als in der katholischen Kirche: so erkennen wir auch keinen bestimmten Unterschied an zwischen den akademischen Lehrern als solchen, die allein einen Anspruch hätten auf die Freiheit der Untersuchung und der Ausmittelung der Lehre, und den Geistlichen die das nur anwendeten im Kirchendienst; sondern beides bildet ein zusammenhängendes Ganze, und jeder hat dasselbe Recht an der Freiheit der Untersuchung Theil zu nehmen, und nicht allein jeder Geistliche, sondern jeder Laie. Daraus wird denn schon von selbst, je mehr das der Fall ist, das Maaß sich ergeben welches die Einigkeit in der Kirche erhält, indem jeder nur die gemeinsamen Angelegenheiten in dem Stande erhalten will, daß die gemeinsame freie Untersuchung ihren Fortgang habe. Dieser wird aber gehemmt durch eine jede wirkliche Spaltung, durch jedes gewaltsame Einschreiten, und, wo das am meisten hervorgerufen wird, durch die leidenschaftliche Art des Streites. So sehen wir wie das Interesse am Streit am besten schüzen muß gegen die Leidenschaftlichkeit des Streites, und das Verlangen mit den Streitenden immer auf demselben Gebiet zu bleiben. Es ist also auch gar nicht so schwer die Kirche zu regieren, wenn man nur nicht zuviel regieren will, wenn man nur darin zum klaren Bewußtsein gekommen und einverstanden ist, was das Maaß der Einheit und Freiheit der evangelischen Kirche sei, und wie sich dies mit der allgemeinen Wohlfahrt der Kirche in Uebereinstimmung sezt.

Wie stehen denn nun die Sachen in dieser Beziehung faktisch? Es giebt ja doch eine Bestimmung des Dogma's, es giebt ja doch symbolische Bücher. Es ließe sich also das nicht anders einigen, als indem wir sagen: die öffentlichen Bücher sind Beweise vom Glauben und Dogma der evangelischen Kirche zu einer bestimmten Zeit, als es darauf ankam diese darzulegen. Wollte man diesen Schriften eine größere Gültigkeit beilegen: so müßte man eine Autorität in der evangelischen Kirche anerkennen, die den Glauben consti-

tuirt. Wenn man sich das klar denkt: so bekommt man eine bestimmtere Ahnung daß dies dem Geiste der evangelischen Kirche nicht könne angemessen sein. Wir können also nicht annehmen, daß eine äußere Einheit das Recht habe den Glauben und das Dogma zu bestimmen. Daraus folgt: 1) die kleinere Einheit hat das Recht was die größere hat; so wäre also in der ganzen evangelischen Kirche keine einzelne Person, also auch keine moralische da, welche den Glauben für die Folgezeit festsezen könnte. Oder wenn man diese Ansicht nicht will gelten lassen: so muß man 2) annehmen, daß eine Verschiedenheit der Glaubensansichten in der evangelischen Kirche gelten kann ohne daß dadurch die innere Einheit aufgehoben würde. Beides ist aber nicht mit einander verträglich, das zeigt schon das entweder — oder. Sagt man: es kann durch eine äußere Autorität in einem Gebiete der evangelischen Kirche der Glaube bestimmt werden: so wird er nicht überall gleich bestimmt werden, und daraus wird die Verschiedenheit hervorgehen. Das Resultat bietet sich also von selbst dar, wenn die erste Folgerung nicht soll angenommen werden. Wohl zu merken, es ist hier die Rede nicht von faktisch bestehenden sondern durch die Autorität bestimmten Verschiedenheiten, denn die faktisch bestehenden vertragen sich auch besser mit dem Zustande wo keine Autorität da ist. Nun lassen Sie uns die Folgerungen abwägen. Für die erste wird das angewandt daß jede Kirche einen auf eine organisch bestimmte Weise festgestellten Glauben haben müsse, ohne Dogma keine Kirche. Ich halte dies für ein mechanisches und knechtisches Haften an der gegebenen Erscheinung. Fragen wir: was hat das Dogma für einen Werth für die Kirche? so müssen wir sagen: sein anerkannter Werth ist ein theologischer. Wenn wir auf die allerursprünglichste Bestimmung des Dogma zurükkgehen, wie es die Kirche darbietet, das apostolische Symbolum, wie viel Dogma ist darin? Man muß sagen ein Minimum; eine große Weisheit. Die wesentlichen Bestandtheile sind christliche Grundlehren auf eine dogmatisch ganz unbestimmte Weise ausgespro-

chen; alles übrige sind Thatsachen. Es giebt keine einfachere Darstellung des vorelterlichen Glaubens als die, daß Gott der Schöpfer ist, denn selbst pantheistische Vorstellungen von Gott lassen sich dort zusammenfassen. Nun ist kein christlicher Glaube ohne den Glauben an die göttliche Mittheilung, und die ist einmal in Christo und dann in der christlichen Kirche. Giebt es aber wol hierüber eine unbestimmtere Ausdrukksweise als die biblische von Christo als dem eingebornen Sohn Gottes und dem heiligen Geiste ohne alle Beziehung? Das Symbol nun war auch nichts, als daß einer der am Christenthum Antheil nehmen wollte seine christliche Ueberzeugung dadurch aussprechen sollte. Alles andere ist faktisch und dabei ist an kein Dogma zu denken. Dabei hat die Kirche eine ganze Weile bestanden. Die anderen Symbole entstanden auf solche Art daß man sie bei der Reformation auch dem Inhalte nach mit aufgenommen hat, doch aber ihre Genesis nicht gerechtfertigt werden konnte. Die Leute hatten nicht das Recht das aufzustellen, sondern wenn wir es annehmen so nehmen wir es auf freie Weise an. Aber wenn wir nun fragen: wodurch sind jene Symbole veranlaßt worden? so ist das freilich geschehen durch Differenzen die im Dogma zur Sprache kamen und durch das Streben nach einer Einheit im Dogma. Dieses Streben wurde aber nur geschüzt durch einen Mangel an geschichtlicher Voraussicht und an geistlichem Verstande. Gewiß werden damals viele gewesen sein, die wohl wußten daß das nichts helfen werde; aber in der großen Masse des Klerus ist das geschichtliche Verständniß nicht zu suchen. Sehen wir auf den Erfolg: so ist keine Einheit daraus entstanden, sondern nur ein Häretisiren d. h. ein Zerspalten der Einheit. Wenn niemand das Recht hat das Dogma zu bestimmen, sondern jeder was ihm als Dogma vorgehalten wird an der Schrift prüfen darf: so muß entweder das Dogma in der Kirche seinem Werthe nach beweglich bleiben, oder es muß eine authentische Schriftauslegung geben. Sind wir aber nicht vollkommen katholisch wenn wir eine authentische Schrifterklärung annehmen? Haben wir

das erst zugegeben: so ist kein Halt mehr, dann giebt es auch eine authentische Uebersezung, und die muß für diejenigen die sich ihrer bedienen mehr Ansehen haben als die Urschrift selbst, denn die ist das zu erklärende; mit ihr giebt es aber auch eine authentische Abschäzung der Begebenheiten, also eine symbolische Historie: was die authentische Schrifterklärung herbeigeführt hat sind die res secundae, was sie beschränkt die res adversae, also eine bestimmt abgeformte Geschichte; wir stünden also auf dem Punkte einer versteinerten Theologie. Wenn ich eine solche Behauptung vom Kirchenregiment ausgehen sehe: so verzweifle ich. — So wie der Christ in Beziehung auf das Dogma und den Glauben keine äußerliche Autorität annimmt, sondern alles an der Schrift prüft: so bleibt nichts übrig als daß das Dogma beweglich anzunehmen sei.

Nun wollen wir die Sache prüfen ob dabei keine Kirche bestehen könne. Eine Kirche ist eine Gesellschaft, und eine Gesellschaft muß etwas gemeinsames haben; ist nun die Kirche eine Gesellschaft des religiösen Lebens: so ist die Kirche nur, wo ein gemeinsames der religiösen Vorstellungen ist. Wenn ich nun sage, in der evangelischen Kirche muß das Dogma dem Rechte nach beweglich sein, aber nicht durch ein philosophisches System rationalistisch, sondern durch die Schriftauslegung, folgt daraus, daß es keine Gemeinschaft des religiösen Verständnisses geben soll oder wird? Das kann man nur behaupten, wenn man sagt, daß die Identität der Vorstellungen eine äußerliche ist; das ist aber das katholische. Ist die Identität des Geistes da: so werden auch identische religiöse Vorstellungen daraus hervorgehen. Die Macht besteht nur durch die Einheit des Geistes; ist sie in sich selbst erst losgelassen: so werden alle symbolischen Bücher und alle Bestimmungen der Dogmata nichts helfen; das muß wenigstens die Erfahrung in der evangelischen Kirche zeigen. Wir wollen einmal sagen: im äußern Umkreise der evangelischen Kirche sind eine Menge von äußerlichen Productionen entstanden die nicht von der Identität des Geistes ausgingen, (daß sie bei aller möglichen Freiheit und

bei allem Schuze die Identität des Geistes nicht aufheben können, lassen wir hier weg) worin zeigt sich dann die Willkür? Worin anders als in der Interpretation der Bibel? Wollte man nun eine authentische Interpretation der Bibel geben: so müßte man wieder eine authentische Interpretation der symbolischen Bücher geben, und soll das in Worten geschehen: so ist wieder nichts ausgerichtet. Es ist etwas ganz verkehrtes wenn man glaubt durch den Buchstaben etwas in der evangelischen Kirche schaffen zu können; sowie ich etwas der Art bemerke, glaube ich in der katholischen Kirche zu sein wo die Leute sagen: ich glaube alles was die heilige Kirche befiehlt; der Unterschied bleibt dann nur, daß das authentische Dogma etwas anders bestimmt ist, der eigentliche evangelische Geist ist dann weg, und die evangelische Kirche so versteinert wie die katholische. Es ist neulich in England über die deutsche Kirche gesagt worden: alle Differenzen und Ausweichungen der Lehre in Deutschland haben ihren Grund darin, daß die richtige Aufsicht über die Gültigkeit der Symbole fehle. Würde dies so gehalten wie in der englischen Kirche über die 39 Artikel: so wäre der Uebelstand nicht da; das ist dort unmöglich, aber wir würden uns dafür schönstens bedanken; es ist so viel todtes in der englischen Kirche daß sie kein Beispiel der Nachahmung ist. Die evangelische Kirche ist entstanden durch Wegwerfung aller menschlichen Autorität und Berufung auf die Bibel; ist nun alles Symbolische seit 1600 Jahren genau durchgeprüft worden nach dem Maaßstabe der Schrift in den Zeiten der Reformation? Gewiß nicht. Das allgemeine Princip und diese besondere Maxime können also nicht zusammen bestehen, und die symbolischen Bücher dürfen keine Autorität haben. Wir nehmen die symbolischen Bücher als Ausdrukk der Kirche an, bis dieser Ausdrukk durch fortgehende Bibelforschung sich ändert. Man sagt: ohne dies müsse alles auseinandergehen. Mit nichten, denn die Einheit ist die Einheit des Geistes; diese wird immer die Hauptwahrheiten betreffen, die Differenzen werden immer Nebensachen sein. Man hat ferner gesagt: die po-

litische Anerkennung der evangelischen Kirche sei an die symbolischen Bücher gebunden. Dies ist durchaus falsch, denn die evangelische Kirche hat in allen Verträgen sich vorbehalten nach den Bedürfnissen sich zu ändern. Die Augsburgische Confession ist nur eine Darstellung dessen was damals gelehrt wurde und werden sollte, um die übertriebenen Gerüchte zu widerlegen. Dies als bindend für alle Zeiten anzusehen ist ein Unsinn der sich nicht größer denken läßt. Grade für die Regierung für ein lebendiges Ganze, wie die evangelische Kirche, ist es sehr gefährlich wenn viele Elemente verschieden sich regen, aber nicht laut werden dürfen. Dies führt nothwendig zu Eruptionen, welchen nur vorzubeugen ist durch gänzliches Zurükkziehen des Kirchenregimentes.

Die evangelische Kirche bleibt nur eine evangelische wenn sie die Beweglichkeit des Dogma durch die Schrifterklärung annimmt; sie wird darum nicht in sich selbst zerfallen, sondern durch den Geist eins sein. Hat man einen unbeweglichen Buchstaben: so ist keine lebendige Vorstellung mehr, sondern es werden nur Worte wiederholt. Wie erscheint nun die Sache wenn wir das andere annehmen: die untergeordnete Einheit der evangelischen Kirche soll das Recht haben den Glauben zu bestimmen? Es wird daraus entstehen daß er nicht überall derselbe ist. Wird es dabei eine Einheit der evangelischen Kirche geben oder nicht? Wenn eine Kirche nicht bestehen kann ohne feststehendes Dogma: so müssen auch andere Kirchen sein worin ein anderes Dogma ist. Bleiben wir beim Factum stehen daß diese Einheit politisch begrenzt ist, und diese politische Einheit von Zeit zu Zeit wechselt, welche Folgerungen entstehen daraus? So war es von Anfang an in der evangelischen Kirche: die erste Bestimmung ward die Augsburgische Confession, unabhängig davon die schweizerische; ganz anders die französische und niederländische, und unabhängig davon die englische und schottische. Sie stimmten zufällig überein und hatten ihre Verschiedenheiten. Die Differenzen legten sich mehr dar, die Aehnlichkeiten flossen in einander und es bildeten sich zwei Hauptpar-

teien, die evangelisch-lutherische und die evangelisch-reformirte. Diese entstanden doch nur durch politische Begebenheiten. Von der englischen Kirche kann man nicht einmal sagen ob sie lutherisch oder reformirt ist; die bischöflich englische Kirche ist halb im Katholicismus stekken geblieben, durch die Annahme der 39 Artikel ist die Reformation nicht recht herausgekommen. Durch das Dogma kam also keine Einsicht zu Stande. Die englische Kirche neigt sich wegen der Bischöfe mehr zur lutherischen, wegen dogmatischer Ansicht mehr zur reformirten. Es wird also dadurch eine Wandelbarkeit des Dogma gesezt, und zwar eine zufällige. Unsere Einheit der Kirche ist nicht so wandelbar, weil sie in der Einheit des Geistes feststeht und ihre Schrifterklärung nicht willkürlich ist.

Wenn nun ein Kirchenregiment autorisirt wäre den Lehrbegriff festzusezen und darin auf durchgängige Uebereinstimmung zu halten, was würde daraus folgen? Man kann es beschränken auf den eigentlichen Lehrstand oder es von allen fordern. Hierüber präliminariter abzusprechen, müssen wir bedenken daß wenn wir das erste annehmen wir ins katholische fallen, es wird ein Gegensaz zwischen den Klerikern und Laien entstehen, größer als die evangelische Kirche ihn gestatten kann; es würde darin liegen, daß von den Laien, was den Glauben betrifft, nie eine wirksame Thätigkeit ausgehen könne. Was würde daraus folgen? Wollte man den Grundsaz minima non curat praetor in Anwendung bringen: so würden wir sagen: die Gespräche der Laien über Glaubenssachen werden nie recht öffentlich werden; aber wenn nun darüber geschrieben wird: so wird es doch öffentlich. Die Laien müßten sich also erst dem Klerus einverleiben lassen, oder das Kirchenregiment müßte die Vollmacht haben, die Productionen zu verbreiten, wenn sie mit seiner Norm des Glaubens übereinstimmen, sonst sie zu verbieten; dies führt uns also wieder ins katholische. Die Autorität müßte also über alle ausgeübt werden; dann aber wäre kein drittes möglich als daß, wenn einer sich eine Abweichung vom Lehrbegriff erlaubte, ein solcher von der evangelischen Kirche

ausgeschlossen würde. Es ließe sich ein vorhergehender Versuch denken ihn eines bessern zu belehren; hülfe das aber nichts: so müßte er ausgeschlossen werden. Dadurch würde aber der Lehrbegriff ein todter Buchstabe und der Zusammenhang zwischen Gedanke und Wort aufgehoben. Soll es also einen autorisirten Lehrbegriff geben: so muß jeder der anders denkt aus der evangelischen Kirche ausgeschlossen werden. Was würde daraus entstehen? offenbar eine beständige Spaltung; denn bleiben wir bei Deutschland stehen: so möchte nur der kleinste Theil den Lehrbegriff wie er aus den symbolischen Büchern folgt annehmen. Man denke z. B. materiell an die Ewigkeit der Höllenstrafen welche alle Symbole annehmen, und an die Formel: damnamus aliter sentientes. Jede andere Partei müßte sich also ihren eigenen Lehrbegriff bilden und es mit ihm eben so halten. Es würde also daraus folgen daß der akatholische Theil der Christenheit, bis eine Zeit käme wo kein dogmatisches Interesse mehr herrschte, in einer beständigen Bewegung sein müßte; es würden sich Kirchen bilden und Kirchen verschwinden, es würde nur ein zufälliges und vorübergehendes Zusammentreten geben. Das Princip ist also entweder ein die Gemeinschaft auflösendes oder ein im Buchstaben tödtendes. Nun kommt noch ein Gesichtspunkt: wie steht es bei einem solchen Princip um die christliche Lehre: sie soll den Irrenden zurechtweisen? Schließe ich aber den Irrenden aus von der Kirchengemeinschaft: so giebt es kein Zurechtweisen; durch Streitschriften seine Ansicht zu verbessern, ist etwas ganz anderes als die christliche Lehre will; sie will nämlich durch persönliches Zusammensein verbessern. Das Princip streitet also auch seiner Natur nach mit der christlichen Lehre, weil es eine ganz wesentliche Aeußerung derselben unmöglich macht.

Man kann das alles zugeben, und dennoch sich scheuen den Saz zu unterschreiben, daß in der evangelischen Kirche keine bestimmte Uebereinstimmung im Glauben erzwungen werden kann, sondern die Einheit nur auf der Tradition und Einheit des Geistes beruht. Fragen wir: worauf beruht diese

Scheu? so ist es ein Mißtrauen die Einheit des Geistes zu erhalten, oder ein Mißtrauen gegen die Schriften die von der Kirche ausgehen als den Lehrbegriff bestimmende. Was das erste betrifft: so wird mancher sagen: das ist ein ungerechtes Mißtrauen; wo eine freie Gemeinschaft ist, durch keine äußerliche Autorität entstanden, da wird sie auch fortbestehen wie sie entstanden ist. Das lebendige Princip wird immer da sein wo der Geist sich frei äußert und Anhänger findet. Nun kann man sagen: die Erfahrung ist doch ganz dagegen, denn während man diese Autorität hat schlafen lassen, sind eine Menge von abweichenden Meinungen entstanden die mit dem Wesen der evangelischen Kirche disharmoniren. Wo es darauf ankommt eine Erfahrung zu beurtheilen, müssen wir die Geschichte zu Hülfe nehmen. Fragen wir: woher sind solche unchristliche Abweichungen entstanden? Geschichtlich ist: die ersten Anregungen sind aus England und Frankreich gekommen; das individuell deutsche ist, daß was dort bloß auf Raisonnement und Polemik des Wizes beruhte, in der deutschen Generation eine mehr kritische Gestalt bekam. Die englischen Freidenker waren Raisonneurs aus der Youngschen Schule, die französischen Freidenker Wizbolde, die gegen die Mängel der katholischen Schwäche kämpften; sie kannten nichts anderes christliches als den damaligen Katholicismus. Hätten die englischen Freidenker die Kritik gehabt: so würden sie es nicht durch das Raisonnement zu zwingen gemeint haben, aber in Frankreich entstand das auf katholischem Grund und Boden. In England beruht der Lehrbegriff auf einer festen Bestimmung, dabei ist aber ein solcher Zustand von bürgerlicher Freiheit, daß mit wenigen Ausnahmen nicht darnach gefragt wird ob einer zu einem kirchlichen Bekenntniß gehört oder nicht. Anders ist es bei uns, da beruhen die meisten Qualificationen auf dem kirchlichen Bekenntniß; es hat also die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft viel größere Folgen. Wenn also die bischöfliche Kirche solche Ausschließungen ausüben kann: so wird ein solches Verfahren doch bei uns nur alles in Verwirrung sezen, und weil sich nicht

alles in Verwirrung bringen läßt, nothwendig Heuchelei erzeugen. Fragen wir: haben diese Productionen die evangelische Kirche in Deutschland erschüttert? Nein, sie besteht noch wie immer; man kann das also für eine Epidemie ansehen welche die Kirche durch ihre Lebenskraft glükklich bestanden hat; und dann läßt sich nicht leugnen daß eine tüchtige kritische und hermeneutische Entwikklung daraus entstanden ist. Sieht man sich nun gehörig in der Geschichte um: so droht dies also nicht so große Gefahr der evangelischen Kirche, daß wir gleich excommuniciren müßten; wenn der lebendige Geist in der Kirche nur eine tüchtige Gegenwirkung aufstellt: so wird das bald verschwinden.

Die katholische und die bischöflich englische Kirche haben einen bestimmten Lehrbegriff, und jeder wird zugeben daß dieser für viele etwas ganz todtes ist und keinen Einfluß auf das innere Leben ausübt. Stellen wir nun dem gegenüber: es sind in der evangelischen Kirche Zeiten gewesen, wo es eine Menge von ganz entgegengesezten Meinungen gab; ist das etwas schlechtes? Nein, es ist mir immer bei weitem lieber, weil doch Leben darin ist. Es kommt also nur auf die Lebenskraft in der Gemeinschaft an, und diese ist am größten wenn die Gemeinschaft auf den Geist gestellt ist. Wenn wir das aufstellen, was fangen wir mit den symbolischen Büchern an? Da müßte gleich anfangs in der evangelischen Kirche eine falsche Tendenz gewesen sein. Der reformatorische Geist manifestirte sich an einer Menge von Punkten, da mußte etwas geschehen um das einzelne festzufassen; wozu noch kam daß sich zugleich ein anderer revolutionärer und fanatischer Geist an anderen Punkten manifestirte; es kam also darauf an daß sich das gesunde zusammenstellte. Die symbolischen Bücher sollten die einzelnen Gemeinen als zusammengehörig in der Richtung gegen die katholische Kirche darstellen, und zugleich als solche die mit dem Revolutionären nichts wollten zu thun haben. Dies beides äußerliche war die Tendenz derselben, nicht aber sollten sie das

Innere binden, sondern sind vielmehr bestimmt dagegen. Wenn wir also den symbolischen Büchern die Tendenz den Glauben zu bestimmen absprechen: so sind wir grade in Uebereinstimmung mit der Tendenz worin sie gegeben wurden. Die Thatsachen auf die es hier besonders ankommt um die ursprüngliche Tendenz der symbolischen Bücher festzustellen, sind folgende: einmal sind eine Menge von solchen in verschiedenen Gegenden entstanden, die zwar übereinstimmten, aber so daß vielen fehlte was andere enthielten; man hat aber nicht daran gedacht das auszugleichen, nur nachher machte es sich ganz unabsichtlich daß einigen eine größere Autorität beigelegt wurde, andere in Vergessenheit geriethen. Es war also kein inneres Verhältniß zwischen ihnen und der Gemeine, sonst hätten die Gemeinen indem sie sich zu einer Kirche verbanden eine bestimmte Bekenntnißschrift annehmen müssen. Es war also nur ein nach außen gerichteter Akt. Noch entscheidender sind die Verhandlungen beim Religionsfrieden, wo ausdrükklich gesagt wurde daß die Protestanten, die durch die Augsburgsche Confession verbunden wären, dadurch in Lehren und Gebräuchen nicht wollten gebunden sein. In dieser ganz officiellen und staatsrechtlichen Aeußerung liegt ganz bestimmt, daß die protestantische Kirche es nicht zu ihrem wesentlichen rechnet einen bestimmten, unabänderlichen Lehrbegriff zu haben. In späteren Zeiten finden wir freilich ein anderes Verfahren, wir können es aber auch nicht als ein allgemein anerkanntes ansehen. Da giebt es zwei Hauptfacta: für die reformirte Kirche die Entstehung einer inneren Spaltung (Remonstranten) auf der Dortrechter Synode 1618, wo die andersdenkenden wirklich aus der Kirche ausgeschieden wurden; in der lutherischen Kirche die Abfassung der Concordienformel, welche der Annäherung an die reformirte Kirche vorbeugen sollte. Das lezte war ein Zusammentreten von Theologen, die durch ihr Unterzeichnen der Formel erklärten daß es ihre Meinung sei, die sie in der Schrift dargelegt hätten, nicht aber wollten sie die Kirche repräsentiren. Die Concordienformel ist

auch nie als symbolisches Buch allgemein anerkannt. Was das andere betrifft: so wird jeder es für eine traurige Erscheinung ansehen daß diese Spaltung entstanden, ein Vorgang, der es zu berechtigen scheint bei jeder anderen Meinung wieder eine Spaltung zu machen, und anzunehmen, daß es eine Majorität gäbe welche die Lehre bestimmen könne. In der holländischen Kirche welche diese Synode annimmt ist das dogmatische Leben auch erstorben, und die Schrifterklärung hat eine andere Form angenommen, so daß die Exegese ihren theologischen Charakter verloren und sich mehr auf die Sprache gerichtet hat als auf das Verständniß der heiligen Bücher; in der remonstrantischen Partei dagegen hat die Exegese ihren theologischen Charakter behalten. Die reformirten Kirchen welche die Beschlüsse dieser Synode nicht annehmen hielten sie dagegen gar nicht für ein symbolisches Buch, und sahen es für eine partielle Begebenheit in einem einzelnen Staate an. So war denn der ursprüngliche Impuls der Bekenntnißschriften immer nach außen gerichtet.

Betrachten wir die Geschichte der ersten Bekenntnißschriften bis auf die Concordienformel: so sieht man keine Richtung den Lehrbegriff weiter auszubilden, sondern die Richtung nach außen ist die vorherrschende, nämlich die Frage: was für Punkte man auf einem Concil bestimmt zur Sprache bringen müßte. In dieser Beziehung nach außen hat jede dieser Schriften ihre eigene Bedeutung. Es ist also nie der Grundsaz der evangelischen Kirche gewesen daß der Lehrbegriff von ihr selbst für alle folgenden Zeiten bestimmt werden sollte; jede Entwikklung im innern ist ihr selbst vorbehalten worden. Wollte man also einen Versuch machen die Lehre von neuem durch Bekenntnißschriften zu fixiren: so würden nur neue Spaltungen entstehen und das Unternehmen der Kirche nicht gerathen. Der Casus liegt vor in Beziehung auf die im Werden begriffene Wiedervereinigung der beiden Theile der deutsch evangelischen Kirche. Die Tendenz sich wieder zu vereinigen und die äu-

ßere Differenz aufzuheben ist grade wie die Reformation selbst, gleichzeitig und unabhängig von einander an verschiedenen Orten (Preußen, Baiern und Baden) entstanden. Bei uns hat man anfangs die Sache so gestellt: es solle nicht auf die dogmatische Ausgleichung ankommen, sondern es solle erklärt werden daß die dogmatische Differenz nicht dazu hinreiche eine Trennung der Kirchengemeinschaft auszumachen. Von Seiten der preußischen evangelischen Kirche würde es also ein Widerspruch sein wenn man für eine Ausgleichung der symbolischen Bücher stimmen wollte. In Baiern ist der lezte Punkt zur Sprache gekommen; was man festgesezt hat ist, daß die symbolischen Bücher keine bestimmende Kraft für die Glaubenslehre hätten. In der Badischen Unionsakte ist ein leiser Anflug sich über die bestehende Differenz zu erklären positiv und negativ; aber es soll das nicht die Lehre bestimmen sondern es latitirt in der Akte selbst; auch ist es nicht von der Landeskirche gefordert daß die Theologen dieses Bekenntniß annehmen müßten; es ist beinahe dasselbe was bei uns gesagt ist. In der neuesten Zeit sind in Preußen Anregungen von den Behörden gekommen, die auf die symbolischen Bücher zurükkgehen; es ist dies auch in dem neu vorgeschriebenen Ordinationseide der aber noch nirgend eingeführt ist. Wenn darin die Rede war von der Verpflichtung auf die in Preußen geltenden symbolischen Bücher: so ist das etwas ganz neues. Der unbedingte Eid ist seit längerer Zeit schon gar nicht mehr in Ausübung gekommen. Nun ist in diesem Eide von der Concordienformel die Rede und von der Dortrechter Synode. Da ist ein Widerspruch, und diesen hat man gemerkt. Es wäre wol möglich daß man auf den Gedanken käme durch ein neues symbolisches Buch die Differenz auszugleichen. Dieser Versuch würde aber keinen Erfolg haben; es würden dann drei Kirchengemeinschaften in der deutsch-evangelischen Kirche bestehen; der eine würde dieses symbolische Buch nicht annehmen weil er reformirt, der andere weil er lutherisch ist, der dritte wird sagen: ich bin zwar der Union beigetreten, aber unter der Be-

dingung daß von dogmatischen Verschiedenheiten nicht mehr die Rede sei. Das Unglükk wäre dabei nicht grade der Erfolg sondern das Princip; denn es sezt dies die absolute Leichtigkeit voraus, Kirchengemeinschaften bis ins einzelne zu bilden. Das negative können wir also feststellen, die Kirchengemeinschaft mag sein welche sie wolle, sie hat nie das Recht die Lehre nach innen festzustellen; die Uebereinstimmung muß hervorgehen aus der Gleichheit der Gesinnung und der fortgehenden Tradition. Eben deshalb muß aber eine latitudo in dieser Uebereinstimmung angenommen werden.

Es drängt sich uns hiebei noch eine andere Frage auf: ist denn ein so großes und bedeutendes Element wie die Concilien in der alten Kirche nun ganz verschwunden? und ist es mit Recht geschehen? Seit dem Tridentinischen Concil, das die Trennung beider Kirchen befestigte, hat es auch in der römischen Kirche nicht mehr bestanden, und indem die evangelische ihre Berufung auf ein allgemeines Concil zurükkzog, und an lezterem nicht mehr Theil nahm: so ist in ihr diese Form gar nicht mehr als ursprünglich anzusehen. Da wir noch keine bestimmte Tendenz in unserer Kirche wahrnehmen, äußerlich als Einheit zu erscheinen: so kann ein ökumenisches Concil im alten Sinne für sie gar nicht stattfinden. In der katholischen Kirche scheint das Bedürfniß dafür eingeschlafen zu sein, und bedeutende Lehrdifferenzen sind ohne diese ausgeglichen worden. Was könnte ein allgemeines evangelisches Concil ausrichten? Wenn ein Concil in der evangelischen Kirche sich versammelte: so bliebe immer das Grundprincip stehen, daß eine Majorität der Stimmen die Wahrheit der Lehre entschiede; niemals kann aber durch Mehrheit der Stimmen etwas in der Kirche festgesezt werden. In anderen Punkten z. B. Einrichtung des öffentlichen Gottesdienstes, wäre es ganz gegen die Praxis der evangelischen Kirche, zu behaupten daß da eine solche Uebereinstimmung stattzufinden brauche; ein Concil könnte nichts thun als die Mannigfaltigkeit anerkennen und begrenzen. Das erste ist überflüssig, es ge-

schieht durch die That; das andere kann bei literarischem Verkehr in jedem einzelnen evangelischen Lande geschehen, indem man das anderswo bestehende berükksichtigt. In Hinsicht der Disciplin möchte wol ganz dasselbe gelten; was es da zu schlichten giebt geht von dem eigenthümlichen Gemeingefühl aus, und ist dem Nationalcharakter und anderen Verhältnissen so sehr unterworfen, wie es sich hier oder dort gestaltet, daß Principe über Disciplin die allgemein sein sollten, ganz allgemein ausfallen müßten, welches ohne Nuzen sein würde. Noch augenscheinlicher gilt dieses aber von der Verwaltung der äußeren Rechte und Güter der Kirche. Aber die alten Synoden hatten es gar nicht mit der regelmäßigen Verwaltung zu thun, es war darin nur de lege ferenda die Rede. Die alten Synoden bestanden durchaus nur aus Klerikern, die Laien sollten dabei entweder nur die Rechte des Landesherrn wahrnehmen, oder waren zufällig dabei. So lange der Klerus von den Laien selbst gewählt war: so konnte er immer noch in gewissem Sinn als Repräsentant der Laien angesehen werden, nur nicht in Festsezung des Verhältnisses zwischen Klerikern und Laien. Daher darf jezt solche Versammlung nicht blos aus dem Klerus bestehen, als solche könnte sie nicht als repräsentative Versammlung angesehen werden. Bis zu der Zeit wo die Geistlichen als die Gemeine repräsentirend angesehen werden können, dürften diese Versammlungen nur aus einem Verein der Geistlichen und Laien bestehen, und es dürfte nur de lege ferenda darin die Rede sein. Wäre das nun für die evangelische Kirche von bedeutendem Nuzen? Könnten Veränderungen von solchen Versammlungen ausgehen: dann gingen sie von der Kirche selbst aus. Das Recht des Landesherrn brauchte dabei gar nicht gestört zu werden; wenn der Landesherr Veränderungen nöthig fände: so würde er sie als sein propositum auf die Synodalversammlung bringen, und würden von den Mitgliedern Vorschläge angebracht: so könnten sie der Bestätigung des Landesherrn unterworfen sein. So wäre kein Nachtheil für die evangelische Kirche zu besorgen wegen der

Unabhängigkeit von einzelnen. Allein man kann nicht sagen daß der Nuzen solcher Versammlungen in Bezug auf den Landesherrn würde erkannt werden. Es ist ein ganz anderes, wenn die welche auf die Veränderung zu sehen haben gesondert würden von den Verwaltenden, denn die lezteren haben immer ein Interesse am Bestehenden. Man könnte hier eine entgegengesezte Gefahr zu besorgen haben: es würde schwer sein, wenn man eine bestimmte Zeit zu den Versammlungen festsezen wollte. Diese könnte man so verfehlen daß sie entweder vor der Zeit oder nach derselben fielen, wenn es eigentlich nöthig wäre. Wollte man es sich aber so denken, daß diese Synoden nur wenn es nöthig wäre berufen würden: so könnte dies nur von der Verwaltung ausgehen. Diese würde aber dieselbe so weit als möglich hinauszuschieben suchen, und da würde wieder der Zwekk nicht erreicht. Die evangelische Kirche kann also in ihrem gegenwärtigen Zustand gar nicht Gebrauch von den Concilien machen.

Es fragt sich nun: was für Principien wir für die Gesezgebung in Beziehung auf den Lehrbegriff aufstellen können? Wir können uns die gesezgebende Thätigkeit als null denken und fragen: was daraus hervorgehen würde? Die gewöhnliche Antwort ist, es würde ein gänzliches Auseinandergehen der evangelischen Kirche die natürliche Folge sein, auf jedem Punkt würde ein anderes gesezt sein. Hierauf beruhe die Nothwendigkeit einer Gesezgebung für diesen Gegenstand. Jedoch wenn man dies annehmen will, muß man vorher schon die evangelische Kirche als null sezen. Die Kirche ist nie etwas bloß durch äußere Formeln, sondern nur sofern ein Inneres denselben zum Grunde liegt, welches Innere überall damit identisch sein muß. Giebt es eine evangelische Gesinnung von der die Entwikklung des Lehrbegriffes ausgeht, ist ein solches Resultat nicht zu besorgen, das identische wird auch identisches produciren; die Resultate mögen verschieden sein, der Geist bleibt derselbe; sezt man diesen null, ist die Kirche vorher schon null, denn wenn es keine Einheit des Gei-

stes giebt, so ist die Kirche nichts. Unter der Voraussezung also daß es einen herrschenden Geist in der Kirche gäbe, wird auch die freie Entwikklung des Lehrbegriffes nie ein Resultat haben das die Kirche zerstören könnte. Daraus folgt aber nicht daß gar keine gesezgebende Thätigkeit hier eingreifen sollte, sie muß nur auf diesem Grunde ruhen. Ein Staat ist auch nichts durch die bloße Constitution wenn nicht ein lebendiger Geist in ihr ist; folgt daraus daß im Staat keine Gesezgebung sein soll, weil die Menschen von dem einen Geist beseelt auch immer nach demselben handeln werden? Es ist auf unserm Gebiet durchaus nothwendig, daß man sich davon überzeugt daß eine Gefahr der Zerstörung gar nicht da ist, man kann dann allein den Gegenstand mit der gehörigen Ruhe betrachten. Nun ist uns die gesezgebende Thätigkeit in dieser Beziehung etwas problematisches; was kann sie hervorbringen? weswegen wird sie wünschenswerth sein? Wir müssen uns hier in den Punkt sezen, auf dem die Kirche zur Zeit der Reformation stand, daß der Gegensaz schon ausgebildet war zwischen den Theologen und den anderen Christen; kann dieser gegeben sein ohne bestimmte Formen? Das ist nicht möglich. Diese Formen lagen schon in den Institutionen der Universitäten, und diese sind das woran sich die Formen weiter entwikkeln. Ist nun die Entwikklung des Lehrbegriffes dadurch bedingt oder nicht? offenbar ja! Die evangelische Kirche sezt eine Entwikklung des Lehrbegriffes nur als möglich sofern das Verständniß der Schrift in einer Fortentwikklung begriffen ist. Dies ist von einer Seite angesehen an die wissenschaftliche Bildung gebunden. Wir wollen nicht behaupten daß nur die Theologen die Schrift verständen, oder daß sie dieselbe so verstehen daß sie allein dadurch etwas zur Berichtigung des Lehrbegriffes beitragen könnten. Dennoch wird alles was wissenschaftliche Sprachkunde ist der Träger des Processes sein, und ginge diese unter, so würde auf jenem Gebiet eine absolute Willkür eintreten. So lange nun diese Institutionen bestehen an denen sich der Gegensaz in der Kirche fortentwikkelt, ist der Einfluß des

Sprachstudiums auf die Entwikklung des Lehrbegriffes gesichert. Wenn diese Institutionen feststehen, so können sie dies nur vermöge eines Werthes den die Kirche darauf legt, und muß der Gemeingeist dies in sich schließen, daß die Sicherstellung dieses Processes auf dieser Fortbildung beruht. So lange diese Institutionen bestehen, ist der Einfluß des wissenschaftlichen Gebietes auf die Fortbildung des Lehrbegriffes gesichert. Nun ist das Gebiet ein Gebiet des Streites; der Streit ist ein zwiefacher, theils ein philologischer, ein Streit der Auslegung; theils ein philosophischer, ein Streit der Begriffsbildung. So lange der Streit währt wird es auch entgegengesezte Elemente in der Fortbildung des Lehrbegriffes geben. Wenn aber in denen die im Lehrbegriff operiren der evangelische Geist operirt, wird die wesentliche Einheit immer bleiben. Unser erster Saz wird sein: wenn die gesezgebende Thätigkeit sich zugleich auf die Erhaltung erstrekkt, muß die Gesezgebung in der Kirche die Erhaltung dieser Institutionen zum Grunde haben, muß die theologischen Facultäten erhalten und eine schüzende zum bessern leitende Thätigkeit an ihnen ausüben. Dann wird die Entwikklung des Lehrbegriffes am rechten Leiter fortgehen. Jedoch dies hindert nicht daß nicht im einzelnen Aberrationen vorkommen können. Die evangelische Kirche ist nur etwas so fern ein Geist in ihr ist und dieser Geist ein und derselbe ist, aber das hindert nicht daß nicht einzelne sein können mit einem nicht evangelischen Geiste und daß solche sich mit der Entwikklung des Lehrbegriffes beschäftigen und ihren Geist hineinzuschwärzen suchen. Was für Mittel sind anzuwenden den Einfluß von solchen Ausnahmen zu verringern? Hier kommen wir auf einen früheren Punkt zurükk. Der erste Grund des Uebels liegt dann in einem krankhaft religiösen Zustande. Offenbar ist, daß wenn die Gesezgebung und Verwaltung der Kirche in Beziehung auf die krankhaften Zustände gut organisirt ist, auch dieser Einfluß auf den Lehrbegriff in Schranken gehalten werden wird. Wenn aber dennoch unevangelische Lehren aufgenommen

und der Lehrbegriff in Gefahr steht corrumpirt zu werden, was ist dann zu thun? Voreilig wäre es, wollten wir die Frage in Beantwortung ziehen ohne die dazwischen liegende: wer soll entscheiden ob eine Corruption im Lehrbegriff ist oder nicht? Wäre diese Frage beantwortet, würde es sich mit der anderen von selbst finden. Wir wollen anticipiren und uns denken es gebe eine Art und Weise wie das entschieden werden könnte, was soll dann geschehen wenn eine Corruption erscheint? Wenn das bestimmt werden kann, muß es auch anderen deutlich gemacht werden können, und so wie es im Verkehr anderen mitgetheilt wird, verschwindet schon die Gefahr, denn wir nehmen den Geist im Ganzen an, das was Corruption ist, muß als solche dargestellt werden und dann wird ihr Einfluß abnehmen. Giebt es nun aber eine Art wie erkannt werden kann was eine Corruption im Gebiet des Lehrbegriffes ist? Nach den Principien der evangelischen Kirche können wir dies nur verneinen in dem Sinne, daß es ein Mittel gebe, welches solche Authentie hat daß die Gesezgebung sich darnach bestimmen könnte. Ein solches giebt es nicht. Es sind in der evangelischen Kirche Veränderungen des Lehrbegriffes nur zuläßig sofern Veränderungen im Schriftverständniß sind; das Anknüpfen an die Schrift ist das Princip. Wenn einer das läugnet und sagt, die Schrift hat keinen entscheidenden Moment für die Entwikklung unserer Begriffe: so steht der nicht in der Entwikklung des evangelischen Lehrprocesses. Wo nun Gegenstände des Lehrbegriffes theologisch behandelt werden, da ist es möglich daß dies aufgestellt wird. Nun ist viel darüber aufgestellt worden, wiefern die Schrift eine Autorität abgiebt oder nicht; der Streit kann aber unentschieden bleiben, weil man sich dabei immer auf die Schrift beruft. Sofern nun der Proceß fortgeht und die Autorität der Schrift nicht geläugnet wird, wie soll man über die Corruption entscheiden? Ein jeder der entscheiden kann ist Partei, niemand kann für das Ganze entscheiden. Da ist eine solche Entscheidung rein unmöglich und kommt nur zu Stande dadurch daß der Zwie-

spalt aufhört, und das ist nur ein Product der freien Entwikklung. Wenn die Sache so liegt, was für eine Thätigkeit kann das ausüben in Beziehung auf die Entwikklung des Lehrbegriffes? Die eine haben wir angegeben, daß den wissenschaftlich kirchlichen Institutionen ihr Bestehen und ihre Freiheit gesichert wird. Davon ist die evangelische Kirche ausgegangen und wird auch darauf immer beruhen. So wie die akademische Lehrfreiheit aufgehoben ist, ist auch die Entwikklung des Lehrbegriffes gehemmt und werden wir in Buchstaben gezwängt. So wie einerseits diese Institutionen feststehen, andererseits der allgemeine Verkehr stattfindet: ist hinreichend dafür gesorgt daß was von einem Theil der wissenschaftlich gebildeten als Corruption erkannt worden, den übrigen mitgetheilt werde durch die Darstellung und vor der Gefahr gewarnt werden kann. Diese beiden Palladien der evangelischen Kirche vorausgesezt ist nur noch die Frage, ob es einzelne Fälle giebt wo das Kirchenregiment in dieser Beziehung Entscheidungen zu geben hätte. Hier kommt es darauf zurükk, wiefern es rathsam und möglich sei den Einfluß von solchen, die von dem hergebrachten, gewöhnlichen, von dem was von dem großen Theil der Kirche gilt, in der Entwikklung des Lehrbegriffes abweichen, zu hemmen? Da kann nur die Rede sein von einem Einfluß in bestimmten Funktionen der Kirche und hat da das Kirchenregiment Maaßregeln zu ergreifen, solche die abweichende Meinungen vortragen aus dem Gebiet des Lehramtes auszuschließen? Darauf kommt am Ende alles zurükk. Denken wir uns einzelne solche Meinungen hegen welche die Mehrheit für unevangelisch hält, so wird sie niemand aus der Kirche ausschließen so lange sie selbst am Leben der Kirche Theil nehmen wollen; es muß in Beziehung auf sie ein Proceß der Belehrung angestellt werden; da wird sich das Kirchenregiment gar nicht darum bekümmern. Wenn nun ein solcher seine abweichenden Meinungen öffentlich bekannt macht: so ist er für die Kirche nur ein einzelner, und kann man nur annehmen daß er auf beschränkte Weise wirken werde. Aber

wenn es nun Geistliche sind die solche abweichende Meinungen vortragen? Hier muß man die Function des Geistlichen und des Theologen immer unterscheiden. Der allgemeine Geist in der Kirche wird immer dafür sprechen, daß so lange diese Functionen geschieden bleiben, eine solche Thätigkeit eines Geistlichen nicht anders zu behandeln ist wie die eines Laien. Nun sagt man: das läßt sich nicht scheiden, die Meinungen die einer als Theolog hat werden auf seine kirchlichen Functionen einen Einfluß haben; oder sollen sie keinen Einfluß haben, so wird er in den kirchlichen Functionen ein anderer sein müssen als in den theologischen. Das lezte dürfte ein Kirchenregiment nicht leiden; das erheuchelte muß man immer auf null sezen, was nicht vom Herzen kommt kann nicht zum Herzen gehen, und darf nicht null sein wo etwas sein soll. Aber das ist ein sehr zart zu behandelnder Fall und muß man erst einen zum Eingeständniß bringen daß er ein Heuchler ist; darüber kann die Verwaltung der Gesezgebung nicht schwierig sein. Wenn aber einer nicht heuchelt, haben seine theologischen Meinungen Einfluß auf seine klerikalische Thätigkeit. Aber wenn wir in der Gemeine einen evangelischen Geist voraussezen, wird eine Gefahr von einem nachtheiligen Einfluß nicht entstehen und dann wird die Sache ein viel allgemeineres, es ist der Fall wo der Geistliche das Vertrauen seiner Gemeine verloren hat. Da muß eine Gesezgebung sein. Aber es kommt auf das erste zurükk, auf den krankhaften Zustand, daß dies Verhältniß nicht so sein soll wie es stattfindet.

Das Resultat unserer Betrachtungen wird sein, daß keine andere Thätigkeit des Kirchenregimentes in Beziehung auf den Lehrbegriff nöthig sei, als eine solche wodurch den akademischen Lehrweisen Freiheit und die Freiheit im öffentlichen Verkehr theologischer Untersuchungen sicher gestellt würde, und daß allen daraus erwachsenden Mißbräuchen und allen nachtheiligen Wirkungen des freigelassenen unvollkommenen und unevangelischen nur müßte vorgearbeitet werden durch die Seelsorge. Man wird freilich finden daß die,

die ein lebendiges Interesse an der Kirche haben, größere Ansprüche machen, diese nicht hinreichend finden. Das kommt davon daß es immer noch in der evangelischen Kirche an einer organisirten Gemeinschaft fehlt und wird freilich dann die Sicherheit, die aus den angegebenen Mitteln entsteht, nur unvollkommen sein. Wir haben gesagt: wenn jene Freiheit für die Entwikkelung des Lehrbegriffes besteht, ist nicht zu vermeiden daß auch falsche Ansichten werden zum Vorschein kommen und Anhänger gewinnen. Wenn nun die Anhänger solcher falschen Ansichten in das öffentliche Lehramt kommen, können sie ganze Gemeinen verderben, und das ist der erste Grund aus dem man glaubt daß andere Mittel müßten ergriffen werden. Das Kirchenregiment hat ja immer einen Antheil an der Besezung des geistlichen Lehramtes und daher die Möglichkeit solche die es für gefährlich hält auszuschließen; aber das darf nur Sache der Verwaltung sein und dies wird darnach gehen je nachdem der Geist im Kirchenregiment eng ist oder frei. So wie eine Gesezgebung dafür besteht, müßten die Grenzen für die Amtsfähigkeit bestimmt sein; dann würde aber der Lehrbegriff gehemmt. Das kann also nur in der Verwaltung liegen. Unter welchen Bedingungen wird der Nachtheil hier geringer oder größer sein? Je mehr das Kirchenregiment zusammengesezt wird durch eine freie Gemeinschaft, desto mehr wird der Geist der Kirche im Kirchenregiment concentrirt sein und wird das Maximum von Religiosität und Weisheit hierin gesezt sein. Das vollkommenste hiebei ist die Presbyterialverfassung. So wie wir uns das Kirchenregiment denken in der Episcopalverfassung, ist da die Gemeinschaft des Ganzen unterbrochen, und da wird in jedem einzelnen Gebiet die Gefahr der Einseitigkeit sein. Denken wir uns die Consistorialverfassung, so haben wir hier den größten Wechsel zu besorgen durch den Einfluß der politischen Persönlichkeiten; da wird das Kirchenregiment bald in die eine bald in die andere Einseitigkeit eingehen. Betrachten wir das Kirchenregiment unter Friedrich II so war da die Hinneigung zu der größten Laxität die viel Schaden gestiftet

hat; aber bedingt war doch die politische Persönlichkeit, der König mengte sich nicht darin; weil er aber eine absolute Freiheit wollte und gegen das Kirchenregiment überhaupt war, kamen in dasselbe solche Personen die denselben Geist theilten. Unter dem folgenden König wurde das Kirchenregiment nach der entgegengesezten Seite hin verwandelt. Daß dies nicht so viel geschadet hat als es schaden konnte, kam daher weil das Kirchenregiment noch von Friedrich II her geschwächt war.

Wenn ein von unevangelischen Ansichten durchdrungener in das evangelische Lehramt kommt, kann er die Gemeine verderben. Woher kommt das? weil der Geistliche mit seiner Gemeine isolirt ist; da kann er durch den Religionsunterricht der Jugend seine Ansichten in die Gemeine bringen, und alle Wachsamkeit des Kirchenregimentes wird das nie verhindern können. Denken wir uns eine lebendige Gemeinschaft der durch die Lokalität verbundenen Gemeinen, wie in der Synodalverfassung, so giebt es da eine unmittelbare Einwirkung eines jeden auf alle und aller auf jeden; in einer solchen Gemeinschaft wird sich ein gewisses Maaß constituiren; eine Einseitigkeit auf einem gewissen Punkt wird sich nicht halten können. In der Gemeinschaft liegt das beste Heilmittel, und je besser sie constituirt ist, desto weniger wird es anderer Maaßregeln bedürfen. Wie aber auf diesem Wege weit mehr ausgerichtet werden kann sofern ein lebendiger Geist im Ganzen da ist als durch positive Einwirkung der kirchlichen Gesezgebung, davon können wir ein auffallendes Beispiel geben: Im Anfang der vorigen Regierung erschien das Religionsedict auf den Punkt besonders gerichtet, daß die Rechtgläubigkeit der einzelnen einer bestimmten Controlle unterworfen würde. Diese Einrichtung hat nichts bewirkt, die damalige allgemeine Richtung blieb dieselbe; ohnerachtet hiezu noch eine besondere Thätigkeit kam in Beziehung auf den literarischen Verkehr, war sie doch nicht im Stande dies zu ändern. Wo ein lebendiger Geist ist, und der war damals noch, kann die Einseitigkeit nur bis zu einem gewissen Punkt gehen; dann wendet es sich um, und das ist auch

hernach geschehen, aber ganz von selbst ohne Einwirkung der gesezgebenden Thätigkeit. So wie man nur den Geist sich frei bewegen läßt, trägt er sein Correktiv in sich, und es kommt nur darauf an ihn lebendig zu erhalten, was nur durch die Gemeinschaft geschehen kann. Es ist nichts weiter nöthig für die Kirche als diese Freiheit für die Entwikklung des Lehrbegriffes, und daß dem religiösen Geist das anheim gegeben werden kann die Einseitigkeit auf diesem Wege in Schranken zu halten.

Aber was kann die Gesezgebung thun, um die akademische Lehrfreiheit und die Freiheit des theologischen Verkehrs sicher zu stellen und zu erhalten? Sie ist hier offenbar nicht frei sondern gebunden. Es sind hier Gegenstände die mit der wissenschaftlichen Organisation und der politischen zusammentreffen und davon abhängen. Die Universitäten sind nicht rein kirchliche Anstalten und gehören ursprünglich in die wissenschaftliche Organisation. Sagt man, um desto besser über die Freiheit darin wachen zu können, wäre es rathsamer die theologischen Fakultäten davon zu trennen, so ist das das katholische Verfahren, wovor wir uns hüten müssen. Es ist offenbar daß die Einwirkung der allgemeinen Bildung auf das theologische Wissen leicht auf null gebracht werden kann in solchen Specialanstalten. Die Schwierigkeit die aus dieser complicirten Sache entsteht bleibt also. Dasselbe findet statt im litterarischen Verkehr. Wenn in einem Staat die evangelische Kirche nicht die einzige ist, hat der Staat hierin ein anderes Interesse als die Kirche und kann sagen: was ihr für heilsam haltet kann ich nicht so ansehen für die anderen. Dieser Punkt kann also auch nicht der kirchlichen Gesezgebung und Verwaltung allein anheim fallen. Hier werden wir wieder auf den Punkt getrieben zu fragen: welche ist hier die günstigste und ungünstigste Verfassung? Am meisten Einheit wird hier sein können und am wenigsten Widerspruch heraustreten in der Consistorialverfassung; da legt der Staat sein eigenes Interesse in die Hände derselben Behörden die das kirchliche verwalten. Aber ob die

Angelegenheiten so werden verwaltet werden daß das Interesse der Kirche dabei wahrgenommen wird, wird noch immer die Frage sein. Diese Verfassung neigt sich dahin, daß der kirchliche Gesichtspunkt zurükktritt. Da werden die Angelegenheiten abhängen von den Maximen der politischen Verwaltung. Will der Staat eine unbeschränkte Freiheit begünstigen, so werden die kirchlichen Behörden nicht die Kraft haben solche Modificationen zu veranlassen, wodurch das Interesse so gestellt würde daß nicht Nachtheil aus der ungebundenen Freiheit entstände. Eine unbeschränkte Freiheit im Verkehr der wissenschaftlichen Untersuchungen ist wünschenswerth, nicht aber so in der populären Darlegung falscher religiöser Ansichten. Das Hülfsmittel dagegen muß zwar in der Seelsorge sein, das sezt aber eine große Vollkommenheit derselben voraus; sonst ist es besser die Gefahr abzuwenden als sie nachher zu corrigiren. Das wird nicht zu bewirken sein wo der Staat eine unbegrenzte Freiheit begünstigt, und wo der Staat eine Maxime verfolgt, werden die Behörden nicht im Stande sein die kirchliche Freiheit aufrecht zu halten. In der Presbyterialverfassung ist die Gemeinschaft zwischen der kirchlichen und politischen Verwaltung die geringste; der Einfluß der politischen Verwaltung auf die kirchliche ist nur ein negativer sofern der Staat nicht durch die kirchlichen Anordnungen beeinträchtiget wird. Nun hat der Staat einen positiven Einfluß auf die wissenschaftliche Organisation. Wie soll da das Kirchenregiment diese Sicherheit leiten können, sofern beides, die akademische Lehrfreiheit und die Freiheit der Presse zusammenhängt mit der wissenschaftlichen Organisation und dem Einfluß des Staates auf sie? Da ist keine Sicherheit wenn es nicht zuverlässige Institutionen giebt, die vom Staat garantirt sind. Wenn die wissenschaftlichen Anstalten unabhängige Corporationen sind, wird da das Kirchenregiment über seinen Antheil sich leicht verständigen können mit der wissenschaftlichen Organisation; es ist natürlich daß dann das Kirchenregiment einen Antheil daran hat; wo es nicht ist, wird unmöglich sein daß vom Kirchenregiment diese Sicherheit

entstehe, da kann sie nur abhängen von den Einflüssen des allgemeinen Geistes wie er sich in einzelnen und durch einzelne ausspricht. Wenn man es dahin bringt daß jene Freiheit als ein allgemeines Gut gefühlt wird, so wird eine Sicherheit da sein, sie wird aber nicht durch die Gesezgebung hervorgebracht werden können. Hier sind wir auf einem der schwierigsten Punkte und müssen sagen: so lange nicht das Verhältniß der Kirche auf eine befriedigende Weise sicher gestellt ist, und so lange es nicht öffentlich anerkannte Institutionen giebt deren Vorrechte unverlezlich sind, werden hier immer Gefahren entstehen können, welchen nur entgegen gearbeitet werden kann durch die formlose Thätigkeit der einzelnen auf das Ganze, die nur corrigirt werden können durch eine große Reinheit des religiösen Geistes in den Gemeinen. Wir können hier nur angeben was für eine Richtung unter den verschiedenen Umständen die kirchliche Gesezgebung und Verwaltung zu nehmen hat, daß sie, so viel an ihr liegt, überall der Einseitigkeit entgegenzutreten sucht. Aber wenn wir hier zwei entgegengesezte Extreme haben, die unbeschränkte Freiheit des wissenschaftlichen Verkehrs auch im populären Gebiet und die ängstliche Beschränktheit im populären und wissenschaftlichen Gebiet, wird für die evangelische Kirche die beschränkende Einseitigkeit immer die gefährlichste sein, die am meisten muß vermieden werden. Den andern kann die Kirche entgegen arbeiten durch die eigene innere Kraft, und was ihr da an äußerlicher Macht entgeht wird sie immer ersezen können durch den überwiegenden Einfluß den die besseren auf das Ganze haben. Die beschränkende Einseitigkeit aber lähmt den Geist unmittelbar. Fragen wir: wie kann nun bei den verschiedenen Gestaltungen und Verhältnissen der Kirche zum Staat etwas geschehen, um dieser Einseitigkeit entgegenzuwirken? so kommt das zu sehr auf die individuellen Verhältnisse und Umstände an. Die verschiedenen Fälle kann man sich im allgemeinen zeichnen, weiter nichts. Wenn der Staat eine zu große Beschränktheit in seinen Maximen annimmt, kann nichts geschehen sofern es nicht der Kirche

gelingt sich bis auf einen gewissen Punkt vom Staat zu lösen oder einen Einfluß auf die Ausübung dieser Maximen zu gewinnen. Das erste ist das sicherste dabei, kann aber nur auf dem Wege der Unterhandlung und der Ueberzeugung geschehen. Wenn der Staat auf eine zu große Laxität hinneigt, würde es schwerlich zwekkmäßig sein wenn die Kirche suchen wollte etwas besseres zu bewirken dadurch daß sie vom Staat sich löste. Wenn der Staat das Princip der unbeschränkten Freiheit hat, soll die Kirche bewirken daß es eine Censur gebe für die Bücher religiösen Inhaltes? Das ließe sich nur auf beschränkte Weise erreichen. Wenn auch die Censur eine consultative ist, wodurch die Mitglieder erkennen können was mit oder ohne Genehmigung des Kirchenregimentes erscheint, so ist das eine überflüssige Maaßregel und wird nur helfen sofern das Kirchenregiment eine Auctorität hat. Ist das nicht, wird der Gefahr durch die Verwaltung vorgebeugt werden können, durch den Rath der Geistlichen an die Gemeinen. Je mehr man die Sache im einzelnen erörtern will, desto mehr muß man sich in individuelle Verhältnisse versezen, und da hat die Theorie ihr Ende und man kann nur das Ziel vorstekken, das die welche das Kirchenregiment zu verwalten haben sich sezen müssen.

II. Aeußere Verhältnisse der Kirche.

Zuerst müssen wir sehen was hierunter zu befassen ist. In einem Zustand wo die christliche Kirche nicht ein Ganzes ist, in dem wir uns jezt befinden, bestehen Verhältnisse zwischen einer Kirchengemeinschaft und den übrigen, und werden wir im ganzen nur sagen können, Verhältnisse der evangelischen Kirche zur katholischen. Eine geschichtliche Bedeutung giebt es für uns nur in dieser Beziehung. Allerdings ist in Rußland die evangelische Kirche auf gewisse Weise eingebürgert; da hat sie es nicht mit der katholischen sondern mit der griechischen zu thun. In dieser Hinsicht ist aber der Unterschied zwischen beiden Kirchen nicht so bedeutend daß es ein

gewisses Resultat gäbe, und können wir daher davon abstrahiren. Dann giebt es ein Verhältniß der Kirche zum Staat. Es giebt außerdem ein Verhältniß der Kirche zu dem allgemeinen geselligen Leben. Das ist in so fern ein anderes als dies keine so bestimmte Form der Organisation hat. Deswegen fragt es sich: wie sich die Kirche als organisirtes zu dieser schlechthin freien Gemeinschaft zu verhalten hat. Ein solches Verhältniß existirt auch von Seiten des Staates, und deshalb ist es ein wichtiger Gegenstand zu bestimmen, wie weit der Staat in die allgemeine Geselligkeit eingreifen darf oder nicht. Eine Aufgabe ist hier allerdings und findet sich in der Frage: wiefern die Kirche ein Recht habe ihren Mitgliedern gewisse Handlungen zu verbieten oder nicht. Denken wir uns hier gar kein Verhältniß, so daß sich die Kirche in dieser Beziehung gar nicht ausspricht, kann das unchristliche sich im geselligen Leben entwikkeln und die Kirche bedrohen. Offenbar fühlt aber jeder es als eine Tyrannei, wenn sich die Kirche in dies Gebiet mengt so wie es durch ihre nothwendige Selbsterhaltung nicht geboten ist, und in das Gebiet des Kirchenregimentes fallen alle Maaßregeln dieser Art. Endlich giebt es ein Verhältniß der Kirche zur Organisation des Wissens, die in der Mitte liegt zwischen der festen Organisation des Staates und der absoluten Freiheit der Lebensgeselligkeit. Fortschritte auf dem Gebiet des Wissens lassen sich ohne Gemeinschaft, ohne Corporationssystem nie in einem gewissen Umfang denken. Solches existirt in allen Menschen die auf einen gewissen Grad der Bildung gekommen sind und entwikkelt sich in der Kirche, die ein Interesse dabei hat, weil sie selbst ein Wissensgebiet besizt, das ihr unentbehrlich ist um ihre Zwekke zu fördern und mittelst welches sie in ein Verhältniß zum allgemeinen Wissen steht. Daß hier ein Maaß zu suchen ist, ist klar. Die Geschichte zeigt wie oft hier die Kirche Beschränkungen angelegt hat, und wie durch Vernachlässigung dieses Verhältnisses ihr Nachtheil entstanden ist. Alles das aber sind für die Kirche äußerliche Verhältnisse. Wir werden

nur allgemeine Kanones der Beurtheilung dieser Verhältnisse aufstellen; die Art und Weise sie zu leiten ist zu individuell als daß sich bestimmte Regeln darüber aufstellen ließen.

1) Verhältniß der Kirche zum Staat. *)

Dieses Verhältniß können wir auch nur aus dem Standpunkt der evangelischen Kirche betrachten, und nur das Verhältniß, das jezt im allgemeinen statt findet, wo wir uns bewußt werden müssen daß das etwas temporelles ist, nichts nothwendiges und wesentliches. Die evangelische Kirche ist durch das Verhältniß des Staates selbst getrennt indem eine gesellschaftliche Vereinigung für die Kirche nur stattfindet innerhalb eines und desselben Staates. Es giebt nicht für die evangelische Kirche, wie für die katholische, Verhältnisse zu dem Complex der Staaten überhaupt sondern nur zu den Staaten in denen sie ist. Das ist aber kein nothwendiger Zustand, was freilich viele voraussezen, indem sie behaupten daß die Gesellschaft in der evangelischen Kirche nicht aus dem Gebiet des Staates gehen könne. Das ist wahr für die Consistorialverfassung deren Centrum mit dem des Staates zusammenfällt, und für das Episcopalsystem mit dessen Constitution die der Kirche verbunden ist. Wenn wir uns die evangelische Kirche in der Presbyterialform denken, so ist nicht möglich daß man dadurch erweisen könnte daß sie in die Grenzen eines Staates beschränkt werden müßte. Wie es in der Presbyterialverfassung liegt, daß die Provinzen durch Deputationen sich vereinigen zur Ausübung des Kirchenregimentes: so läßt sich auch denken daß sich die Kirchen verschiedener Länder durch Deputationen vereinigen. Die Unmöglichkeit dazu ist nicht einzusehen. Die Schwierigkeit der Ausführung liegt nur darin, daß die evangelische Kirche selbst dem Staat das Aufsichtsrecht einräumt über sie, und ihm zugesteht, was sie beschließt, zu genehmigen

*) Vergl. §. 324. 325.

oder nicht. Die Möglichkeit könnte sein, daß von einem einzelnen Staat aus Protestationen eingelegt würden gegen die Beschlüsse einer solchen Versammlung, von anderen Staaten nicht. Dieser Fall würde aber hervorgehen aus einer Unvollkommenheit der Gesezgebung. Die kirchlichen Deputirten, die aus der höchsten Versammlung des Staates kämen, müßten durchgängig das Verhältniß der Kirche zu ihrem Staat kennen, und gleich bevorworten daß sich die Anordnungen nicht auf solche beeinträchtigende Punkte erstrekken dürften. Die Möglichkeit einer solchen gesellschaftlichen Einheit ist nicht zu läugnen, aber dazu müßte erst in allen evangelischen Ländern eine vollkommene Presbyterialverfassung existiren. Es ist nur von dem gegenwärtigen Zustand aus, wenn wir der Aufgabe diese Beschränkung geben und sagen: das Kirchenregiment hat es überall nur zu thun mit den einzelnen Staaten, um das Verhältniß mit denselben richtig zu erhalten. Fragen wir nun: worin besteht das richtige Verhältniß der Kirche zum Staat worin sie ist? so ist das zum Theil schon beantwortet, denn wir könnten nicht von der Verfassung der Kirche im Staat reden, ohne das Verhältniß der Kirche zum Staat zu berühren.

Es ist nicht leicht möglich hierin Bestimmungen zu geben, die allgemein anerkannt werden könnten, selbst auch nur innerhalb der Grenzen der evangelischen Kirche. Wir werden hier auch das Verhältniß von welchem ausgegangen werden muß nicht anders feststellen können, als durch eine vorgängige geschichtliche Betrachtung. Wir sind schon öfter darauf zurückgekommen, wie beim Anfang der Reformation die Gemeinen sich in einem vereinzelten Zustande ohne Zusammenhang befanden und also ein Kirchenregiment zu organisiren war. Dies hätte müssen von unten hinauf gebaut werden, und dies wäre allerdings möglich gewesen wo es an der Grundlage dazu nicht gefehlt hätte. Wenn eine Organisation der Gemeine stattgefunden: so hätten die Bevollmächtigten zusammentreten und ein Kirchenregiment organisiren können. Allein dazu war in der katholischen Kirche in dem allgemeinen früheren Zustand

nichts geschehen. Es könnte daher auf diese Weise nichts vorgeschrieben werden; die Nothwendigkeit aber, um nicht in eine Mehrheit von Gestalten zu zerfallen die der katholischen Kirche gegenüber gar keine Einheit dargestellt hätte, machte es nothwendig zu einem Kirchenregiment zu kommen. Nun haben wir dafür zwei Formen. In den helvetischen Republiken waren es die städtischen Behörden, welche das Kirchenregiment ordneten und in die Hände nahmen. In Sachsen, wo der Kurfürst auch der Reformation günstig war, wollte er doch nicht selbst einschreiten, und es geschah nur auf die Bitte der Reformatoren die aber nicht einen besonderen Auftrag von der Gemeine hatten, also genau genommen auf einem revolutionairen Wege, in so weit das Kirchenregiment zu übernehmen, daß er an die Stelle eines Bischofs aufsichtsführende Geistliche ernennt. Daraus hat sich überall mehr oder weniger die Consistorialverfassung gebildet. In den nordischen Reichen wurde die Episcopalform theils von Anfang an behalten, theils wieder in Gang gebracht nach mehreren revolutionairen Bewegungen, aber immer so daß der König die Spize des Kirchenregimentes war, und die untergeordneten Episcopalgewalten von ihm ausgingen. Allein eben so auf der anderen Seite müssen wir bedenken, wie, wo die höchste bürgerliche Autorität die Reformation nicht anerkannte, auch eine solche Uebertragung des Kirchenregimentes niemandem einfallen konnte, sondern das ist eine Erfindung späterer Zeit, daß ein König von einer anderen Konfession auch könne summus episcopus sein; wo das stattfand, da organisirte sich die Presbyterialverfassung auf eine völlig von der bürgerlichen Gewalt unabhängige Weise. Wir haben es also von Anfang an mit diesen beiden geschichtlichen Formen zu thun, ein unabhängiges Kirchenregiment das von unten herauf gebildet ward, und eine Uebertragung des Kirchenregimentes an eine höchste bürgerliche Behörde. Wenn wir nun bedenken wie diese beiden ursprünglich aus verschiedenen Verhältnissen entstanden sind: so müssen wir auch die Möglichkeit zugeben daß sich die eine in die andere verwandeln kann. Wir haben in

Sachsen diesen casus in terminis, daß das regierende Haus katholisch geworden ist. Was entstand daraus? Es traten die bürgerlichen Repräsentanten der Nation auf um die Sicherheit in Führung der geistlichen Angelegenheiten zu beschüzen. Daraus entstand keine Aenderung der Verfassung was ihre Form betraf, es wurde nur darauf gesehen daß die Angelegenheiten des Kirchenregimentes von einer der evangelischen Kirche zugethanen Staatsbehörde besorgt wurden; so daß das Kirchenregiment in den Händen der Kirche blieb; das Staatsoberhaupt hatte auf jede persönliche Einmischung Verzicht geleistet. Der einzige Akt der also ein persönlicher war und wirklich vom bürgerlichen Regiment ausging, war die Ernennung des Personals. Es ist unleugbar daß man damals auch hätte einen Schritt weiter gehen können und ein rein kirchliches Regiment organisiren, aber man wollte von der Form nicht gern abgehen. Hier sehen wir also die Möglichkeit von Zwischenstufen zwischen diesen beiden Grundformen und von einem Uebergang je nach Umständen der einen in die andere.

Die bürgerliche Regierung kann die Maxime aufstellen: es sei ihr gleich ob Frömmigkeit sei oder nicht; oder: die Frömmigkeit sei ein wesentliches Gut, sie möge gestaltet sein wie sie wolle; sie kann aber auch die Maxime haben: die Frömmigkeit kann ein dem Staat nachtheiliges Princip werden. Wenn die bürgerliche Regierung sagt: es giebt so viele Motive die wir in Bewegung sezen können, um das Volk zu dem was wir wollen hinzutreiben, daß es uns, ob die Frömmigkeit auch ein Motiv dazu enthält, ziemlich gleichgültig sein kann: so erklärt das die erste Ansicht. Die zweite Ansicht beruht darauf daß gesagt wird: Die Frömmigkeit ist jedenfalls eine intelligente, sie dringt auf die Unterordnung der sinnlichen Motive und giebt den Menschen Kraft diesen zu widerstehen, und dieses ist auf jeden Fall ein Gut für den Staat. Je mehr aber der Staat auf dem Standpunkt des Eigennuzes steht und nur eine Organisation der Selbstliebe ist, um desto mehr muß er grade seine Stärke in sinnliche Motive sezen, und da muß

er allerdings sagen daß in gewissen Fällen die Frömmigkeit ihm nachtheilig ist.

Ich will hier gleich eine Aussicht eröffnen auf einen Punkt den wir demnächst werden zu behandeln haben: die christliche Kirche bedarf und die evangelische auf vorzügliche Weise einen gewissen Grad der geistigen Entwikklung. Wir haben alle die Ueberzeugung, daß wenn wir diese zurükksinken denken, vom Charakter der evangelischen Kirche das edelste und beste müsse verloren gehen; also, daß ein gewisser Grad von geistiger Schwungkraft unnachläßig ist. Das ist aber etwas was sich nur auf einer Basis von äußerem Wohlstand, Freiheit von Nahrungssorgen entwikkeln kann, ein Punkt der mit den Subsistenzmitteln auf besondere Weise zusammenhängt. Man sieht wie leicht die Marime entstehen kann, lieber in eine gewisse Abhängigkeit vom Staat, die für den Augenblikk nichts bedenklichers hat, sich zu begeben, um zu einer freien Disposition der Subsistenzmittel zu gelangen. Die gänzliche Unabhängigkeit der Kirche vom Staat ist freilich an und für sich das wünschenswertheste Verhältniß, es muß aber vorausgesezt werden daß es der Kirche nicht fehle an äußeren Mitteln. Es ist offenbar, wenn wir uns denken ein ganz freies Kirchenregiment, was von der Kirche selbst ausgeht und mit dem Staat in gar keinen Complicationen steht: so werden wir uns unter gewissen Umständen denken können, daß im bürgerlichen Regiment eine Neigung entsteht sich mit der Kirche in ein Verhältniß zu sezen, um sie zu seinen Zwekken zu gebrauchen; eben so die Möglichkeit daß in der bürgerlichen Regierung eine Opposition gegen die Kirche entstehen kann, wo solche Zustände eintreten, wo grade die reingeistige Richtung der Kirche der bürgerlichen Regierung Besorgnisse einflößen kann. Hegt nun die Kirche in ihrer Unabhängigkeit ihrerseits keine Motive die sie zu der bürgerlichen Regierung hinziehen, verbindet sie das nothwendige Bewußtsein von äußeren Mitteln mit ihrer Unabhängigkeit: so wird ihr nichts lieber sein als die gänzliche Gleichgültigkeit des Staates. Wir wollen einen Augenblikk zurükkgehen

auf den Standpunkt des bürgerlichen Regimentes und fragen: ist auch für die bürgerliche Regierung das der vollkommenste Zustand, wenn sie das Bewußtsein hat die Frömmigkeit entbehren zu können? Wenn dies darauf beruht daß der Staat sich gesichert glaubt durch sinnliche Motive: so ist dies kein Zeichen von Vollkommenheit im Staat, aber wenn er glaubt vollkommen gesichert zu sein durch die herrschende Kraft intellectueller Motive, bei welcher sich aber die Frömmigkeit entbehren läßt: so ist das auch der vollkommenste Zustand für den Staat; er sagt: wir sind der Herrschaft der reinen Sittlichkeit in der Masse sicher und gehen mit ihr unsern Weg. Es ist wahr daß der Staat auf nichts ruhen soll als auf dem Gemeingeist, und auf diesen allein, auf seine Rechtlichkeit und Sittlichkeit soll er sich verlassen. Doch die Erfahrung zeigt daß auf diesem Wege die Gesittung langsam vorwärts geht und es nicht an Verbrechen fehlt. Der Gemeingeist ist ein geselliges und geistiges Princip, darum will man ihn stärken durch Verbindung mit anderen geistigen Elementen. Dies ist der Grund des Interesses des Staates an der Kirche und Religion, denn diese ist auch ein geselliges und geistiges Prinzip, und wirklich stärkt den Staat nichts so wie die Religion. Daher das allgemeine Princip der Staaten: es soll jeder der im Staate leben will zu irgend einer religiösen Gemeinschaft gehören. Dies ist ein Princip der Intoleranz und des Indifferentismus, denn es ist gleich in welcher Religion einer sei. Daraus entsteht ein Zustand des Zwangs der alle Kirchengemeinschaften trifft, doch die am meisten die die herrschende ist. Käme ein total irreligiöser Mensch in unsern Staat: so würde er natürlich ein Christ werden und zwar ein gezwungener, und wahrscheinlich ein gezwungener evangelischer Christ, und dies ist ein Unding. Sowie der Einzelne das Alter der freien Disposition erreicht: so muß er nachweisen in einer kirchlichen Gemeinschaft zu sein, und er muß sich also früh entscheiden. Also das ärgerliche

Bedürfniß übereilt die religiöse Entwikkelung und Entscheidung oder es bleibt dem einzelnen vieles im Staate verschlossen. Schon dieses Princip führt eine Dienstbarkeit der Kirche mit sich; freilich ist sie ehrenvoll wegen des Vertrauens, aber sehr aufdrängend.

Wenn wir uns nun in das Interesse der Kirche allein zurükkversezen und es aus dem höchsten Gesichtspunkt für sich betrachten und sagen: es sei die allerhöchste Aufgabe der Kirche auf alle Weise dazu mitzuwirken den Staat auf den Punkt der intellectuellen Entwikkelung zu bringen: so bekennen wir keine andere Formel von diesem Punkte aus als die, daß die Kirche sich durchwinden muß zwischen der kraftlosen Unabhängigkeit und kraftgewährenden aber in der Entwikkelung hindernden Dienstbarkeit. Je mehr sie nur hinreichende Mittel besizt, desto leichter wird sie dieses erreichen unter der Form eines unabhängigen Kirchenregimentes; aber wo das nicht der Fall ist, da kann es leicht sein daß es keine andere umsichtige Behandlung der Sache giebt, als daß die Kirche eine zeitlang bei den Verhältnissen dieser Art durch die Unabhängigkeit und Dienstbarkeit unter dem Staat hindurchgeht, bis sie auf eigenen Füßen stehen kann, und sie muß nur sehen daß die anderen Punkte am wenigsten gefährdet werden. Die, welche das Kirchenregiment unter dem Landesherrn handhaben, sollen seine persönliche Einmischung nicht dulden, sie sollen eher ihre Stellen niederlegen, wenn er es thun will. Dazu gehört aber eine Einheit des Sinnes in der Landeskirche, dann wagt es der Fürst schon nicht; läßt man ihn willkürlich handeln, so ist es ein Zeichen von schwachem Gemeingeist.

Wenn wir einerseits darauf sehen daß die evangelische Kirche sich aus der katholischen entwikkelt hat, müssen wir sagen: in der katholischen Kirche war eine Tendenz sich den Staat unterzuordnen. Das Gegentheil dieser Tendenz ist nicht grade das Wesen der evangelischen Kirche selbst, also ist diese Tendenz in der evangelischen Kirche auch möglich, nur daß sie eine andere Form annehmen wird. Betrachten wir andererseits wie

die evangelische Kirche ihren geschichtlichen Verlauf gemacht hat, so hat sich in ihrer Entwikklung eine Tendenz der Staaten gebildet sie sich unterzuordnen. Diese können wir in drei Momenten wahrnehmen: 1) in dem feindseligen, daß der Staat die evangelische Kirche verfolgte, als etwas das Wesen des Staates störendes; 2) dadurch, daß der Staat als Staat die Kirche regieren will welcher die Staatsmitglieder angehören; 3) darin, daß nach der Verfolgung, Regierungen auch außerhalb der Kirche die evangelische Kirche mit regieren wollen. Diese beiden entgegengesezten Tendenzen stören das Leben der Kirche; erstlich eine jede durch sich selbst, dann aber auch dadurch daß eine jede die entgegengesezte hervorruft. Wenn die Kirche sich in das bürgerliche Regiment mischen will, wird die Aufmerksamkeit des Kirchenregimentes von seinem Gegenstand abgelenkt, das Princip wird verfälscht, wie ein großer Theil der Corruptionen im Katholicismus daraus entstanden ist. Wenn die Kirche sich dem Staat hingiebt, sich von ihm regieren läßt, befährdet sie ihre freien Lebensbewegungen unmittelbar und es entsteht daraus eine immer größere Verringerung des kirchlichen Lebens. Jede dieser Tendenzen ist aber auch dadurch schädlich, daß sie die entgegengesezten hervorruft. Die Kirche kann nicht leicht durch äußere Gewalt sich den Staat unterordnen, dazu müßte sie selbst Staat geworden sein. Wenn nun auf einem gesezmäßigen Wege die Kirche sich nicht ihr Verhältniß zum Staat erhalten kann, sondern vom Staat untergeordnet wird, entsteht eine natürliche Tendenz auf einem andern Wege als auf dem der natürlichen Ordnung und durch eine innere Gewalt ein Gegensaz dagegen. Da ist aber in der Kirche selbst wieder jene verkehrte Tendenz, und ist das Entstehen eines Uebels aus dem entgegengesezten. Wenn die Kirche sich den Staat unterzuordnen sucht erwekkt sie eine Reaction, und weil der Staat die äußere Gewalt hat, wird es nicht fehlen daß er sich die Kirche unterordnen sollte. Die Aufgabe ist diese, daß die Kirche das natürliche Verhältniß zum Staat wo es ist zu erhalten sucht, wo es nicht ist hervorzubringen, ohne

den Gegensaz zwischen diesen beiden Tendenzen hervorzurufen. Die gegenwärtige Lage der evangelischen Kirche ist überall die, daß sie in ihrer freien Existenz vom Staat beeinträchtigt ist. Wo das öffentlich ausgesprochen werden kann daß die Kirche ein bürgerliches Institut sei, muß schon eine Alteration des natürlichen Verhältnisses stattfinden, und kann nicht von der Aufgabe die Rede sein das natürliche Verhältniß wieder herzustellen. Dies kann nur geschehen ohne den Verdacht zu erregen, daß die Kirche selbst das Verhältniß herstellen will ohne sich den Staat unterzuordnen. Wie leicht der Verdacht entsteht sehen wir in der Geschichte: das Bestreben die Presbyterialverfassung hervorzurufen ist von ängstlichen Politikern als ein hierarchisches Bestreben dargestellt worden. Es ist aber grade das entgegengesezte, indem es dem Klerus nicht das Kirchenregiment vorbehält, und da nicht möglich ist daß die Unterordnung des Staates unter die Kirche entstehen könnte; und doch ist das Mißverständniß so leicht, und da sieht man mit welcher Behutsamkeit die Bewegungen in der Kirche, das natürliche Verhältniß hervorzurufen, müssen geleitet werden.

Aus dem was wir gesagt haben folgt, daß je weiter eine evangelische Kirchenverfassung von der dem Geist dieser Kirche eigenthümlichen Verfassung entfernt ist, desto mehr ist in dieser Beziehung noch zu thun; je näher sie daran ist, desto weniger. Die Leichtigkeit und Schwierigkeit der Behandlung läßt sich keinem bestimmten Maaßstab unterwerfen. Was hier allgemein gilt ist, daß oft die lezten Schritte die schwersten sind. Hier giebt es eine zweifache Form des Handelns, die eine als reine Wirkung der Einzelnen auf das Ganze, für die es keinen andern Weg giebt als den der öffentlichen Meinung; die andere derer die das Kirchenregiment constituiren in ihrer Function selber. Das erste ist zu unbestimmt, da läßt sich weiter nichts sagen; in Hinsicht des andern giebt es auf jeder Stufe des Kirchenregimentes eine Thätigkeit nach oben, wiefern das Landesoberhaupt einerseits außerhalb des Kirchen-

regimentes gesezt, andererseits der eigentliche Gipfel desselben ist; nach unten, wiefern die höheren Abstufungen niedere unter sich haben, und die niederen es mit einem System von einzelnen Gemeinen zu thun haben. Was das erste betrifft, so kann es da nichts anderes geben als den Weg der Remonstration, sobald man glaubt daß eine Anordnung die natürliche Fortschreitung aufhalte. Solche wird nur wirksam sein wiefern einerseits zur rechten klaren Darstellung kommt, daß was als das beste der Kirche dargestellt wird, auch das beste des Staates sei. Die Schwierigkeit des Staates entsteht dabei, daß jenes nicht für identisch gehalten und das beste für die Kirche dem Staat aufgeopfert wird. Dies ist allerdings eine schwere Aufgabe, und muß man denen die in dieser Stellung sind große Nachsicht wiederfahren lassen in der Beurtheilung ihres Verfahrens. Was das zweite betrifft, kann jede Stufe des Kirchenregimentes nur nach unten handeln in Gemäßheit auf die Anweisungen die ihr gegeben worden sind. Jedoch ist dies streng genommen nicht ganz so; eine jede administrative Einheit hat in ihrem Wirken nach unten eine große latitudo, weil ihre Vorstellungen nach unten sich nur in allgemeinen Grenzen halten können; und stellen wir uns auf den untersten Punkt, wird es da eine Möglichkeit geben, die Form welche der Kirche die eigenthümliche ist auf mancherlei Weise vorzubereiten. Sofern als beides zusammentrifft werden Fortschritte und Entwikkelungen in der Verfassung gemacht werden können, und diese Verhältnisse bilden die günstigen und ungünstigen Schikksale der Kirche in den einzelnen Regionen. Man sieht wie auch hier die beiden Enden sich untereinander berühren. Denn fragt man: wer sind die in der Kirche welche den bestimmtesten Einfluß ausüben auf das Oberhaupt des Staates? Sofern es die Kirchenverfassung organisirt, sind es die welche es mit demselben rein als einzelnem zu thun haben, die Geistlichen, deren Gemeineglied das Landesoberhaupt ist. Diese haben einen Beruf das Wohl der Kirche ihm zur Gewissenssache zu machen.

Man hat es als eine sehr reiche Quelle angesehen von der

Gewalt, die sich die katholische Kirche über das weltliche Regiment angemaßt, eben diesen Einfluß der Geistlichen als Beichtväter auf den Regenten. Es ist wahr daß Mißbräuche daraus entstehen können, jedoch nur dann, wenn diese Einflüsse nach einem bestimmten System auf mehreren Punkten zugleich ausgeübt werden, wie in der jesuitischen Praxis. Sobald der Geistliche Gelegenheit hat als Gewissensrath zu handeln, kann er sich zum Meister der ganzen Politik des Regenten machen und daraus ist immer viel Nachtheil entstanden. Indem die Gewalt der Kirche über den Staat in der evangelischen Kirche in ihrem Einfluß ausgeschieden wurde, so war es leicht daß man auf das andere Extrem ging und sagte: es dürfe kein solcher Einfluß der Geistlichen auf den Regenten statt finden. Aber der Regent als Einzelner in der Kirche steht in keinem anderen Verhältniß als jeder andere, und da ist die Richtung gekommen daß man gesagt, es wäre gegen den Charakter der evangelischen Kirche daß der Geistliche als Gewissensrath auftrete. Das ist etwas sehr übertriebenes. Es ist schon übertrieben wenn man sagt, er solle es nicht unaufgefordert thun. Es ist ja schon eine Gewissenssache einen Freund unaufgefordert zu warnen, und sehen wir das Verhältniß des Geistlichen zu der Gemeine als ein solches an, ist jenes eine verkehrte Beschränkung. Dasselbe gilt vom Regenten. Hier kann in der evangelischen Kirche kein anderes Maximum aufgestellt werden als in der katholischen; der Geist der Ausführung muß nur ein anderer sein. Der Geistliche muß davon ausgehen daß er in der Politik kein Sachkundiger ist, da er nie den Beruf haben kann irgend einen politischen Akt zur Gewissenssache zu machen. Aber die Verhältnisse der Kirche soll der Geistliche verstehen, da ist es seine Pflicht abzurathen, glaubt er, daß was der Landesherr in der Kirchenverfassung thut zum Nachtheil derselben ausschlagen müsse. Uebel wäre es wenn der Geist der evangelischen Kirche mit sich brächte, daß es dem evangelischen Geistlichen an dem Muth fehlen müßte der sich oft in der katholischen Kirche in Beziehung auf Gegenstände,

wo das Urtheil des Geistlichen nicht kann gegründet sein, auf eine rügende Weise gezeigt hat.

Es ist offenbar, wo einmal ein solches Complicat zwischen Staat und Kirche besteht, da können wir uns nur das höchste Ziel stekken daß die Kirche ganz unabhängig vom Staate sei; offenbar ist ferner, wenn wir uns denken dieses Verhältniß der Kirche mit einem evangelischen Landesherrn und mit einem katholischen: so ist im lezteren Fall die Aufforderung weit dringender das Complicat aufzulösen, aber zugleich schwieriger; denn den evangelischen Landesherrn wird man leichter bewegen können aus dem reinen Interesse der evangelischen Kirche zu handeln, als der leztere zu denken ist. Nun müssen wir uns auch auf den allerschlimmsten Punkt stellen, nämlich den, wo das bürgerliche Regiment in den Fall kommen kann eine Gefahr von der Kirche zu besorgen. Dieser Fall kann in der Verbindung mit einem katholischen Landesherrn allerdings viel leichter eintreten, und macht dann die schnellere Lösung nöthig, weil man dann ungünstige und falsche Vorstellungen vom Wesen der evangelischen Kirche voraussezen muß. Ein eifriger katholischer Landesherr wird es nur als eine Sache der Noth ansehen daß er evangelische Unterthanen hat, und wie die katholische Kirche uns nur rebellischer Weise entstanden ansieht: so hat der katholische Staat immer Mißtrauen gegen die evangelischen Unterthanen. Da ist es auch eine Nothwendigkeit aus diesem Complicat herauszukommen und es ist auch nicht zu erwarten, daß ein Staat für die Kirche gut sorgt der ein beständiges Mißtrauen gegen sie hat. Auch bei dem Complicat mit einem evangelischen Staat kann das, obwol man das Gegentheil erwarten sollte, statt finden wegen der Verschiedenheit der Ansichten die in der evangelischen Kirche möglich sind. Sobald ein Parteiwesen ist und der Landesherr sich in dieses Parteiwesen einmischt: so wird es sehr nahe liegen daß er einen Theil unterdrükkt als gefährlich für Staat und Kirche; und das ist allerdings der übelste Stand worin sich die evangelische Kirche befinden kann; denn sie wird dann, in

der Meinung ihr das beste zu thun, einer ihrer größten Güter nämlich der Freiheit in der Behandlung der kirchlichen Glaubenssäze beraubt, und daraus folgt daß dann die Freiheit der Untersuchung in der Schriftauslegung gehemmt wird. Da sehen wir wie unter solchen Umständen die Abhängigkeit der Kirche vom Staat, die sonst ganz unbedenklich scheint, die Kirche in eine harte Bedrängniß bringen kann. Das kann freilich nur ein vorübergehender Zustand sein; aber was für Verwirrungen der Gewissen und Rükkschritte im Gesezzustand der Kirche dadurch entstehen können, läßt sich nicht berechnen, und der Wunsch in den Zustand der völligen Unabhängigkeit zu kommen, wo der Landesherr nur ein Mitglied der Kirche ist, muß um so lebhafter werden je mehr ein solcher Fall möglich ist. Dabei aber wird die andere Betrachtung immer ihren Werth behalten, daß ein solches Complicat gewaltsamer Weise lösen zu wollen, wenn es auch möglich wäre ohne Gefahr für das bürgerliche Regiment, doch die Kirche durch diesen Zustand durchzubringen, bis sich dieses Verhältniß geändert habe, gefährlich sein würde. Es ist offenbar, indem wir hier rein das Interesse der Kirche im Auge haben, kommen wir auf solche Abwägungen des besten, wie man gewöhnlich von einem systematischen Standpunkt des bürgerlichen Regimentes, es für das bürgerliche Gebiet für etwas Falsches hält, weil man davon ausgeht es müsse alles durch religiöse Principien entschieden werden. Aber es ist eben die Natur der Praxis daß das nicht immer geht, und die theoretische Rechtfertigung liegt darin, daß die Collisionen die sehr unvollkommen im rein theoretischen sind nach Principien nicht gelöst werden können. Es ist keine Kunst zu sagen: solche Complicationen sollten gar nicht stattfinden, denn sie sind einmal da und man kann sie nicht nach bloßen theoretischen Principien behandeln. Es gehört eine praktische Weisheit dazu, um das Verhältniß der Kirche zum Staat dem richtigen näher zu bringen ohne sie in den anarchischen Zustand zurükkzuversezen, doch wird man nicht im Stande sein die größtmögliche Annäherung an das Ziel mit einem Male zu erreichen;

denn diese Annäherung kann nur bald mit einem größeren bald mit einem kleineren Exponent erreicht werden, und es ist Glück genug wenn nur kein Rükkschritt geschieht. Das Grundübel ist dies, daß in unseren Staaten jeder Bürger gezwungen ist sich zu einer Kirchengemeinschaft zu halten; dies führt gleichmäßig zu beiden Uebeln, der Abhängigkeit und Dürftigkeit, namentlich geht alle Dienstbarkeit der Kirche von da aus, indem der Staat der Kirche sehr vieles aus seinem Gebiet aufbürdet. Wird nun der Staat diesen Grundsaz aufgeben? Die Kirche kann dafür nichts thun. Die Maxime hat ihren Grund darin, daß der Staat will daß er die ganze Kraft des geistigen Lebens des Einzelnen als seine Stüze ansehen kann, und nicht beschränkt ist auf Belohnung und Strafe. Da er sich auf leztes allerdings nicht allein verlassen soll, kann da die Kirche dem Staat sagen: Du hast nicht nöthig dich auf die Religion zu verlassen? Höchstens kann man dem Staate sagen: auch ohne Zwang werde die Zahl derer, die zu keiner Gemeinschaft gehören immer sehr klein sein. Um dies zu bewirken müßten alle Kirchengemeinschaften durch Leben und Geist so anziehen, daß keiner zu finden wäre der sich nicht einer anschlösse. Sieht der Staat dann daß das religiöse Princip in ihm im Wachsen ist: so kann man ihm erst das Bewußtsein einflößen und das Vertrauen, daß alle zu einer Kirchengemeinschaft gehören auch ohne Zwang. Ist aber das religiöse Princip im Abnehmen: so ist es natürlich daß er die Zügel der Kirche nur um so fester in die Hand nimmt. Diese Erscheinung hat meistens die Kirche in die Hand der bürgerlichen Gewalt gebracht. Darum glaubt dann auch der Staat das Richtige in der Lehre der Kirche verschreiben zu müssen. Dies ist ein Zustand völliger Dienstbarkeit und des Mechanismus, und so zerstört der Staat grade was er festhalten will. Die Hauptwirksamkeit muß ausgehen von der öffentlichen Stimme, von den geistigen Autoritäten im Volk und von den Repräsentanten derer die das reli-

giöse Princip anerkannt in sich tragen. Durch das Kirchenregiment kann hier gar nichts erreicht werden. Also muß man suchen ein von unten auf entstehendes Kirchenregiment zu bilden, wenn es auch unter der höchsten Staatsautorität steht, und zweitens muß die öffentliche Stimme im Staat die Ueberzeugung hervorbringen, daß das religiöse Princip nur in der Freiheit gelinge, und daß eine religiöse Gemeinschaft keine gezwungene Mitglieder haben dürfe. Dazu muß kommen, daß der Staat nicht mehr verlangt daß jeder Bürger in einer religiösen Gemeinschaft sei. Mehr Unabhängigkeit sollen wir nicht wünschen, sonst versinken wir in Dürftigkeit. Es darf nichts übereilt werden, und nicht in Masse sondern einzeln muß gewirkt werden.

Wenn wir beide verschiedene Gestaltungen des Kirchenregimentes vergleichen und auf den Anfangspunkt der Kirche zurükgehen: so wird man wol sagen müssen: so wie es damals möglich gewesen wäre ein Kirchenregiment aus der Kirche selbst zu ordnen, wenn die nöthige Grundlage dagewesen wäre, so muß doch jede Veränderung damit anfangen daß diese Grundlagen da sind, und das ist wol jezt der historische Sinn, daß die evangelisch-deutsche Kirche im ganzen noch nicht zu einer Presbyterialverfassung gekommen ist. Von dieser Stufe aus werden wir aber immer weiter schreiten können, bis jeder Theil sicher ist, der Staat, daß die Kirche sich selbst regieren könne, und die Kirche, daß der Staat ihrer nicht bedarf und keine Eingriffe thun wird.

2) Verhältniß der Kirche zur Wissenschaft*).

Hier ist die ganze Ansicht des Verhältnisses schwierig durch einen Widerspruch zwischen dem geschichtlichen und der Theorie. In den gegenwärtigen christlichen Ländern ist aller öffentliche Unterricht und alle Wissenschaft ursprünglich von der Kirche und kirchlichen Einrichtungen ausgegangen, mit Ausnahme dessen was sich auf ganz specielle Fälle bezieht, wie Rechtsschu-

*) Vergl. §. 326. 327.

len und dergleichen. Die Theorie aber ist die und nur so gültig, daß die ganze Organisation des Wissens ein eignes abgeschlossenes Ganzes für sich bildet das seine eigne Wurzel hat, nicht aus der christlichen Kirche herzurühren braucht, weil es dasselbe sein kann auch außer dem Christenthum. So haben wir einen Widerspruch. Geht man von der geschichtlichen Position aus, darf sich die Kirche ihren Einfluß auf das was aus ihr hervorgegangen nicht nehmen lassen; gehen wir von der speculativen Position aus, kann der Kirche kein Einfluß hierauf zukommen, und jener Organismus zum Behuf des Wissens muß sich in die Unabhängigkeit von der Kirche zu versezen suchen. Beides würde falsche Resultate geben. Wie läßt sich denn wol der Widerspruch lösen, damit wir eine Grundlage bekommen, von der aus nicht so entgegengesezte Resultate entstehen? Das geschichtliche ist nicht abzuläugnen, aber es muß mit dem was sich aus der reinen Theorie ergiebt in Uebereinstimmung gebracht werden. Die Theorie ist auch nicht abzuweisen, kann aber nur eine Wahrheit haben, sofern sie im geschichtlichen oder natürlich gegebenen nachgewiesen werden kann. Es ist uns also die Auflösung des Widerspruchs ohne dies aufgegeben. In allem geschichtlichen ist das eine eben so sehr ein allmäliges Werden, wie das andere ein allmäliges Verschwinden ist, und ist immer nur in beiden zusammen; und so können wir es gut zugeben: angefangen hat der Organismus des Wissens in der Abhängigkeit von der christlichen Kirche, diese Abhängigkeit muß in der Geschichte als verschwindend gesezt sein, damit, was in der Theorie selbständig gesezt ist, auch geschichtlich also erscheine. Die Möglichkeit der Auflösung des Widerspruchs ist da, und es kommt darauf an, einmal, daß wir fragen: soll dieser Zusammenhang als ein vollkommen verschwindender angesehen werden oder nicht? und dann: ist das Verhältniß der Kirche dasselbe oder ein anderes, je nachdem man sich das allmälige Verschwinden dieses Zusammenhangs auf dem einen oder andern Punkt denkt?

Was das erste betrifft, ist nur dies zu sagen: hat das seine Richtigkeit daß es einen für sich bestehenden Organismus zum Behuf des Wissens geben muß; haben wir das ursprünglich Gesetztsein dieses Organismus in der Kirche als zufällig gegebenes? Das agens dabei muß dieser Trieb einen solchen Organismus hervorzubringen gewesen sein. Betrachten wir die Zeit wo solche Anstalten sich in der christlichen Kirche bildeten: so ist entweder von Seiten der christlichen Kirche eine falsche Tendenz gewesen solche zu bilden, oder diese Tendenz muß in der christlichen Kirche bleiben. Daß jene Tendenz eine falsche gewesen, müssen wir läugnen, wenn wir auf die christliche Kirche überhaupt sehen. So wie sich diese zu einem geschichtlichen Ganzen entwikkelt, wird der Gegensaz zwischen Klerus und Laien in dem Sinne, daß den ersten diejenigen bilden in denen das Wissen um die christliche Kirche gesezt ist; die andern die sind, in denen dies nicht gesezt ist. Dieser Gegensaz wird sich mit entwikkeln und das geschichtliche Dasein der christlichen Kirche ruht darauf. Ueberall wo er verschwindet, schwindet auch die Theilnahme an dem geschichtlichen Dasein der Kirche. Dieser Gegensaz kann nur dadurch erhalten werden, daß das geschichtliche Wissen erhalten wird, und muß diese Tendenz in der christlichen Kirche immer bleiben. Dasselbe müssen wir behaupten, sehen wir besonders auf die evangelische Kirche. Sie ruht auf dem Princip daß das geschriebene göttliche Wort allen evangelischen Christen zugänglich sein muß. Das ist ohne einen gewissen Grad geistlicher Entwikklung und ohne Unterricht nicht möglich. Die evangelische Kirche bedarf also zu ihrem Bestehen noch ein anderes als jenes Organ. Hier sehen wir daß die Tendenz keine falsche gewesen ist und sich immer wieder erzeugen wird, und daß es jederzeit eine von der christlichen Kirche ausgehende und auf sie sich beziehende Organisation des Wissens geben muß. Daß die vorige Voraussezung der Theorie falsch wäre, können wir nicht sagen; das Wissen ist etwas allgemein menschliches, was seine Wurzel hat nicht in einem solchen

abgeschlossenen Gebiet, wie die christliche Kirche, sondern in der menschlichen Natur, und muß sich diese Tendenz als eine rein menschliche entwikkeln. Es giebt daher eine allgemein menschliche Organisation zum Behuf des Wissens. Das Resultat scheint zu sein daß es eine doppelte sein muß, eine allgemein menschliche und eine von der christlichen Kirche ausgehende, und es käme darauf an sie auseinander zu halten. Denken wir uns aber die christliche Kirche als die Masse aller Nationen in sich aufgenommen habend, so ist eine solche Duplicität nicht möglich. So lange die christliche Kirche noch in der früheren Periode der Entwikklung war, ehe sie herrschend im römischen Reich wurde, gab es eine solche Organisation des Wissens, einen Volksunterricht, eine höhere Bildung und eine eigentlich wissenschaftliche. Die christlichen Gemeinen hatten ihre Unterrichtsanstalten für sich. Wo die christliche Kirche national wird, ist solche Duplicität nicht mehr da. Die unabhängige Organisation des Wissens hängt von der Sprache ab und hat daher keine Wurzel außerhalb des Volkes, und ist dies Volk christlich, werden beide Interessen nicht verschieden sein. Hieraus sehen wir wie sich die Schwierigkeit lösen läßt. In einem christlichen Volk als solchem, kann es nur eine Organisation des Wissens geben, dennoch besteht sie aus zwei Elementen, aus dem allgemein menschlichen und dem eigenthümlich christlichen, und da werden wir zu folgern haben daß es verschiedene Theile dieser einen Organisation geben wird, in denen das eine oder andere Element dominirt. Das ist natürlich eine künstlich zusammengesezte Organisation, und die Frage: wie sich die Kirche in dieser Beziehung zu verhalten habe, theilt sich wieder in zwei. Einmal muß ein gewisser Zustand vorausgesezt und gefragt werden: wie hat die Kirche in Beziehung auf ihn zu handeln? dann muß der Zustand als ein beweglicher angesehen und gefragt werden: was die Kirche zu thun habe in Beziehung auf diese Beweglichkeit? Sobald wir uns vor Augen gestellt wie verwikkelt die Sache ist, werden wir natürlich finden daß keine

Uebereinstimmung in der Auflösung der Fragen und in der Praxis der Kirche zu finden ist. Indeß eine allgemeine Formel können wir aufstellen, sobald wir einen Punkt voraussezen, daß in irgend einem Gebiet das allgemein menschliche sich vom kirchlichen getrennt und für sich fixirt habe. Daß das geschehe, kann die Kirche kein Interesse haben zu hindern, um so weniger als sie sich bewußt ist im Ganzen des Volkes lebendig zu sein. Z. B. solche Organisationen die es mit der Gesammtheit des Wissens zu thun haben, wie die Akademien, können nicht von der Kirche ausgehen. Die Kirche als solche hat nicht eine Indifferenz gegen die verschiedenen Regionen des Wissens; ihre bildende Thätigkeit kann nur von ihrem Interesse ausgehen. Darf die christliche Kirche leiden daß die Organisation des Wissens unbegrenzt fortgehe, so daß alles in die selbständige Organisation gezogen werde? Eigentlich haben wir keine Ursache dies zu verneinen sofern jene erwähnte Sicherheit da ist, denn wenn auch alles in den Zusammenhang mit dieser selbständigen Organisation gezogen wird, wird das christliche nicht dadurch vertilgt werden, und nur sofern diese Sicherheit nicht da wäre könnte es geläugnet werden. Wir wollen nun vom Gesichtspunkt der evangelischen Kirche ausgehen. Wenn die evangelische Kirche volksmäßig wäre im vollkommenen Sinn, daß sie die einzige wäre der ein Volk zugethan ist, dann könnte sie die Selbständigkeit der Organisation für das Wissen fortgehen lassen ohne Sorge, und auch das Unterrichtswesen unter sie stellen welches nach ihrem Geist verwaltet werden würde. Dies ist aber der Fall fast nirgends, ja jezt nirgends mehr. So getheilt wie Deutschland ist, können wir keinen Staat ansehen als eine ganze Organisation zum Behuf des Wissens in sich tragend, und keinen einzelnen Staat als vollkommen evangelisch, weil allen Religionsparteien gleiche Rechte zugetheilt sind. Also ist dies nicht ein Zustand von dem wir ausgehen können. Je weniger die evangelische Kirche irgendwo die ganze Volksmäßigkeit ausdrükkt,

desto weniger kann die Organisation des Wissens in ihr abgeschlossen sein, und da kommt es darauf an die Grenzen zu bestimmen die sie der Fortschreitung des Unterrichtswesens sezen soll. Hiebei haben wir zu sehen 1) auf das gemeinschaftliche christliche Bedürfniß des geschichtlichen Wissens von der christlichen Kirche in Beziehung auf den geistlichen Stand; 2) auf das eigenthümliche Bedürfniß der Verallgemeinerung eines gewissen Grades des Wissens, im Gegensaz gegen die katholische Kirche, oder auf das Volksunterrichtswesen.

Dasjenige also in der Organisation des Wissens woran die Kirche wesentlich Antheil nimmt, sind zwei gewissermaßen entgegengesezte Punkte: der gemeine Unterricht des ganzen Volkes, die Trivialschulen, und andererseits das was sich auf die klerikalische Bildung bezieht, die theologischen Facultäten. Wie sind die Ansprüche der Kirche auszugleichen mit der Selbständigkeit der Organisation des Wissens? Hier ist das üble dies, daß, sieht man auf den gegenwärtigen Zustand, die Frage so einfach nicht gestellt werden kann. Die Organisation des Wissens, wenn gleich in ihrer Selbständigkeit, ist doch immer abhängig vom Staat, und ist daher die Frage zu beantworten nach den verschiedenen Verhältnissen zwischen dieser Organisation und dem Staat. Je mehr wir das Interesse der Kirche auf ein ganz bestimmtes reduciren können, desto leichter werden wir die Antwort haben und sagen: es könne der Kirche alles was in der Organisation des Wissens in ihrem Verhältniß zum Staat vorkommt gleichgültig sein, wenn nur jenem Interesse dabei genügt wird.

Sehen wir auf den Zustand in den evangelischen Gebieten, so scheint die Frage gelöst zu sein. Unsere Volksschulen sind in einer gewissen Verbindung mit dem Kirchenregiment. Man hat sie ganz davon losreißen wollen, das ist aber nirgends gelungen. So lange das Volksschulwesen unter der Aufsicht des Kirchenregimentes steht, ist der Zusammenhang sicher gestellt. Eben so die theologischen Fakultäten sind organische Glieder einer solchen Gestaltung die in der selbständigen Organisation

des Wissens ihre Wurzel hat: aber es findet eine eben solche Verbindung statt; die Behörden welche das Kirchenregiment verwalten sind hier theilweise oder ganz dieselben, und so könnte auch hier das Interesse der Kirche gesichert sein. Allein das ist alles mehr ein Schein welcher auf der Verfassung der Kirche beruht die wir als die unvollkommenste erkannt haben, die Consistorialverfassung. Daß die Sicherstellung der Kirche unter dieser Form der Verfassung nur ein Schein ist sieht man daraus: sollte die Sicherstellung eine wahre sein, müßte feststehen daß die welche das Kirchenregiment ausüben und die Unterrichtsanstalten unter sich haben, in ihrer kirchlichen Qualität handelten; da aber die Functionen hier zurükkgedrängt sind hinter das politische, ist hier eine Negation der Sicherstellung der Kirche und der auf die Selbständigkeit ausgehenden Organisation des Wissens, indem beides dem politischen untergeben wäre. Der Natur der Sache nach sollte das Wissen seine eigenthümliche Organisation haben in jedem Volk, der Staat dabei nur die negative Aufsicht führen daß das Interesse des Staates nicht gefährdet werde, und die Kirche müßte sehen ihr Interesse mit dem unabhängigen Interesse der Wissenschaft zu verbinden.

Das Interesse der Kirche am Volksschulwesen besteht darin, daß den evangelischen Christen das Wort Gottes soweit zugänglich gemacht werde wie es die Grundsäze der evangelischen Kirche erfordern. Es fragt sich: kann dies Interesse wahrgenommen werden ohne ein bestimmtes Hinzutreten der Kirche selbst? Diese Frage werden wir so beantworten müssen: je unabhängiger die Organisation des Wissens von dem politischen ist, um desto weniger bedarf es eines bestimmten Hinzutretens der Kirche; je mehr jene Organisation vom Staat abhängig ist, desto mehr bedarf es dessen. Denken wir uns die auf das Wissen und dessen Mittheilung und Erhaltung gerichtete Tendenz in einer völligen Abhängigkeit vom Staat, dann wird die ganze Richtung eine Tendenz bekommen die sich

einseitig auf das unmittelbare Geschäft des Staates bezieht, das ist eben die fortschreitende Beherrschung der Natur durch die im Staat verbundenen geistigen Kräfte. Die Naturkräfte allen Zwekken des Staates dienstbar zu machen ist das Geschäft des Staates, und daher natürlich daß er das Wissen überall dahin richtet, und im Volk auch nur auf die mechanische Fertigkeit sieht. Daß das geistige ausgebildet werde ist auch Interesse des Staates, aber keineswegs ist klar daß die Regierung einsehen werde, daß die Ausbildung des geistigen in der Masse des Volkes auch ein Interesse des Staates sei. Diese überwiegende Richtung des Volksunterrichtes auf das ökonomische und technologische ist nicht zu verkennen. Dadurch kann das was die Kirche durch den Volksunterricht bezwekken will nicht erreicht werden, und muß sie entweder ihren besonderen Volksunterricht haben, oder eine Thätigkeit besizen wodurch diese Einseitigkeit aufgehoben wird. Das erste ist unpraktikabel, es bleibt also nur das zweite übrig. Diese Einseitigkeit findet nicht statt für die selbständige Organisation des Wissens, denn in der Idee des Wissens ist keine Einseitigkeit und würde hier ein gleiches Interesse für das geistige und mechanische sich entwikkeln. Hier wird das Interesse der Kirche nicht untergeordnet sein.

Wir sehen wie die Wahrnehmung der kirchlichen Interessen in eine doppelte Aufgabe zerfällt; einerseits muß nach Maaßgabe der Abhängigkeit des Unterrichtswesens vom Staat die Kirche sich eine Theilnahme an der Gesezgebung und Verwaltung des Volksunterrichtes sichern; andererseits hat sie die Aufgabe die Selbständigkeit der Organisation des Wissens ebenfalls mit zu verfechten, an den Fortschritten derselben Theil zu nehmen. Je mehr diese Selbständigkeit zu Stande kommt, desto mehr ist ihr Interesse gesichert. Dies kann aber nur durch allgemeine Einflüsse geschehen die keine Regeln haben; es ist die Theilnahme an der möglichsten Freiheit des Wissensgebietes im Staat, und dies kann nur durch die einzelnen Mit-

glieder geschehen. Ihre Theilnahme an der Gesezgebung und Verwaltung im Volksunterricht kann die Kirche nur sichern nach Maaßgabe der Verfassung der Kirche. Wir können hier unter Voraussezung der Presbyterialverfassung nur etwas bestimmtes sagen; sezen wir ein andere, so müssen wir auch die Thätigkeit sezen aus der gegebenen Verfassung die Presbyterialverfassung zu entwikkeln. Das Volksunterrichtswesen kann nicht anders als ursprünglich unmittelbare Sache der einzelnen Gemeinen sein; es ist die Jugend einer solchen Masse die in eins zusammengefaßt werden kann. Es kommt hier alles zurükk auf das Verhältniß zwischen der bürgerlichen und der kirchlichen Gemeine. Fällt dies Verhältniß ganz zusammen, sind auch in der unmittelbaren Ausübung vereint die Kräfte der Kirche und der freien auf das Wissen gerichteten Tendenz: so kommt es darauf an, daß was diese vereint hervorbringen, auch mit dem was der Staat vom Unterrichtswesen fordert in Uebereinstimmung gebracht werde. Je positiver der Staat auf das Unterrichtswesen einwirkt, desto mehr wird er den Gemeinen Vorschriften geben was in dem Unterricht getrieben werden soll, und es kommt darauf an, daß damit auch das geschehe wodurch die Zwekke der Kirche erreicht werden. Niemals dürfen wir voraussezen daß ein christlicher Staat irreligiös sei und die geistige Entwikklung unter der religiösen Form nicht wolle. Z. B. in der evangelischen Kirche, indem jeder an das geschriebene Wort Gottes gewiesen ist, wird jeder mit der Schrift umgehen müssen; das muß der Staat auch wollen. Da seine Gesezgebung eine geschriebene ist so will er diese Fertigkeit überhaupt; und wenn er auch die religiöse Entwikkelung nicht wollte, wird dieser doch unter der Anweisung des Sprachgebrauchs immer ihre Stelle angewiesen werden. Je mehr die Kirche äußere Selbständigkeit besizt, desto weniger wird der Staat gegen eine Vereinbarung hierüber etwas einzuwenden haben, weil er in einer und derselben Constitution die von der Kirche ausgehenden Kräfte und die in der Gesellschaft liegenden Mittel mit zu seinen Zwekken braucht.

In Bezug auf die klerikalische Bildung kann die

evangelische Kirche unmöglich der Wissenschaft entbehren und befindet sich in einer ganz anderen Lage als die katholische; denn diese hält die Lehre für eine vollkommen abgeschlossene und die Schrifterklärung für ein vollkommen gegebenes, bedarf daher nur der Tradition. Die höheren Bildungsanstalten sind entstanden zu der Zeit wo die abendländische Kirche schon den Charakter des Katholicismus hatte, sind innerhalb der Kirche entstanden, haben aber einen freien Charakter angenommen und sind gegen die Kirche in Opposition getreten. Innerhalb der Kirche, aber gleich zu dem am meisten speculativen Interesse übergehend, wenn gleich die theologische Form dabei dominirend war, war dem Wesen nach gleich alles philosophisch. Das philologisch-historische, dessen die evangelische Kirche gleichmäßig bedarf zur Bildung ihres geistlichen Standes, ist erst von anderwärts her in diese Anstalten getragen worden. Sehen wir auf den gegenwärtigen Zustand so finden wir die theologischen Facultäten als organische Glieder einer größeren Organisation, die ihrer Gestalt nach etwas sehr zusammengeseztes ist, was eben herrührt von dem Verhältniß in das der Staat mit eingetreten ist. Es ist ein wesentliches Interesse der evangelischen Kirche, die theologischen Bildungsanstalten zu erhalten in der Einheit mit der allgemeinen Entwikklung des Wissens, damit sie nicht in einen traditionellen Charakter ausarten; denn wenn die theologischen Facultäten Specialschulen würden, wäre das am gefährlichsten für die evangelische Kirche, weil sie ein Fortschreiten in der Lehre will, und das nur möglich ist, wo in den Geistlichen ein speculatives Interesse und eine geschichtliche Bildung ist; und daß das in seiner Totalität in allgemeinen Bildungsanstalten besser erreicht werden kann als in Specialschulen ist offenbar. Wie wird aber das unmittelbare Interesse der Kirche an den theologischen Disciplinen sicher gestellt? Diese müssen sich in ihrem Geist entwikkeln, und da ist ihre selbständige Entwikklung durchaus nothwendig. So wie aber die Universitäten vom Staat unterhaltene und geleitete Anstalten sind,

ist dies etwas schwer zu erreichendes. Je unabhängiger die wissenschaftliche Organisation besteht, desto weniger ist eine besondere Thätigkeit des Kirchenregimentes darauf nöthig unter der Voraussezung, daß das religiöse Interesse in der Kirche selbst lebendig und stark ist. Wenn die theologischen organische Theile der allgemeinen Bildungsanstalten sind, wird die Thätigkeit des Ganzen dafür einstehen daß es an dem wissenschaftlichen Geist in denselben nicht fehlen kann, und die religiöse Lebendigkeit in der Kirche wird dafür einstehen, daß es an dem religiösen Interesse nicht fehle, und ist dafür gesorgt: so ist die ganze Aufgabe gelöst. Außerdem müssen wir anerkennen daß eine besondere Thätigkeit des Kirchenregimentes in dieser Beziehung schwer zu organisiren ist. Ist ein beschränkender Zustand da, so ist das Interesse der evangelischen Kirche durch ihre eigene Thätigkeit ein Gegengewicht gegen diesen auszuüben. Jede Einseitigkeit, jedes ausschließende Verfahren, wenn irgend eine Methode oder Ansicht allein herrschend ist, muß die theologische Wissenschaft zurükkbringen und den Proceß in der evangelischen Kirche für die Fortentwikklung der Lehre und das Sichfortentwikkeln des Schriftverständnisses hemmen. Ein Interesse der Kirche mit einer besondern Thätigkeit hervorzutreten tritt überall ein, wo solche Beschränkung erscheint oder zu fürchten ist, aber es kommt darauf an daß die Kirche sich in einem Zustand befinde, wo sie diese Thätigkeit ausüben könne. Woher können solche Beschränkungen entstehen? Aus dem innern Leben der Wissenschaft nicht, aus dem reinen Geist der evangelischen Kirche auch nicht; doch gehen sie einerseits von einem religiösen Interesse aus, und andererseits behandeln sie einen wissenschaftlichen Gegenstand; sie gehen also von einem krankhaften Zustand aus. Dieser wird nicht solche Wirkung hervorbringen können, er müßte denn auf eine ungemeine Weise überhand genommen haben, ausgenommen wenn die in der bürgerlichen Administration welche auf diesen Gegenstand Einfluß haben von diesem krankhaften

Zustand angestekkt sind. Da ist der Ort, wo der Widerstand muß angebracht werden den nachtheiligen Einfluß zu hemmen. Wenn in der evangelischen Kirche sich die natürliche Verfassung entwikkelt, wird allein dafür gesorgt, sonst beruht alles auf persönlichem Einfluß und Wirksamkeit, eine constante Sicherstellung ist nicht möglich.

Es zeigt sich uns hier außer den beiden Punkten die zur Organisation der Kirche selbst gehören noch ein anderes Gebiet, wo die Frage entsteht: ob eine Thätigkeit des Kirchenregimentes auf dasselbe statt finden soll? Der allgemeine wissenschaftliche Verkehr unter der Form des Drukkes. Hier kann vieles das Interesse der Kirche gefährdende zum Vorschein kommen, und fragt sich: ob es ihr gebühre einen bestimmenden Einfluß hierauf zu suchen? In allen katholischen Ländern, wo die katholische Kirche sich ihres unabhängigen Daseins erfreut, giebt es eine kirchliche Censur über alle Schriften, die in das kirchliche Gebiet einschlagen. Es fragt sich: ob in der evangelischen Kirche das nicht auch sein sollte? Wenn wir die Sache geschichtlich betrachten, stehen die beiden Kirchen so: aus dem Schooß der katholischen Kirche sind eine Menge unchristlicher und antichristlicher Schriften ausgegangen; die freigeisterische Periode am Anfang des 18ten Jahrhunderts hat sich am meisten in katholischen Ländern, besonders in Frankreich entwikkelt. Aber diese Schriften mußten sich außerhalb des Gebietes der katholischen Kirche flüchten. Die welche französischen Ursprungs waren, wurden auswärts publicirt in Holland und England. Aus der evangelischen Kirche sind in der Zeit, die auf jene folgte, eine Menge Productionen ausgegangen die, wenn nicht von derselben leichtsinnigen Art, doch das Interesse des Christenthums gefährdeten durch das Hineinspielen ins naturalistische. Diese sind offen erschienen, und die katholische Kirche konnte in Beziehung auf jene sagen: wir sind unschuldig daran; wo unsere Kirche einheimisch ist, hätten sie nicht erscheinen können. Die evangelische Kirche kann das nicht sagen. Es fragt sich: soll sie sich darüber schämen vor der ka-

tholischen Kirche, daß sie keine Gewalt hat und suchen den Nachtheil der Kirche auf diesem Wege abzuwehren? Eben grade das angeführte Beispiel zeigt, wie wenig Wirksamkeit eine Gewalt im Kirchenregiment ausübt, sobald ein allgemeines Interesse für das was die Kirche verbietet statt findet. Jedoch hier kommt alles auf die Principien an. Es fragt sich: kann die Kirche ein Interesse haben, und läßt sich auf dies Interesse ein Recht gründen, auf eine prohibitive Weise in die öffentliche Publication von Schriften einzuwirken? Die evangelische Kirche erkennt die allgemeine Tendenz der christlichen Kirche an, sich immer weiter auszubreiten, sich alles zu assimiliren was nicht von ihr durchdrungen ist. Es ist offenbar daß dies Geschäft nicht getrieben werden kann, wenn das vom Christenthum nicht durchdrungene latitirt, nicht wahrgenommen wird. Ist es ihr Interesse daß dies verborgen bleibe oder bekannt werde? Offenbar, daß es bekannt werde; dadurch, daß es bekannt wird, kann nur der Assimilationsproceß eingeleitet werden. Woher kommt es aber daß es eine allgemeine Ansicht ist, es sei schade, daß die evangelische Kirche nicht in einer solchen Lage sei ein prohibitives Recht in Anspruch zu nehmen? Sagt man: es ist die Besorgniß daß das irreligiöse, wenn es öffentlich wird, um sich greifen könne: so ist das ein Unglaube, denn wer eine recht feste Ueberzeugung hat von der Wahrheit des Christenthums, wird nicht von der Voraussezung ausgehen daß diesem Einfluß nicht könne begegnet werden. Es kann ein Unglaube an die Geschicklichkeit derer sein, die sich für die Sache interessiren. Wenn ein solcher Zustand statt findet, ist nothwendig daß er aufgehoben werde, und dazu muß er bekannt werden. Man kann sagen: ehe solche Schriften widerlegt werden, haben sie in einer Menge Gemüther die nicht im Stande sind über die Sache zu urtheilen Wurzel gefaßt. Das ist wahr, und es wäre zu wünschen, daß die, welche nicht die Kraft haben solche Angriffe auszuhalten, dagegen geschüzt und ihnen nicht ausgesezt würden. Dies wollen wir vorläufig als Aufgabe stehen lassen und fragen: giebt es ein anderes Interesse

um dessentwillen die Kirche einen solchen Einfluß wünschen müsse? Das läßt sich auf keine Weise finden. Sehen wir darauf, daß alles was gegen das Christenthum oder die evangelische Gestaltung desselben hervorgebracht werden kann, immer auf die speculative Ansicht des Christenthums oder die rechte geschichtliche Würdigung desselben zurükkgeht, müssen alle Angriffe zur Vervollkommnung der theologischen Ansicht ausschlagen. Die Angriffe müssen ausgehalten werden, die Kirche muß sich in den Kampf begeben und darin siegen. Nun aber was jenen Punkt betrifft von einem Einfluß auf solche, die nicht die Sache beurtheilen können: so geht das ganz zurükk in das Gebiet der Seelsorge, wo ein Verhältniß statt findet zwischen dem einzelnen und dem Geistlichen. Da ist vorauszusezen daß jeder, sobald sich in ihm Zweifel regen, an den Geistlichen sich wende, und dieser muß den Einfluß aufheben. Ist die Kirche auf dieser Seite gesund: so ist die kirchliche Censur aufzugeben. Dennoch könnte es wünschenswerth sein daß die Kirche eine solche hätte, sie müßte nur nicht prohibitiv sein. Wenn der evangelischen Kirche eine solche Censur vergönnt wäre, daß diejenigen welche das Kirchenregiment ausüben von allen solchen Schriften erklären könnten: ob sie mit oder ohne Genehmigung der Kirche öffentlich würden, so würde eine Menge Christen sich vor Schaden hüten, und könnte dies ein Complementum sein für den unvollkommenen Zustand der Kirche und die specielle Seelsorge. Könnten aber nicht daraus Mißbräuche entstehen? Ja es wird solche Umstände geben können, wenn die, die das Kirchenregiment ausüben, entweder selbst nicht den gehörigen Grad von Beurtheilung besizen oder in einer kirchlichen Parteiung verwikkelt sind. Sie würden dann aus Mangel an Sachkunde manches für gefährlich erklären was es nicht ist, oder aus Parteigeist manches unterdrükken was nicht antikirchlich ist. Die Frage, ob eine solche Censur der evangelischen Kirche wünschenswerth wäre, muß man daher in suspenso lassen. Es wird Zeiten geben wo sie wünschenswerth, und Zeiten wo

sie bedenklich wäre; beides aber nur aus Mangel. An sich betrachtet ist sie etwas gleichgültiges und daher überflüssiges.

Man kann zwei Fälle stellen. Entweder es giebt eine unbestimmte Freiheit der Presse, es ist kein Vorhereingreifen vorhanden, oder es giebt schon eine Beschränkung, und die übt der Staat aus in der politischen Censur. Wie kommt die evangelische Kirche in beiden Fällen zu stehen, sofern eine Tendenz in ihr sein könnte solche Beschränkung auszuüben? In einem Staat wo die Freiheit herrscht, wäre die Kirche das einzige von der die Beschränkung ausginge. Das kann die katholische Kirche zugeben; die evangelische würde aber sagen müssen: wenn der Staat das Vertrauen hat auf den richtig politischen Geist seiner Bürger, daß sie durch Schriften nicht werden verderbt werden und daß das schädliche auf demselben Wege unschädlich gemacht werde; wie kann die evangelische Kirche, die auf einer freien geistlichen Entwikklung ruhen muß, das beschränkende sein, nicht dasselbe Vertrauen auf den religiösen Geist haben? Sezen wir den andern Fall, der Staat übt schon eine Censur aus, so ist in dieser das Interesse der Kirche gewissermaßen schon mitbesorgt. Es giebt keine Censur die nicht unter der Formel stände: es solle nichts publicirt werden, was gegen Staat, gute Sitten und Religion sei. Wenn also der Staat dafür sorgt, kann die Kirche zufrieden sein. Wenn sie irgend nur auf sich vertraut, muß sie glauben, daß die welche die Censur ausüben dabei von dem evangelischen Geist in ihrer Beurtheilung werden geleitet werden. Hiebei können wir uns beruhigen bei dem bestehenden Zustand, und eine solche beschränkende Gewalt muß keineswegs als wesentlicher Bestandtheil eines Kirchenregimentes, wenn es in seiner Vollständigkeit da wäre, angesehen werden.

3) Verhältniß der Kirche zum geselligen Leben.

Daß in dem freien gesellschaftlichen Leben sich oft ein Geist und eine öffentliche Meinung entwikkeln kann, die das Interesse der Kirche gefährdet, kann man als eine Thatsache vor-

aussezen die geschichtlich vor uns liegt. Dies läßt sich auch begreifen, denn alles was als agens in einem System von Kräften vorhanden ist, kann hier überall die Form der Oscillation haben. So kann dies durch besondere Umstände begünstigt oder zurükkgedrängt werden, beides über das Vermögen hinaus, was es an sich würde entwikkelt haben. Sobald in der Gesellschaft irreligiöse unchristliche Elemente sind, können diese unter gewissen Umständen ein Uebergewicht erlangen und auf dem Gebiet der Kirche zerstörend wirken. Es fragt sich: was hat die Kirche in dieser Beziehung zu thun, und was kann sie ihrer Situation nach thun? Von dem innern Handeln der Kirche haben wir hier nicht zu reden, nur von dem, was dem Kirchenregiment frei und offen vorliegt, in so fern das gesellschaftliche Leben als außer der Kirche angesehen wird. Hier kann es keinen andern Gegenstand geben, als die Form des gesellschaftlichen Lebens selbst, und keine andere Einwirkung als die Einwirkung auf diese. Die Frage ist nur: ist es möglich daß das Kirchenregiment einen Einfluß ausüben kann auf die Form des gesellschaftlichen Lebens, um die Entwikklung des unchristlichen zu verhindern? Das gesellschaftliche Leben ist der Siz der persönlichen Freiheit, und ein jeder Eingriff, eine jede Bestimmung des gesellschaftlichen Lebens, die als eine Gewalt auftritt, nicht in derselben selbst sich erzeugt, wird als eine Beschränkung der persönlichen Freiheit empfunden, als ein Drukk, den man sich nur gefallen läßt, sieht man die Nothwendigkeit desselben ein. Es fragt sich: kann die Kirche auf die Form des gesellschaftlichen Lebens einen unmittelbaren Einfluß ausüben, kann sie in dieser Beziehung als eine Gewalt auftreten? Das kann sie allerdings sofern die einzelnen in der Kirche selbst sein wollen, denn wenn die Kirche sagt: wer dies oder jenes thut, den wollen wir nicht als Kirchenmitglied ansehen, ist das eine Gewalt so fern der einzelne als Mitglied angesehen werden will, und wird er sie als Drukk ansehen, wenn sie gegen seine Ueberzeugung die Freiheit beschränkt. So sind oft kirchliche Geseze gegeben worden gegen gewisse Lustbarkeiten und Vergnügungen;

sofern sie ausgesprochen waren als Bedingungen des Seins in der Kirche, waren sie solcher Einfluß der Kirche auf die Form des gesellschaftlichen Lebens. So wie die Kirchengeseze allein von einer gewissen Klasse ausgehen, allein vom geistlichen Stande, ist es natürlich daß solche Verordnungen immer als Drukk gefühlt werden und eben so unrechtmäßig erscheinen wie die Einmischung in die Gewalt des Staates. Die kirchliche Gesezgebung in diesem ganzen Zweig kann nur richtig sein, wenn sie nicht in den Händen der Geistlichen allein ist, wodurch die evangelische Kirche sich aufs bestimmteste von der katholischen unterscheidet. Es ist einmal so, daß der Klerus einen besonderen Stand bildet. Je mehr ein Stand in sich abgeschlossen ist, desto mehr hat er seine eigenthümliche Sitte. Freilich ist nichts verwerflicher als die Vorstellung, daß es eine besondere moralische und besondere geistliche Sitte gebe, aber daß die Geistlichen vermöge ihrer Lage in der Gesellschaft nicht allein den Gemeingeist repräsentiren können oder nicht im allgemeinen dafür angesehen werden, ist offenbar. Es kann eine Gesezgebung allein von den Geistlichen aus in der evangelischen Kirche sich nie allgemein Vertrauen erwerben.

Anders wäre die Sache in einer durchgeführten Presbyterialverfassung; da hätten alle an der Gesezgebung selbst Theil und diese würde nie auf eine dauernde Weise gegen die im Ganzen herrschende Ansicht sein können, am wenigsten derer die das meiste Interesse an der Kirche nehmen. Indem in der Presbyterialverfassung das Kirchenregiment öfteren oder seltneren Abwechselungen unterworfen ist, ist natürlich daß, wenn Personen eine Ansicht wollten geltend machen die der Kirche widerspräche, das Kirchenregiment bald aus ihren Händen in andere übergehen würde. Da liegt das Correctiv in der Verfassung selbst; denn eben so klar ist daß, wenn das Kirchenregiment sich gar nicht darum kümmerte, das Gefühl sich bilden würde daß das Kirchenregiment in unwürdigen Händen wäre. Auch hier muß eine Theorie des richtigen Handelns aufgestellt werden können. Das richtige Handeln ist ein solches,

woraus in der Entwikklung des Kirchenregimentes sich keine Veränderung entwikkeln könnte, mit der das Gemeingefühl der Kirche nicht übereinstimmend wäre. Wenn das Gemeingefühl derer welche die Kirche verwalten als das richtige erscheint, erledigt sich die Sache von selbst. Schwierigkeit entsteht nur sofern eine Opposition ist zwischen den Anordnungen derer die das Kirchenregiment ausüben und dem, was sich als die in der Gemeine herrschende Ansicht ansehen läßt, oder wenn die Majorität derer in denen sich das Gemeingefühl entwikkelt hat nicht stark genug ist. Wenn das Gemeingefühl rein ausgeprägt wäre, würden solche unchristliche Formen nicht entstehen können, also nur, weil eine Unvollkommenheit der Art da ist, werden solche Akte des Kirchenregimentes nothwendig und muß hier daher eine andere Thätigkeit zur Seite gehen, und daß eine reine Entwikklung des Gemeingefühls bewirkt werde, muß die Hauptsache sein. Dies gehört aber in die innere Thätigkeit der Kirche; das andere ist nur das Supplement so lange jenes nicht seine Wirkung erreicht.

Aber wie ist es nun wo die Verfassung der Kirche eine andere ist? Wenn wir uns in der evangelischen Kirche eine Episcopalverfassung denken im strengsten Sinn, würde da eine solche Wirkung nicht ausgeübt werden können ohne etwas weit übleres hervorzubringen, als das Gute was es schaffen könnte, und das muß die Ueberzeugung von der Unangemessenheit dieser Verfassung klar machen. Wenn Bischöfe Geseze über die Form des geselligen Lebens erlassen wollten, und deren Befolgung als Bedingung aufstellen für das Sein in der Kirche, wäre dies rein hierarchisch und es würde sich nothwendig eine Opposition der Kirche selbst gegen das Kirchenregiment bilden; diese wäre weit übler als das Gute das erreicht werden könnte. Je mehr solche Einwirkungen nothwendig sind, desto weniger kann man wünschen, daß die evangelische Kirche solche Verfassung haben möge. Wenn wir auf die Consistorialverfassung sehen, müssen wir es für etwas natürliches halten daß wo eine solche Verfassung rein besteht, nichts als Sanction bestehen kann, worüber

das Kirchenregiment zu bescheiden hätte, denn hier steht immer der Grundsaz fest: es dürfe niemandem das Sein in der Kirche verkümmert werden. Ausnahmen finden statt, die rühren aber aus der früheren Episcopalverfassung her. Dies hängt damit zusammen, daß es zweifelhaft bleibt ob die kirchlichen Behörden Staatsbehörden sind. Wenn auch solche Geseze gegeben werden könnten, würden sie Verordnungen einer Behörde sein die eine bürgerliche sein kann, und würde es erscheinen als eine Einwirkung des bürgerlichen Regimentes auf das Gebiet, auf welchem die persönliche Freiheit stets ihr Asyl sucht, und würden hier nur Oppositionen zu erwarten sein. Von einer solchen Verfassung aus, wenn nicht die Behörden von früher her als kirchliche angesehen werden, ist solcher Einfluß gar nicht rathsam. So wie wir uns die natürliche Verfassung denken, ist es ein Vortheil, daß es nicht solche Vorschriften geben kann wodurch das Kirchenregiment einen Einfluß auf die gesellige Form auszuüben vermöchte, der nur in so fern sein könnte als die einzelnen in der Kirche sein wollen, und die Majorität die Gesezgebung selbst als zwekkmäßig ansieht. Die entgegengesezte Behauptung kann nur wahr sein bei einer Vorstellung der Vollkommenheit der Kirche; da diese aber nirgends existirt, muß unsere Behauptung selbst aus der persönlichen Freiheit hervorgehen und sofern wir einen Werth darauf legen in der christlichen Gemeinschaft zu bleiben.

Hieraus folgt also, daß ein Einfluß des Kirchenregimentes auf die gesellschaftlichen Verhältnisse möglich sei ohne daß man es als Beeinträchtigung der persönlichen Freiheit ansehen könnte. Es kommt nur darauf an, daß wir uns die Bedingungen klar machen unter denen dies möglich ist. Die gesellschaftlichen Verhältnisse, in so fern sie durch ihre Gestaltung das religiöse oder irreligiöse begünstigen, sind verschieden nach den verschiedenen bürgerlichen Situationen. Eine andere Sitte herrscht unter den niederen Ständen, eine andere unter den höheren. Je mehr diese gemischt sind, desto weniger ist eine für alle gleich angemessene kirchliche Gesezgebung denkbar. Daraus

folgt aber nicht daß sie deswegen völlig unpraktisch sei. Dieser Irrthum hat in unseren Tagen etwas unangenehmes in der Entwikklung der kirchlichen Verhältnisse hervorgebracht. In Baiern sind vom Kirchenregiment Vorschläge gemacht worden von Presbyterialverfassungen in den einzelnen Gemeinen, wodurch eine gute Basis gelegt worden wäre für die weitere Entwikklung. Dagegen haben sich aus den Gemeinen selbst Widersprüche erhoben, die keinen andern Grund hatten als eine Besorgniß in Beziehung auf die Gesezgebung für die gesellschaftlichen Verhältnisse, die sich diese Verfassung anmaßen könnte.

Es bildet das städtische Leben einen Gegensaz gegen das ländliche, weil in jenem weit mehr Differenzen vorkommen, indem verschiedene Stände gemischt sind. Da ist klar daß eine solche Gesezgebung für das Land leicht und zwekkmäßig ist, weil die Differenz der Stände in der Kirche die Idee der Kirche selbst aufhebt. Kleine Städte erscheinen auch darin einfacher wenn man sie mit größeren vergleicht. Daher wird es immer etwas beinahe unmögliches sein durch kirchliche Gesezgebung auf die Sitten in der Gesellschaft großer Städte einen Einfluß zu gewinnen. Hieraus geht hervor daß solche Gesezgebung nur zwekkmäßig sein kann so fern sie ihren eigenthümlichen Siz in den einzelnen Gemeinen hat oder in der gleichartigen Verbindung mehrerer Gemeinen. Daß sie vom Kirchenregiment und dem Centrum desselben ausgehen, kann nur da geschehen, nie aber als vollkommen allgemeine Maaßregel, wo sie durch den Sinn der Gemeinen hervorgerufen wird. Wenn sie nicht in den einzelnen Gemeinen selbst Schuz findet, wird sie unwirksam sein, denn es kann ihr keine andere Sanction gegeben werden als der Werth, den jeder darauf legt in der Kirche zu sein und sofern er sich in dieser Beziehung Beschränkungen gefallen läßt. Wenn in den Gemeinen selbst das Gefühl von der Nothwendigkeit und Zwekkmäßigkeit einer solchen Gesezgebung nicht da ist, wird sie nie durchgeführt werden können. Sie muß im Kirchenregiment gesezt sein als etwas was da sein kann, wo es die Umstände

verstatten, was aber nicht auf eine schlechthin allgemeine von oben ausgehende Weise bewirkt werden kann.

Wenn nur unter der Bedingung eine kirchliche Gesezgebung die sich auf die Sitte bezieht möglich ist, daß sie ihre Unterstüzung im Gemeingeist finde, ist sie selbst auch nur möglich so wie sie den Gemeingeist unterstüzt. So z. B. die Gesezgebung über die Sonntagsfeier in England; diese ist eine politische, weil die ganze Constitution der Kirche politisch ist. Bei uns würde eine solche durch den Gemeingeist nicht unterstüzt werden, könnte auch nicht heilsam sein. Der Sonntag wird bei uns anders angesehen, und eine strenge Untersagung aller öffentlichen Vergnügungen würde ihre Unterstüzung im Gemeingeist nicht finden. Nun gilt hier, wie überall, daß die Gesezgebung als leitendes Princip nicht unbedingt dem Gemeingeist dienen soll, sondern ihn zugleich berichtigen muß; aber eine Gesezgebung wie die kirchliche, die keine äußerliche Sanction haben kann, kann nur anknüpfen. Von dem Anknüpfungspunkt der gegeben ist, würden also die Gegenstände worauf sich die kirchliche Gesezgebung erstrekken könnte bestimmt werden. Da ist bei der evangelischen Kirche kein anderes Princip aufzustellen als das der evangelischen Freiheit, daß durchaus keinem bloß äußerlichen irgend ein religiöser Werth beigelegt werde; alles äußere nur einen religiösen Werth haben kann sofern es einen Antheil am innerlichen hat. Wenn sich die kirchliche Gesezgebung in gewissen Gegenständen hievon entfernt, ist sie nicht von dem rein evangelischen Geist entsprungen. Alle Gesezgebung ist leichter ausgesprochen, wenn sie das äußerliche nur zu sagen hat, und da eine Gesezgebung in dem Gemeingeist die meiste Stüze findet, der noch am äußerlichen viel hält, wird da leicht eine Neigung sein sich auf das äußerliche zu richten; aber gegen diese kann kein zu starkes Gegengewicht gelegt werden. Es ist überall nur der Zusammenhang des äußern mit dem innern, worauf die Gesezgebung sehen muß. Das ist ein Princip das sich nicht im

einzelnen durchführen läßt; es würde dies vergeblich sein, weil die Lage in den verschiedenen Gegenden der evangelischen Kirche so sehr verschieden ist. So z. B. in Bezug auf die Geschlechtsverhältnisse. Daß hier das Christenthum strengere Principien aufgestellt als im Heiden- und Judenthum, ist klar. Wenn eine kirchliche Gesezgebung bestehen kann in Beziehung auf die unerlaubten Geschlechtsverhältnisse, ist es wünschenswerth dies zu erhalten weil sich der Geist des Christenthums darin ausspricht; wenn man hier aber eine fleischliche Vermischung zwischen Verlobten eben so behandeln wollte als bei anderen, wäre das rein sich an das äußerliche gehalten; und doch sehen wir diesen Fehler so oft hervortreten.

4) Verhältniß der einzelnen Landeskirchen unter einander.

Wenn wir sagen, es liegt keinesweges in der Natur der evangelischen Kirche daß das Kirchenregiment in den Händen des Landesherrn sei: so verschwindet auch die Vorstellung als ob es nothwendig wäre daß die evangelische Kirche in Landeskirchen getheilt sei, nämlich jede für sich abgeschlossen. Die evangelische Kirche ist so sehr dem Geiste nach eine, daß diese Abschließungen immer von selbst schon gewisse Grenzen gefunden haben, und daß es eine Gemeinschaft der verschiedenen Landeskirchen giebt und einen Einfluß der einen auf die andere. Hierhin gehören wesentlich folgende Punkte: das erste ist diejenige allgemeine Gemeinschaft, welche dasselbe bezwekkt, wie in der alten Kirche die Gemeinschaft der verschiedenen Kirchensprengel unter einander, nämlich, daß jeder ein Christ ist vermöge eines Zeugnisses von seiner provinzial-kirchlichen Behörde, welchen jede andere als einen unbescholtenen Christen anzusehen und zu jedem Antheil des öffentlichen Gottesdienstes zuzulassen habe. Mit diesem Antheil stand es bisher in der deutsch-evangelischen Kirche so, daß es eine Gemeinschaft gab unter den evangelischen Landeskirchen vom lutherischen Bekenntniß für sich und zwischen den reformirten für sich. Hierin sind nun von einigen deutschen Lan-

deskirchen Veränderungen ausgegangen, die sich aber eo ipso über die Gegenden der deutsch-evangelischen Kirchen erstrekken; denn mit einem Zeugniß von unserer unirten Kirche (man kann immer gegen den Ausdruck protestiren, denn die unirte Kirche soll keine besondere sein) kann sich jeder an eine reformirte oder lutherische Kirche wenden, wo dieser gemeinsame Zustand noch nicht besteht, und er wird nirgends abgewiesen werden. Da ist also schon eine Scheidewand eingerissen. Der zweite Grund der Gemeinschaft der wirklich besteht ist der in Beziehung auf die Geistlichen, wenn einer in einer Landeskirche ein geistliches Amt hat, so wird er gelegentlich in eine andere Landeskirche berufen. Solche Fälle finden überall in der deutschen Kirche statt, da ist also eine gegenseitige Anerkennung. In dieser Beziehung muß ich auf eine Inconsequenz aufmerksam machen: es giebt Landeskirchen wo die symbolischen Bücher müssen unterzeichnet werden, und andere wo das gar nicht geschieht; demohnerachtet giebt es Beispiele genug daß Geistliche aus einer Kirche wo kein symbolisches Buch beschworen wird, in eine andere wo es gefordert wird berufen werden, ohne daß dies nachher verlangt wird. Wenn man fragt: wäre es nicht heilsam wenn sich die Landeskirchen verständigten und ein Versuch gemacht würde die Differenzen in dieser Beziehung aufzuheben? so möchte ich sagen: wenn die Landeskirchen sich selbst regieren so wird der Versuch etwas unbedenkliches sein; wenn aber der Staat das Kirchenregiment führt, und es wollte ein Staat seinen Einfluß geltend machen auf das Kirchenregiment eines anderen Staates: so wäre das bedenklich, es könnte ein solcher durch sein politisches Uebergewicht eine Universalmonarchie ausüben. Wo dieses zu besorgen ist, wäre es weit besser daß jedes Kirchenregiment in seinem Gebiet bliebe. Es ist das Ziel wonach die Kirche streben muß allmälig zu einer vom Staat unabhängigen Verfassung zu gelangen; ist dieses Ziel erreicht: so wird kein Hinderniß im Wege stehen daß eine Communication zwischen den Landeskirchen statt finden kann. Gehen wir weiter und fragen: ist es dem Geist der evangelischen Kirche

gemäß daß das Kirchenregiment zusammenfließen könnte: so weiß ich nichts dagegen zu sagen, denn die Kirche ist ja an und für sich an diese zum Theil so wunderlich entstandene Theilung der deutschen Länder gar nicht gebunden. Es ist allerdings wahr, das könnte auf keine andere Weise statt finden als wie das Kirchenregiment in den katholischen Ländern: jeder Beschluß muß die Sanction des Landesherrn erlangen. Aber dies hat nur die Tendenz daß nichts wider das Staatswohl darin vorkäme. Wenn wir noch weiter gehen und fragen: sollte auf diese Weise ein Kirchenregiment für die ganze evangelische Kirche zu Stande kommen? so würde ich sagen: wenn dieses auch möglich wäre, so würde ich es nicht für gut halten; es würde ein schwerfälliges unbehülfliches Ding sein. Darum können wir auch hierin keine andere Tendenz sezen als: eine Gemeinschaft des Kirchenregimentes so weit sie für das Wohl der Kirche ersprießlich ist. Je mehr der allgemeine Verkehr zunimmt desto größer wird die Nothwendigkeit der Gemeinschaft. Der erste Grund muß sich nothwendig auf die ganze evangelische Kirche erstrekken. Die Gemeinschaft des Lehrens ist schon wieder von anderen Bedingungen abhängig, und sie wird von selbst schon da schwach sein wo die Differenzen zu groß sind. Will man sich einmal auf diesen Punkt stellen: so kann doch eine sehr heilsame Circulation statt finden zwischen den Kirchen die weniger oder mehr unabhängig sind. Die unabhängige Kirche hat vielleicht weniger reich ausgestattete und auf einer hohen Stufe der Bildung gestellte Anstalten. Da entsteht ein Zug der Gemeinschaft der Studien; eben so muß ein Zug auf der anderen Seite die natürliche Folge sein und also einen Kreislauf zwischen den verschiedenen Kirchen wirken, der offenbar zum Vortheil gereichen würde. Bei diesem Punkte muß ich noch einen Augenblikk verweilen. Wenn wir uns mehrere Landeskirchen denken wo das Kirchengut in den Händen der Regierung ist und also die höheren Bildungsanstalten auch, also in der Möglichkeit einer Einseitigkeit, und wir denken uns die Gemeinschaft der Studien abgeschnitten, d. h. daß jede Landes-

kirche will daß die künftigen Geistlichen auf ihren Anstalten ihre Bildung erhalten: so fehlten wesentliche Mittel die Einseitigkeit abzustumpfen. Wo die Einseitigkeit einmal besteht, also nicht gleich aufgehoben werden kann, ist da die eine Landeskirche in den einen Theil Einseitigkeit versunken, die andere in den andern, und es herrscht eine freie Gemeinschaft der akademischen Studien: so wird sich das ausgleichen; wenn das aber nicht ist: so bleibt die Einseitigkeit größer. Nun kann man freilich sagen: es könne doch einen sehr gefährlichen Einfluß haben, wenn ein Staat dessen Bildungsanstalten sehr vorzüglich sind in eine solche Einseitigkeit geräth und diese sich fortpflanzen könne. So würden wir darauf zurükkommen, wenn nur eine Landeskirche ihre eignen praktischen Vorübungsanstalten hat und die freie Gemeinschaft da ist: so wird sich das auch ausgleichen, und die Freiheit der Gemeinschaft wird immer als das größte Gut erscheinen. Denken wir uns aber ein am meisten unabhängiges Kirchenregiment, ein Communicat zwischen verschiedenen Landeskirchen: so fragt sich: kann eine solche auch statt finden in Beziehung auf ihr Kirchenregiment, d. h. kann es gemeinsame Maaßregeln geben welche sie treffen und eine Autorität welche verschiedene Landeskirchen verbinden könne? Ist eine solche Autorität von ihr selbst ausgegangen: so wird sie sich auch verbinden können, und es muß die Möglichkeit gegeben sein die Gemeinschaftlichkeit nach Maaßgabe des Verkehrs so weit als möglich auszudehnen, und es kann niemals an Gegenständen für solche gemeinsame Anordnungen fehlen; nur wäre das größte Uebel wenn auf dem Wege eines solchen Zusammenhanges sich beschränkende Maximen über manche Landeskirchen verbreiteten. Indessen ist hier grade das Gebiet wo man sagen kann, was ich sonst nicht vertreten möchte: daß ein jeder das verdient was ihm begegnet. Grade weil in der Kirche keine äußere Sanction ist: so können niemals falsche Maaßregeln getroffen werden welche dem herrschenden Geist zuwider sind. Das läßt sich also nicht denken je mehr der Zustand der Kirche natürlich ist und sofern nicht ein Institut des

Staates ist, daß daraus nachtheilige Folgen entstehen könnten, sondern je mehr sich die Gemeinschaft verbreitet, desto besser wird es auch sein ohne daß man daran denken könnte ein gemeinsames Kirchenregiment auf die ganze Kirche auszudehnen. Nun braucht aber diese gemeinsame Beziehung nicht eine förmliche zu sein, denn da organisirt sich ein Einfluß der öffentlichen Meinung. Selbst wo das Kirchenregiment in den Händen des Staates ist, zeigt sich doch eine Scheu Maaßregeln durchzusezen welche die übrige Kirche gegen sich hätten, und das ist schon ein großer Einfluß und verhütet manches Uebel.

Dies giebt uns den natürlichen Uebergang zu dem was wir noch vor uns haben, wo aber auch die Frage ist, ob es ein Gegenstand ist worüber Regeln aufzustellen sind, weil es dabei ganz auf das individuelle ankommt, nämlich der ungebundene Einfluß eines einzelnen auf das Ganze der Kirche.

Zweiter Abschnitt.

Das ungebundene Element des Kirchenregimentes, oder die freie Geistesmacht die der einzelne auf das Ganze der Kirche ausübt.

Einleitung*).

Dieser Einfluß des einzelnen ist allerdings vermittelt durch den allgemeinen Verkehr, denn jeder kann nur einen Einfluß ausüben so weit seine Persönlichkeit reicht. Aber die Verbreitung der Rede in der Schrift durch den Druck giebt einem jeden ein Mittel seinem Einfluß auch einen größeren Raum zu verschaffen, und die Stellung des religiösen öffentlichen Lehrers giebt einen Einfluß auf die künftigen Generationen. Da ist also ein Einfluß eines einzelnen auf das Ganze in einem andern Sinn denkbar als in der katholischen Kirche. Daraus folgt daß er im Geist der evangelischen Kirche geschehe und daß man die Wirkung im Auge habe. Es fragt sich nun: giebt es etwas allgemeines was man als Regel der Wissenschaft und Pflicht des einzelnen in seinem Verhältniß zur Kirche aufstellen kann? Wir dürfen uns nur an den Anfang der Reformation erinnern wie sie in Deutschland entstanden ist, um zu sehen was für bedeutende Einwirkung diese Thätigkeit ausübte, und wie grade auf dieser ohne bestimmte Form hervortretenden Uebermacht des Geistes das ganze Werk der Reformation beruht. Das Princip welches dabei zum Grunde liegt, oder vielmehr die Bedingung unter welcher allein es solchen Einfluß geben kann ist die des möglichst größten Verkehrs zwischen allen Theilen der Kirche, oder die unbeschränkteste Oeffentlichkeit in welcher sich nur solche geistige Thätigkeiten verbreiten können. Je mehr dieser beschränkt ist, desto mehr

*) Vergl. §. 328. 329.

beschränkt sich der Einfluß einzelner statt das Ganze zu erreichen nur auf einzelne Theile. Wenn einzelne Theile der Kirche ausgeschlossen sind vom freien Verkehr der Drukkschriften: so können die Impulse die von einer solchen geistigen Thätigkeit ausgehen sie nicht erreichen; ganz läßt sich das zwar nicht ausführen, aber soviel läßt sich doch verhindern daß die religiösen Darstellungen nicht leicht in ihrer Ursprünglichkeit in diese Gegenden gelangen, sondern erst aus der zweiten, dritten Hand. Eben so, wenn eine Kirche sich selbst beschränkt auf die öffentlichen Lehrer der Theologie die in ihrem Sprengel bleiben: so ist sie vom Einfluß aller anderen ausgeschlossen. Je ungestörter wir uns die Gemeinschaft in der evangelischen Kirche denken, desto größer sind solche Einwirkungen. Man sieht den Grund, warum vom Kirchenregiment von Zeit zu Zeit die Maxime aufgestellt ist die Oeffentlichkeit zu beschränken. Sobald nämlich ein Verdacht entsteht und eine wiederholte Erfahrung von einem schädlichen Einfluß auf diesem Wege: so tritt die Neigung ein sie zu beschränken, daß man den Einfluß abwehret. Daß das an und für sich keine in der evangelischen Kirche wohlthätige Maaßregel sein könne, davon ist schon die Rede gewesen; aber wir sehen wie leicht sie veranlaßt werde, wie wünschenswerth es sei über den freien Gebrauch dieser Thätigkeit Regeln zu haben. Denn wenn über einen nachtheiligen Einfluß geklagt wird, kann man bei weitem nicht immer eine böse Absicht zum Grunde liegend annehmen, sondern einen Irrthum, ein verkehrtes Verfahren.

Das erste wovon wir hier ausgehen müssen ist, daß wir ein Maaß für diesen Einfluß suchen. Es ist offenbar, wenn man sich den Einfluß eines einzelnen auf das Ganze in einer solchen Weise denkt, wie z. B. zur Zeit der Reformation: so muß man eine außerordentliche geistige Kraft auf der einen Seite, oder einen außerordentlichen Zustand der Beweglichkeit im Ganzen voraussezen, wenn das Ganze von einem einzelnen Punkt in Bewegung gesezt werden soll. Wenn es sich nun um solche Veränderungen handelt wie damals, dann

wird wol beides zusammentreffen. So zeigt es auch die Geschichte; allerdings war ein großes Maaß geistiger Kraft in den Reformatoren, aber wenn nicht zu gleicher Zeit durch eine Menge früher gegebener Impulse und durch ein allgemein verbreitetes Gefühl von dem schlimmen Zustand der Kirche und andere Umstände ein so hoher Grad von Beweglichkeit in das deutsche Volk gekommen wäre: so hätte weder der akademische Einfluß noch die schriftstellerische Thätigkeit so wirken können. Man sieht daraus wie selten hätte eintreten können wo es nöthig wäre Beschränkungen eintreten zu lassen; denn wo diese Momente nicht zusammen sind, wird schwerlich solcher Einfluß entstehen dessen man nicht Herr werden könnte. Wir wollen also unsere Aufgabe an den Punkt eines unbeschränkten Verkehrs und größter Oeffentlichkeit stellen. Wenn wir nun beide Thätigkeiten betrachten, zuerst in dem was sie übereinstimmendes haben: so werden wir so viele Abstufungen finden, daß wir erst auf einen gewissen Punkt kommen müssen, um auf die Wichtigkeit unserer Frage zu stoßen. Wenn wir die Thätigkeit der theologischen Lehrer betrachten und auch die Schriftsteller im Zeitalter der scholastischen Theologie: so finden wir da ein anderes Verhältniß; den Wirkungskreis des mündlichen Vortrags bei weitem größer als gegenwärtig; dagegen die schriftstellerische Thätigkeit auf einen geringen Raum beschränkt. Wenn wir die Art des Verfahrens betrachten: so finden wir daß eben wegen der Schwierigkeit der Verbreitung einer Schrift der mündliche Vortrag dieses ersezen mußte. Die Thätigkeit des theologischen Lehrers ist häufig auch von dieser Art; je schwieriger es ist sich in den Besiz gedrukkter Hülfsmittel zu sezen, desto löblicher ist es diese den Zuhörern mitzutheilen, und es ist die Kritik des Lehrers hieraus das Beste zusammen zu stellen. Daraus kann aber keine Bewegung hervorgebracht werden, und doch ist der größte Theil der Thätigkeit von dieser Art. Wo geht denn nun die eigentliche Thätigkeit an? Wir müssen uns den ganzen Raum vorstellen zwischen der bloß f o r t p f l a n z e n d e n Thätigkeit und der B e w e g u n g die

von der Reformation ausgegangen, denn diese können wir immer als Maximum aufstellen. Das erste was sich aufstellen läßt wäre: den Zustand der Masse einzusehen, um zu wissen von wo man ausgehen müsse. Wir werden uns also das Gebiet unserer Theorie schon bestimmt beschränken können: Thätigkeiten des Giebetes das sich auf eine bestimmte Weise an das gegebene anschließt, bedürfen einer solchen besonderen Theorie nicht; Thätigkeiten die auf solche Veränderungen wie in der Reformation hinarbeiten, liegen über die Theorie hinaus. Wir bleiben also in dem Gebiet was zwischen beiden Punkten liegt stehen. Es wird eine eigenthümlich geistige Production der Gegenstand unseres Versuchs einer Theorie sein, aber die Wirkung wird nicht eine solche sein die eine neue gänzliche Gestaltung der Kirche hervorbringen soll, sondern nur eine Veränderung in der Kirche, wobei sie dieselbe bleiben soll. Unsere frühere Betrachtung bezog sich schon auf diesen Punkt, indem wir davon ausgingen daß das gebundene Kirchenregiment nicht einen Einfluß auf die Gestaltung des Lehrbegriffes ausüben könne. Das sieht aus als ob es rein das dogmatische Princip betreffe, aber dieses hat doch einen viel größeren Umfang. Einmal ist die christliche Moral eben so gut Lehre; und wie niemand das Recht hat Glaubenssäze aufzustellen: so liegt darin daß auch niemand das Recht habe Lebensregeln aufzustellen. Aber eben so gehört auch die Theorie der kirchlichen Verfassung dazu, denn wenn einer den Saz aufstellte: eine solche Art die Kirche zu gestalten ist dem Geist des Christenthums zuwider: so ist das eben wieder ein Glaubenssaz, und wir haben also alles was in der Kirche geschehen kann unter diese Formel zu subsummiren. Wir haben ferner auch schon gesagt daß es in der Ausübung des Kirchenregimentes an aller äußern Sanction fehle, woraus folgt daß es vergeblich wäre, wenn das Kirchenregiment Glaubenssäze aufstellte, weil sie keine Sanction haben. Hier ist also nun das eigentliche Gebiet für diesen Einfluß, und es fragt sich daher: was für Wirkungen sollen oder können auf diese Weise hervorgebracht werden? So

wie wir aber bei dieser Frage angekommen sind: so müssen wir die beiden Formen mit denen wir es zu thun haben besonders vornehmen. Wir werden nur das eine noch voranzuschikken haben: wenn ein hoher Grad von geistiger Kraft dazu gehört eine solche Wirkung hervorzubringen: so wird es solcher sein wie wir ihn von Anfang an als das in der Kirche lebende und sie in Bewegung sezende gezeichnet haben, daß um etwas neues und eignes zu unternehmen alles das nothwendig sei, was für die wissenschaftliche Behandlung die Grundbedingung ist, also der wissenschaftliche Geist in seiner ganzen Richtung auf das religiöse Gebiet. Das habe ich so ausgedrükkt, daß ich auf den Begriff eines princeps ecclesiae *) zurükkgegangen bin, d. h. eines solchen Individuums in welchem beides auf eine ausgezeichnete Weise vorhanden ist. Das andere Moment in der Erklärung dieses Begriffes nämlich des möglichst Gleichgemachten, hebt sich in der Praxis und modificirt sich; es ist der Gegenstand und die Methode welche das eine mehr hervortreten läßt, das andere nicht. Wenn wir fragen: worauf denn alle neue Effecte welche auf diesem Gebiete hervorgebracht werden können beruhen? so haben wir zwei Punkte: 1) die h. Schrift, indem ihre normale Dignität das beständige Maaß ist worauf die Darstellung der Lehre zurükkgeht, aber dann 2) der Begriff der christlichen Kirche als einer lebendig geistigen Gemeinschaft. Denn alles was auf der praktischen Seite liegt, muß durch diese bestimmt werden und sich durch diese legitimiren. Es ist offenbar daß beides eigentlich wieder in einander aufgeht, aber daß es das thut gehört schon mit zu dem eigenthümlichen Charakter des Christenthums. In der h. Schrift finden wir nämlich die Grundzüge vom Begriff der christlichen Kirche, und also auf diese zurükkgehen, heißt auf die Schrift zurükkgehen; und auf der anderen Seite ist die Schrift ein Product der Kirche in welcher diese und andere Zusammenstellungen von Zeugnissen des Christlichen zu Stande ge-

---

*) Vergl. §. 9.

kommen sind. Also auf die Schrift zurükkgehen kann nur recht geschehen, indem man sie so ansieht wie das in der Kirche gemeint war; also geht das eine auf das andere zurükk.

Die Methoden des Verfahrens für den akademischen Lehrer und Schriftsteller sind nicht nur nicht dieselben, sondern auch die unmittelbare Richtung des einen und andern. So müssen wir also theilen.

1) Die Thätigkeit des akademischen Lehrers *).

Der öffentliche theologische Lehrer hat ein bestimmtes Gebiet, und daher muß es allerdings leichter sein eine Theorie darüber aufzustellen, weil man mehr bestimmte Angaben hat aus welchen sich eine Methode construiren läßt. Daher wollen wir unsern Versuch damit beginnen. Der akademische Lehrer hat es bei uns zu thun mit der christlichen Jugend welche sich dem Dienst der Kirche bestimmt, und sein unmittelbarer Zwekk ist: diese in einen solchen Zustand zu versezen daß sie diesem Berufe entsprechen könne, und daß durch den Dienst den sie der Kirche leistet das Wohl derselben auch gefördert werde. Wenn wir nun zurükkgehen auf unsere erste Erklärung: sie sollen wenn sie in der Kirche auftreten die Glieder der Gemeine sein, die geschikkt sind eine überwiegende religiöse Production auszuüben auf die übrigen, die im Zustand der religiösen Empfänglichkeit sind: so ist das die Aufgabe, und es fragt sich: in wie fern sich gewisse Regeln dafür aufstellen lassen?

So wie eine Mannigfaltigkeit theologischer Ansichten besteht, und diese ist in der evangelischen Kirche etwas wesentliches: so giebt es auch ein Hin- und Herwogen des Uebergewichtes bald der einen, bald der anderen, und ehe ein vollkommenes Gleichgewicht entsteht bildet sich ein anderer Gegensaz. Wenn wir uns also solchen Zustand denken, wo es niemals in der Kirche an Fermenten fehlt um Differenzen hervorzurufen, und Differenzen in verschiedener Beziehung einander gegen-

*) Vergl. §. 330. 331.

überstehen, und wir an die Aufgabe des theologischen Lehrers denken: so fragt es sich: wie hat er seine Aufgabe an die Jugend bei einem solchen Zustand der Kirche zu lösen? Hier müssen wir uns die gegenwärtigen Verhältnisse recht deutlich machen. Was bei uns den Hauptpunkt betrifft von welchem die Differenzen ausgehen, und die Regionen in welchen und aus welchen sich neue Gährungsstoffe entwikkeln: so werden wir allerdings auf zwei wesentliche Punkte zurükkkommen, der eine ist der Einfluß der Kritik im ganzen Umfange des Wortes, der andere der Einfluß der Speculation. In diesen beiden werden sich die Gründe zu allen Differenzen finden. Wenn wir fragen: wie verhält sich dieses zu dem, was in der Jugend die sich dem Kirchendienst widmet hervorgebracht werden soll? so kann die Aufgabe sehr verschieden gestellt werden. Wenn ein akademischer Lehrer sagt: ich kann es gar nicht zu meiner Aufgabe machen das religiöse Interesse zu erregen oder zu stärken, sondern ich muß das voraussezen und habe es nur mit der Leitung auf dem wissenschaftlichen Gebiete zu thun: so kann man dagegen nichts einwenden, denn dies gehört zu der Selbstbestimmung; wenn er aber weiter sagt: ich muß auch voraussezen, das religiöse Interesse sei so fest begründet daß es durch nichts erschüttert werden und daß es jeden Stoß der Kritik und Speculation aushalten kann: so ist das keine Voraussezung die er ein Recht hat zu machen, und hierauf geht eben sehr viel von dem was unrichtig ist im Verfahren, und wogegen es Vorsichtsregeln geben muß. Die Sache der Erfahrung ist die: wenn wir uns denken die große Masse unserer evangelischen Christen in denen wir ein religiöses Interesse voraussezen können, und wir bemerken wie sie an solche schriftstellerische Producte gerathen in denen kritische Forschungen mitgetheilt werden, oder worin sich bei der Darstellung des christlichen Glaubens die Speculation einmischt, und finden daß dadurch eine Verwirrung des Gemüthes entsteht und sie im Glauben irre werden, oder daß sie zwar nicht irre werden, aber im Verhältniß der Gemeinschaft in dem sie zu anderen Christen

stehen geneigt gemacht werden zur schismatischen Tendenz: so sehen wir, daß es einen gewissen Grad des religiösen Interesses giebt der bei einer gewissen Stufe der übrigen Bildung auf Umwege gebracht oder auch geschwächt wird. Also müssen durchaus gewisse Voraussezungen gemacht werden wie jene Mittheilung ihre richtige Wirkung thun soll ohne solchen Schaden.

Der akademische Lehrer muß das Recht haben einen gewissen Grad von religiösem Interesse, aber nicht das Recht einen hohen Grad von Selbständigkeit vorauszusezen. Einmal ist es eine Erfahrung die sich oft wiederholt, daß ein Theil der akademischen Jugend sich das theologische Studium erwählt, aber nachdem das erste Stadium vorüber ist zu einem andern Studium übergeht. Wenn wir fragen, worin dieses seinen Grund hat: so wird es meistentheils darauf beruhen, theils daß den einzelnen zur Erfahrung kommt es fehle ihnen an religiösem Interesse; größtentheils aber, daß das religiöse Interesse eingeschüchtert worden ist. Aber wenn gar ein drittes erfolgt, nämlich daß durch den Einfluß der Speculation und Kritik ein Bestreben in der akademischen Jugend erregt wird in der Kirche und vermittelst ihrer Wirksamkeit gegen die Kirche zu wirken: so ist dieses das schlimmste, und darüber wird doch so häufig Klage geführt. Wenn wir aber auch sagen: was alsdann vielen erscheint als eine gegen die Kirche gerichtete Wirkung, ist in der That nur Richtung gegen etwas was in der Kirche als antiquirt angesehen wird; so ist doch wenn nur ein Anschein von Spaltung oder eine Tendenz die kirchliche Bedeutung aufzulösen dadurch entsteht, die Richtung eine verkehrte. Wohl kann man dem akademischen Lehrer zugestehen: was durch meinen Vortrag aus denen wird die nicht das religiöse Interesse mitbringen, daran ist mir nichts gelegen; aber nun ist seine Aufgabe den wissenschaftlichen Geist für diese productive Thätigkeit in der Kirche auszubilden, und diese soll er erreichen nicht nur ohne das religiöse Interesse zu schwächen, sondern daß dieselbe mit dem re-

ligiösen Interesse immer inniger verwachse; und nun fragt sich: läßt sich eine Methode aufstellen dieser Aufgabe zu genügen? Daß das Resultat in dieser Beziehung hinter der billigen Erwartung weit zurükkbleibt und in jeder bewegten Zeit es nicht an Gelegenheit fehlt über die nachtheilige Einwirkung des akademischen Lehrstandes auf die Kirche zu klagen, ist etwas altes was keiner abläugnen kann; wenn aber eine Wirkung hervorgeht welche gegen die Kirche gerichtet zu sein scheint: so ist dies nur ein Schein; es wird nur ein neuer Gegensaz in die Kirche gebracht. Wir sind schon immer darauf zurükkgegangen, daß in allen Entwikklungen eine Ungleichmäßigkeit der natürliche Gang sei den wir überall finden; Fortschritt und Rükkschritt wechseln. Das ist der natürliche Gang. Die Harmonie wird das Ziel sein, und alles was sich dieser nähert ist Fortschritt, das umgekehrte Rükkschritt. Genauer betrachtet verhält es sich so, daß der Rükkschritt dann eintritt wenn der Fortschritt eine scheinbare Größe gehabt hat. Es hat bei dem Fortschritt die klare Besonnenheit gefehlt. Wenn also hier von einer Theorie die Rede ist: so muß sie die Tendenz haben dieses zu vermeiden, und also darf die Methode kein anderes Ziel haben als die größte Thätigkeit in einer freien Bewegung. Wir werden also sagen müssen: wenn die welche das akademische Lehramt verwalten selbst productiv sind: so entsteht neues durch sie, und sie können nicht lehren ohne dieses was sich in ihnen gestaltet hat mitzutheilen. Die Richtigkeit des Verfahrens wird also darin bestehen das Verhältniß des Neuen zum Alten zum Bewußtsein zu bringen, so daß die Identität der Principe zur größten Klarheit komme und durch das Neue das Gute am Alten aufs neue befestigt werde. Hiebei liegt die Voraussezung zum Grunde, daß ein jeder Zustand in unserer Kirche den wir schon hinter uns haben, beide auf gewisse Weise gemischt enthalte, solche Elemente die antiquirt werden müssen, und solche welche die Keime des Künftigen in sich schließen und in der geschichtlichen Einheit des Bewußtseins bleiben müssen.

Sowie die Darstellung von diesen Principien ausgeht und getreu bleibt: so wird der Effect der scheinbar eine Richtung gegen die Kirche hat nicht daraus hervorgehen können. Es muß zum klaren Bewußtsein gebracht werden, daß das Bewegende dasselbe ist was zugleich die Einheit der Kirche begründet, und das Antiquirte das am wenigsten zum Wesen gehörende ist. Es ist sehr natürlich daß der akademische Lehrer selbst ein religiöses Interesse habe; wo dieses nicht ist da wird es sich leicht im Vortrage abspiegeln. Wenn wir aber fragen: ist diese Bedingung auch hinreichend? ist dieses religiöse Interesse vorhanden, wird er den richtigen Erfolg hervorbringen, er mag es sonst machen wie er will? so haben wir es hier mit der didaktischen Virtuosität zu thun. Betrachten wir aber das Wissenschaftliche in der Theologie für sich: so constituirt es nicht einmal ein besonderes Gebiet, sondern es ist das philosophische und philologische in seinem kritischen Charakter.

Es ist nun eine Frage, die wir hier zu beantworten haben, die sich auf den Gang der theologischen Fortschreitung bezieht. Wenn wir die Geschichte der evangelischen Kirche von ihrem Anfang an betrachten: so finden wir zwei entgegengesezte charakteristische Verwechselungen. Das eine ist dieses, daß es Zeiträume giebt wo eine Neigung zum Fixiren eines Buchstabens und zum Festhalten eines festgestellten vorherrscht; dann andere, wo diese Anhänglichkeit aufgehoben wird und also die Anwendung historischer und kritischer Betrachtung in einen Widerspruch mit den Resultaten der früheren Periode ausgeht. Diese beiden Charaktere wechseln mit einander und sind zu gleicher Zeit da. Wo nun ein solcher Wechsel eintritt oder das entgegengesezte neben einander ist, da ist natürlich die Gefahr sich zu desorientiren. Wenn wir uns den Entschluß denken die theologische Laufbahn zu betreten, wie jeder sich in einem früheren Lebensalter bildet und bilden muß: so werden wir hierbei auch voraussezen daß das religiöse Interesse an einem von diesen beiden bestimmten Charakteren haftet. Hier ist also die

Aufgabe die: die unvermeidliche Wirkung solcher Umstände für die welche die theologische Laufbahn antreten durch die Art und Weise der Hinleitung in die theologische Wissenschaft zu mildern. Das kann immer nur geschehen durch Darstellung der Verhältnisse dessen was sich am meisten entgegengesezt scheint. Denken wir das religiöse und wissenschaftliche Interesse im Gleichgewicht: so wird er über dem Gegensaz stehen; je mehr er in den Gegensaz verflochten ist, desto mangelhafter. Wenn wir uns nun die Gegensäze denken wie sie gegenwärtig zusammen bestehen: so könnte man aus dem was ich eben gesagt habe den Schluß machen, daß ein akademischer Lehrer nicht zu einer von beiden Parteien gezählt werden dürfte. Das ist aber meine Meinung. Allerdings sowie wir den Gang der Sache im Großen betrachten: so ist es die Richtung der Geschichte, daß wenn sich ein Gegensaz bis auf einen gewissen Grad gespannt hat, wir seinen Wendepunkt finden und seine Spannung abnimmt. Das ist freilich die Richtung, aber deshalb kann man nicht fordern daß ein jeder müsse in dem Indifferenzpunkt stehen, der ein Produkt ferner Zukunft ist. Die Gegensäze würden gar nicht zu solcher Spannung gelangen können, wenn sie nicht im Gebiet der Theologie auch wären, denn in der asketischen Mittheilung ist es nicht möglich daß die Gegensäze scharf gegen einander übertreten, sie thun es nur wenn die dogmatische Formel in diese übergeht. Die Spannung der Gegensäze hat ihren Grund also im theologischen Gebiet. Was ich meine ist nur dieses, daß dem theologischen Lehrer die Grundeigenschaft nicht fehlen dürfe, das lebendige Bewußtsein der Einheit zu haben welche über dem Gegensaz steht, wenn er gleich in Beziehung auf seine Gedankenentwikklung ganz bestimmt auf einer Seite steht. Dieses Bewußtsein von der Einheit aus welcher der Absprung der Gegensäze hervorgehen wird, streitet damit nicht daß er selbst auf der einen Seite steht, sondern hat nur die Wirkung, daß er im Stande ist die andere auch auf die Einheit zu beziehen, daß er sich an

die Stelle des entgegengesezten versezen und sie nachkonstruiren kann. Ich weiß wohl daß sehr viele sagen werden: das ließe sich wol denken von geringen Gegensäzen wo sie nur auf der Oberfläche versiren und das Innere des Glaubens ganz dasselbe sein könne; es sei aber gar nicht der Fall in Beziehung auf solche Gegensäze die außerhalb des Christenthums lägen. Meine Meinung ist die, daß dies eigentlich eine untheologische Voraussezung ist. Dem Laien, wenn er auch bis auf einen gewissen Grad gebildet ist, kann ich es eher verzeihen wenn er eine gewisse Leichtigkeit hat, von denen die auf der entgegengesezten Seite stehen zu glauben daß sie nicht Christen sind, dem Theologen weit weniger. Der Laie lebt sich in einen Kreis von Vorstellungen ein, und dem ist es natürlich, was außerhalb desselben liegt, als das widersprechende anzusehen, und folglich wird er auch selbst widersprechen. Der Theologe soll aber beständig im Uebertragen der Sprachen und Vorstellungsweisen begriffen sein. Wenn man nun, wie es bei einer wissenschaftlich-historischen Durchbildung nicht anders möglich ist, die Gegensäze bis auf ihren Ursprung verfolgt: so muß man auf den Punkt kommen wo diese auseinander gehen, und da sieht man sehr leicht, wie keineswegs in dem Punkt der Entstehung der Gegensäze eine Umkehrung vom Christlichen ins Unchristliche übergehe. Ich will das durch ein Beispiel anschaulich machen. Wenn man in der arianischen Streitigkeit seine Vorstellung anfängt mit dem ersten öffentlichen Ausbruch derselben: so ist man gar nicht bei ihrem Anfang sondern man muß viel weiter zurükkgehen. Wenn man bei der öffentlichen Manifestation wo die öffentlichen Handlungen hervortreten beginnt: so erscheint es als ein plözlicher Uebergang, und da kann sich die Vorstellung von einem Unchristlichen das plözlich hineingerathen sei anknüpfen. Wenn man aber auf die Differenzen der Schulen sieht: so kommt es zu-

rükk auf die unvollkommene Art das Verhältniß Christi zu den anderen Menschen und zu Gott deutlich zu machen. Aehnliches ergiebt sich dann überall wenn man auf die Keime zurükkgeht, ausgenommen in solchen Fällen wo man sieht, es ist ein ganz fremdes System z. B. das manichäische; aber dann liegt auch die Production gleichsam an der Grenze. So, wenn wir auf die neuere Zeit kommen und in das Gebiet der evangelischen Kirche selbst treten: muß ein jeder sagen, daß als die Gegensäze entstanden, sie noch gar nicht in ihren innersten Gründen aufgefaßt und noch wenig über das ganze Gebiet verbreitet waren, und daß schon der Grund in der verschiedenen Darstellung liegt. Wir müssen davon ausgehen, daß es gleich zur Zeit der Reformation in der evangelischen Kirche zweierlei Charaktere gegeben: die Einen, welche der Reformation geneigt wurden durch ein allgemeines Gefühl von der Corruption der katholischen Kirche. Das ist eine bloß negative Seite. Da sieht man, daß der innere religiöse Grund sehr verschieden sein und doch dasselbe Resultat haben kann. Andere, die schon früher den inneren Grund des Glaubens in sich lebendig gemacht hatten, und die nun nach einem Positiven verlangten was sie in der römischen Kirche nicht fanden. Die ersten sind die, welche immer wieder sobald als möglich auf etwas festgestelltes zurükkgehen wollten, um dem Zustand der nichts wohlthätiges an sich hat, der Opposition gegen das Gegebene, zu entgehen. Als dieses gegeben war, wollten sie dabei feststehen indem die Vorstellung einer Einheit der Kirche bei ihnen dominirte. Diejenigen aber die den rechten Grund des evangelischen Glaubens lebendig in sich trugen, die in dem Bestreben waren diesen zu größerer äußerer Klarheit zu bringen, mußten natürlich auch in diesem Bestreben bleiben, und diesen war es natürlich weiter zu Tage zu fördern was einen bedeutenden Gegensaz gegen die katholische Kirche darbot, und damit waren sie doch nicht zufrieden sobald es nicht ihrem inneren Bewußtsein adäquat war. Dadurch wurde das Princip der evangelischen Kirche auf alle Glaubenssäze ausgedehnt. Diese Duplicität hat ihren Grund

also in der ganzen Art und Weise der Entstehung der evangelischen Kirche; verbinden wir also eine klare historische Auffassung einer theologischen Lehre mit dem Interesse der Kirche: so werden wir finden, wie die Gegensäze neben einander nothwendig sind bis die Entwikklung selbst so vollkommen sein wird, daß die Gegensäze verschwinden. Wenn wir nun fragen: was gehört denn dazu, daß man sich auf rechte Weise in das Entgegengesezte hineindenke? so ist es nichts als die christliche Gesinnung der Liebe, die einen treibt das Entgegengesezte mit Liebe auf denselben Glauben zurükkzuführen. Diese Aufgabe scheint freilich in manchen Zeiten wo die Gegensäze einen gewissen Grad von Spannung haben sehr schwierig zu sein. Die einen können nicht denken daß eine Beziehung auf Christum in den anderen ist, und sie übersehen daß es die wissenschaftliche Mangelhaftigkeit ist, daß sie sich nicht dabei beruhigen können; und anderen wird es sehr schwer zu glauben, daß solche die gewisse Formeln festhalten wollen, nicht den geistigen Fortschritt der Reinigung und größerer Vollkommenheit dessen, was Ausdrukk im Organismus des Glaubens ist, hindern. Das wird den meisten eigentlich deswegen schwer weil die Spannung der Gegensäze eine gewisse egoistische Richtung hat. Die eifrigsten Parteimänner werden immer dieses Kennzeichen an sich tragen, daß ihnen die Gelindigkeit des Urtheils schon ein geheimes Uebergegangensein zu der anderen Partei andeutet. Da läßt sich über die Methode nichts mehr sagen. Wenn wir uns denken die evangelische Entwikklung sei stehen geblieben wo sie zur Zeit der evangelischen Scholastik hingestellt worden, und denken uns eine Vereinigung von wissenschaftlichem Geiste und religiösem Interesse: so soll die dahin führen die Keime von Gegensäzen aufzudekken. Da sind nun entgegengesezte Formeln, die Keime der Gegensäze hervorzulokken, daß aus denselben eine weitere Entwikklung hervorgehe, was hier die Formel war die Gegensäze zu mildern, um den Fortschritt zu einem Ziele möglich zu machen. Was hier neben der Richtigkeit der Gesinnung

nothwendig, ist nur die Besonnenheit den geschichtlichen Punkt zu finden und das Ziel.

Es ergiebt sich aus diesem noch etwas anderes: nämlich der Gegensaz beruht darauf daß die Darstellung sich an das bestehende und zur allgemeinen Kenntniß gekommene anschließt, und ihre Aufgabe ist den Gegensaz so zu fassen und fortzuführen, daß das Innere was in beiden dasselbe ist nicht verdunkelt werde und keine Gefahr zu einer Spaltung entstehe. Was sich hierüber sagen läßt, sezt immer den polemischen Charakter der Darstellung voraus, denn der ist immer wo man mit dem Bewußtsein des Gegensazes agirt. Aus dem was ich hierüber gesagt ergiebt sich die Möglichkeit einer anderen Methode, nämlich vom Momentanen zu abstrahiren und dann auf das eigentlich wesentliche zurükkzugehen, alles unmittelbar an dieses anzuknüpfen. Das scheint nun freilich auf der einen Seite nicht in allen Zweigen des theologischen Studiums gleichmäßig geschehen zu können; auf der anderen Seite scheint sie Bedingungen vorauszusezen, woran man zweifeln kann ob sie zuzugeben sind. Die dogmatischen Wissenschaften sind allerdings am meisten der Siz des polemischen Verfahrens, und da läßt sich die angegebene Methode am ersten anwenden, daß man die Gegensäze ignorirt und von einer freien unmittelbaren Darstellung ausgeht, wobei aber natürlich ist daß der evangelische Charakter im allgemeinen festgestellt ist. Dann ist freilich aber auch ein anderes supplementarisches Verfahren nothwendig, welches eine solche freie Darstellung mit dem gegebenen Zustand in Verbindung bringt. Das kann aber abgesondert sein oder mit demselben unmittelbar verbunden werden, indem man auf einem jeden Punkt aus dem was die unmittelbare Darstellung in sich schließt die Gegensäze entwikkelt. In den historischen Wissenschaften im eigentlichen Sinne und in den hermeneutischen sind die Gegensäze immer auch entwikkelt, nicht nur daß sie sich so oder anders gestalteten je nach der Differenz des dogmatischen Standpunktes, sondern eine solche Periode hat immer ihre analogen Gegensäze in jeder Disciplin selbst. In der Hermeneutik wird sich diese immer darum dre-

hen, in wie fern es eine besondere Hermeneutik für die heilige Schrift giebt oder die Auslegungskunst dieselbe sei und nur eine Anwendung der allgemeinen auf die richtig erkannte Beschaffenheit der h. Schrift. In der eigentlichen Geschichte wird sich der Gegensaz immer so gestalten, daß die einen den Punkt worauf sie stehen für das eigentliche Ziel halten, die ganze Vergangenheit nur betrachten als die Art und Weise wie dies Ziel erreicht worden ist, wogegen sich andere der reinen geschichtlichen Nachconstruction befleißigen werden ohne irgend der Beziehung auf den gegenwärtigen Zustand der Dinge einen Einfluß auf die Art, wie die historische Ansicht zu Stande kommt, zuzugestehen. Die ersten werden dann immer erscheinen als den religiösen Geist der geschichtlichen Untersuchung zurükkstellend hinter ein specielles religiöses Interesse; die lezteren werden leicht das allgemein religiöse Interesse zu vernachlässigen scheinen indem sie auf eine rein historische Anschauung des Momentes dringen. So wie aber diese historische Ansicht nur entwikkelt gedacht wird als Werden einer bestimmten Erscheinung des christlichen Princips: so liegt ja das wahre christliche Interesse über alles dabei zum Grunde; so wie auf der anderen Seite, wenn bei dem entgegengesezten Verfahren der gegenwärtige Moment betrachtet wird als solcher der die Einheit der Gegensäze in sich trägt, mildert sich doch der Schein eines speciellen religiösen Interesses, und in so fern bekommt der wissenschaftliche Geist sein volles Recht. Es giebt also auch auf diesem Gebiete ein zwiefaches Verfahren, ein polemisches in Beziehung auf die gegenwärtige Disciplin, und ein ursprünglich neu erzeugendes welches auf den gegenwärtigen Stand keine Rükksicht nimmt, aber ein historisch-ergänzendes Verfahren gehört dazu. Es ist offenbar, daß auf diesem Wege das zu zeitigende verflochten wird indem die Polemik des gegenwärtigen Zustandes verhütet wird, aber es gehört dazu allerdings ein größerer Spielraum mit der Zeit; je mehr man darauf bedrängt ist, desto schwieriger wird es sein das Mangelhafte der Methode zu vermeiden.

2) Die schriftstellerische Thätigkeit*).

Was diese betrifft: so erscheint es schwierig, hierüber auch etwas zu sagen. Die Klagen sind überall sehr reichlich vorhanden über die nachtheilige und nicht gehörig geregelte schriftstellerische Thätigkeit. Es fragt sich: was ist das worüber man klagen kann? und wenn man sich das auf wesentliche Punkte reducirt hat: so werden wir sehen, in wie fern hierin ein bestimmtes in dem Verfahren und Aufstellen einer Methode möglich ist oder nicht. Das erste ist allerdings dasselbe womit wir auf dem vorigen Gebiet auch begonnen haben, nämlich die Verstärkung des Zustandes vom Gegensaz in der Kirche und die Annäherung an einen Zustand der Spaltung. Es ist aber offenbar daß wir in der evangelischen Kirche davon ausgehen müssen: jede Polemik frei gewähren zu lassen. Die schriftstellerische Thätigkeit muß also auch hier ihren freien Spielraum haben und Präventiv-Maaßregeln können nie anders als der evangelischen Kirche zum Nachtheil gereichen. In der katholischen Kirche giebt es diesen Einfluß Einzelner auf das Ganze gar nicht, denn die schriftstellerische Productivität auf dem theologischen Gebiet steht ganz und gar unter der Obhut des formellen Kirchenregimentes, denn es darf nirgends etwas publicirt werden ohne Approbation des Kirchenregimentes. Die Sache ist also so, daß die schriftstellerische Thätigkeit nur eine Vorarbeit ist für das Kirchenregiment, denn wenn die Oberen ein schriftstellerisches Produkt genehmigen: so eignen sie sie sich an. Die evangelische Kirche aber bedarf wesentlich dieses relativen Gegensazes zwischen dem Kirchenregiment im engern Sinn und der freien Geistesmacht, die ihr Leben überall bekunden muß. Aber allerdings wird die Art, wie die Polemik auf dem theologischen Gebiet geführt wird, je nachdem sie sich zu dem Moment verhält, vortheilhaft oder nachtheilig wirken können. Aber hier

---

*) Vergl. §. 332—334.

kennen wir keine andere Regel als die bei der Thätigkeit des akademischen Lehrers, denn hier ist die Analogie am größten. Das zweite Uebel worüber geklagt wird ist das Uebermaaß der schriftstellerischen Thätigkeit. So wie wir auf einen solchen Punkt kommen, müssen wir uns den entgegengesezten Zustand daneben denken. Allerdings ist es immer ein bedeutender Nachtheil wenn Zeit und Mühe umsonst verschwendet wird, und jede unnüze schriftstellerische Thätigkeit trägt dazu bei; denn sie will sich doch geltend machen, darum erscheint sie öffentlich, und um zu wissen wie wichtig sie ist, muß man immer Zeit an sie wenden. Je mehr also producirt wird desto schwerer ist es sich durch die ganze literarische Masse hindurchzufinden. Allein hiegegen ist gar kein Mittel zu ergreifen; man kann allerdings es als einen Krankheitszustand des literarischen Gemeinwesens ansehen wenn die schriftstellerische Thätigkeit sich über die Maaßen verbreitet, aber es ist kein Mittel diesen krankhaften Zustand zu heben durch irgend eine Regel welche man feststellen könnte; denn es liegt immer ein Irrthum zum Grunde entweder in Beziehung auf den Gegenstand indem man sich Thätigkeiten als nöthig denkt die es nicht sind, oder in Beziehung auf die eigene Person, indem sich einer für tauglich hält zu einer Leistung die er nicht erfüllt. Man kommt allerdings hier sehr leicht auf einen einzelnen Punkt, und meint das Uebermaaß der schriftstellerischen Thätigkeit würde sich am besten geben, wenn sie nicht so zeitig anfinge und eine gewisse Reife abgewartet würde ehe eine solche Thätigkeit zum Vorschein käme; aber wollten wir im Kirchenregiment eine Maxime darüber aufstellen: so würden wir ganz aus dem Charakter der evangelischen Kirche herausfallen. Es ist auch die schriftstellerische Thätigkeit so verschiedener Art daß man darüber nichts allgemeines bestimmen kann. Einzelne schriftstellerische Producte sind nur für einen kleinen Kreis bestimmt. Der Fehler liegt offenbar viel tiefer und ganz außerhalb des speciellen theologischen Gebietes. Es giebt allerdings einen falschen Reiz sich öffentlich geltend zu machen und mit seinen Gedankenbewegun-

gen gleich in die große Oeffentlichkeit der Literatur hervorzutreten. Diesem kann aber nicht besser vorgebeugt werden, als durch eine recht gründliche wissenschaftliche Behandlung derer die in der theologischen Literatur arbeiten können. Je mehr man bei einer gründlichen Behandlung zu einer Kenntniß der Bedingungen gelangt, die nöthig sind um irgend einen Gegenstand auf eine tiefere, gründlichere oder freiere Weise zu behandeln als bisher geschehen, desto mehr wird sich diese frühzeitige Productivität ändern. Dazu muß es literarische Thätigkeiten geben, um das richtige aus dem was gilt auszuscheiden. Noch giebt es eine besondere Klage über die schriftstellerische Thätigkeit die zwar dem theologischen Gebiet nicht allein angehört, sondern auch dem politischen, die aber ihrer Allgemeinheit wegen eine besondere Berükksichtigung verdient, nämlich, daß man sagt: es würde so viel durch die Oeffentlichkeit der Schrift dem großen kirchlichen Publicum hingegeben, was nicht für dasselbe geeignet sei und wodurch nur Verwirrung angerichtet würde. Die Klage ist besonders in den Zeiten wo Gegensäze lebhaft betrieben werden begründet; denn theologische Streitigkeiten die nur in das Gebiet der Schule gehören, werden dann in einem krankhaften Zustand vor die ganze Kirche gebracht. Aber offenbar, muß man auf der anderen Seite sagen, liegt ein großer Theil des Uebels nicht an den Schriftstellern sondern an den Lesern, darum daß jeder ein Leser sein will der nicht dazu berufen ist, und daß jeder glaubt sei es seine Nahrung des religiösen Bewußtseins oder seinen Antheil am Gemeinwohl auch darin zu suchen, daß er die literarische Thätigkeit in das Gebiet seines Gewissens und Urtheils hineinzieht. Da ist schwer zu sagen wie dem Uebel abgeholfen werden soll. Wenn wir unsern gegenwärtigen Zustand mit früheren vergleichen und auf die Zeit vor der Reformation zurükkgehen: so werden wir finden daß da die theologische Schriftstellerei bei weitem überwiegend Latein war, daß alles was in der Muttersprache erschien fast nur das von der Kirche selbst ausgehende asketische war; alles andere wurde in dem Ge-

biet der wissenschaftlich-lateinischen Sprache die zugleich die eigentlich kirchliche war verhandelt. Wenn wir uns nun das vergegenwärtigen und es sehen, daß auch heute noch gesagt wird es gäbe kein besseres Mittel die für das ganze Publikum nicht gehörigen Punkte zu verschließen als wenn man das alles in der gelehrten Sprache schriebe: so scheint man den Charakter der evangelischen Kirche ganz zu verkennen, denn dann richtet man die Scheidewand zwischen Klerus und Laien auf. Soll einer nicht mehr mit seinem Glauben daran gewiesen sein was die Kirche glaubt, sondern der Glaube das Erzeugniß seines Innern sein: so muß auch seine Communication mit allem andern so frei als möglich sein. Ich kann das also gar nicht für eine protestantische Maxime halten. Es kommt auch etwas anderes dazu, daß unsere Theologie seit der Reformation eine deutsche geworden ist, und daß es ein ganz anderer Fall sein würde wenn wir unsere Productionen in der lateinischen Sprache schrieben. Das würde nur eine Uebersezung sein; aber damals in der scholastischen Periode war die lateinische Sprache die gewöhnliche, es wurde darin gedacht und es würde den Scholastikern schwer geworden sein dasselbe in der deutschen Sprache zu sagen. Das wäre jezt gar nicht der Fall; da nun immer ein großer Unterschied ist zwischen einer Uebersezung und dem Original: so könnte kein verkehrterer Grundsaz aufgestellt werden als der: die wissenschaftlichen theologischen Verhandlungen sollten in Uebersezungen gegeben werden. Das ist also ein schlechtes Mittel, zu dem wir uns nicht entschließen können, und besser ist es die evangelische Kirche macht die Gefahr durch, daß es eine Menge Menschen giebt die genießen wollen was sie nicht verdauen können. Aus einer richtigen Organisation der Gemeine und des Lebens in derselben muß das richtige Mittel hervorgehen, daß in dem beständigen religiösen Leben das geboten wird was ein jeder braucht. Nur in dieser ganz freien Weise, womit keineswegs eine beichtväterliche Leitung der einzelnen gemeint ist, — nur darin liegt das Gegengewicht, und es giebt in der evangelischen Kirche keine Grenze der Oeffent-

lichkeit; so wie wir keinen Unterschied statuiren können zwischen esoterischer und exoterischer Lehre: so können wir auch gar keinen Grundsaz statuiren wodurch irgend ein Theil der Kirche von dem Ganzen ausgeschlossen würde.

In Beziehung auf das lezte Element hat jeder Geistliche etwas zu thun indem jedem ein freier Spielraum gelassen ist, und wenn die große Masse der Geistlichen eine richtige Einsicht von dem Bedürfnisse der Gemeine hat: so können sie Fehler des Kirchenregimentes mildern; aber ein großer Theil von Gebrechen liegt nicht allein in der unrichtigen Thätigkeit des Kirchenregimentes sondern in dem Mangel einer lebendigen Anschauung von dem kirchlichen Zusammenhang in dem Geistlichen und der Gemeine. Dasselbe gilt auch von dem andern Gebiete: alle diejenigen die zu einer wissenschaftlichen Laufbahn sich selbst bestimmen, sind auch bestimmt auf irgend eine Weise an der allgemeinen Leitung Theil zu nehmen. Wenn auch keiner ein Schriftsteller wird: so kann er doch in seinem Kreise dazu beitragen die Wirksamkeit der falschen Thätigkeit in dieser Beziehung unschädlich zu machen, das Schlechte zu hemmen und das Gute zu unterstüzen. Das ist eben das große und vortreffliche was allen freien Gemeinschaften eigen ist, ganz vorzüglich aber der christlichen Kirche, die ihre Berechnung hat auf das ganze menschliche Geschlecht, ganz besonders aber der freien Gestaltung derselben in unserer evangelischen Kirche, daß *einem jeden in dem Maaße, wie ihm das geistige Auge geöffnet ist, eine Wirksamkeit auf das Ganze der Kirche sich eröffnet, und daß man es einer jeden Wirksamkeit anmerken kann in wie fern einer dem Geiste nach der großen Gemeinschaft angehört, oder ob er freiwillig sich davon ausgeschlossen hat und aus dem Gesichtspunkt eines kleinen Gebietes wirkt.* Daher ist zunächst nichts mehr zu wünschen als die Erwerbung einer organisirten Kirchenleitung, weil darin dem einzelnen am ersten zum Bewußtsein kommt in welchem Verhältniß er zum Ganzen der Kirche steht.

Schlußbemerkungen.

Ueberall ist nicht zu vermeiden daß ein gewisser Streit zwischen der Darstellung dessen, was ist und wie es geworden und der Frage: was werden soll, oder was das Beste ist? entsteht; nämlich aus der Art, wie das was jezt besteht geworden ist, läßt sich auch eine Verbindung anknüpfen zu der Art wie das werden soll was besser ist. Dies leidet auf unsere Kirche eine besondere Anwendung. Die Reformation war eine Revolution, sie entstand in mißlungener Reformation der Kirche. Daß sie eine Revolution geworden ist und keine Reformation, ist nicht die Schuld unseres Theils sondern die des andern. Es geht freilich hier oft wie mit dem Kriege: es ist schwer zu sagen wer der angreifende Theil ist; jeder kann es leicht von sich ab auf den andern hin wälzen, aber die Excommunication ging von der katholischen Kirche aus und nöthigte uns eine eigene Kirche zu bilden. Durch die Excommunication wurde eine Masse einzelner ausgeschlossen, in diesen mußte sich ein organischer Prozeß entwikkeln um eine eigene Gesellschaft zu bilden. Hat nun die evangelische Kirche keine Form die ihrem Geiste völlig gemäß ist und die dem Bedürfniß ganz genügt: so folgt daß wir wünschen müssen und das unsrige thun diese Form hervorzubringen. Falsch wäre es zu sagen, daß wie die Kirche revolutionair zu Stande gekommen, so auch von dem jezigen Standpunkt aus die bessere Form auf revolutionaire Art eingeleitet werden müßte. Irgend einen Plan zu machen, wie eine revolutionaire Bewegung einzuleiten sei, ist unsinnig und unsittlich. Das Wesentliche der Revolution liegt ja darin daß alle Berechnung aufhört; wollte man die Sache dahin bringen daß die Berechnung aufhören muß: so bringt dies die Unsittlichkeit mit sich, und das Unsinnigste ist auf diesem Boden einen neuen Grund zu legen. Wollten wir dies aufstellen, so hieße es nur den Gang der Dinge gehen lassen wie er geht. Da wir dies nicht wollen können so fragt es sich: wem verdankt die Kirche ihre jezige Form? wann haben die revolutionairen Bewegungen ihres Entstehens aufgehört? und wie kann man von diesem gesezlichen Zustande

zur Verbesserung gelangen? Die bestimmte Grenze ist hier gar nicht zu finden, denn bestehen auch in einzelnen Ländern feste Formen: so geht dies immer auf ein äußerliches Verhältniß und ist nie innerlich. Wenn man den ersten Anfang der Reformation als revolutionairen Zustand ansehen muß, den zweiten aber als einen ruhigen: so kann man dazu keinen Uebergangspunkt angeben; allmälig ist nur der eine in den andern übergegangen, und deshalb ist der revolutionaire und der ruhige Zustand kein absoluter Gegensaz bei uns. Die katholische Kirche giebt uns immer Schuld: wir wären aus revolutionairer Gesinnung entstanden und hätten sie noch nicht abgelegt. Wir vertheidigen uns damit, daß wol der Zustand revolutionair wäre, nicht aber die Gesinnung; wir sind nothgedrungen gewesen, und da die revolutionaire Gesinnung nie in uns war, können wir auch keinen Punkt ihres Aufhörens angeben; der Zustand hingegen war revolutionair und hat positiv noch nicht aufgehört es zu sein; wir sind also noch darin begriffen einen bestimmten Zustand vom inneren Geist heraus zu bilden. Wenn wir wahrnehmen daß die katholische Kirche, so sehr sie auch die Festigkeit ihrer Form rühmt, doch solche Verhältnisse hat in denen auch das revolutionaire nachgewiesen wird, und der Unterschied zwischen ihr und uns nicht so groß ist als er anfänglich erscheint: so geht daraus hervor, daß der Zustand in dem wir uns befinden kein eigenthümlich-evangelischer sei, sondern wol im Wesen der christlichen Kirche liegt. Denken wir den Wechsel gesezmäßiger ruhiger Entwikklung und revolutionairer Momente recht scharf: so liegt zum Grunde ein sich immer mehr verstärkender Zustand von Unkenntniß und Bewußtlosigkeit, oder ein Ueberhandnehmen von krankhaften und corrumpirten Potenzen die durch revolutionaire Reactionen ausgeschieden werden müssen. In solchen Zuständen sollte sich die Kirche nie befinden, sie soll aber auch nie so feststehende Formen haben die einen solchen Gegensaz hervorbringen. Es ist ihr natürliches Leben die Unvollkommenheit der Zustände jedesmal zu erkennen, und dies nicht fruchtlos, sondern daß sie in steter Vervollkommnung ihres Lebens und ihrer

organischen Formen begriffen sein muß. Sehen wir ab vom Signal der Trennung das die katholische Kirche gab, und sehen wir auf die innere Kraft die nicht revolutionair sondern reformirend war: so kommen wir auf das Grundprincip der christlichen Kirche zurükk: was nicht aus dem Glauben ist das ist Sünde. Eine jede Verbesserung der Kirche ist auch Sünde wenn sie nicht aus dem Glauben kommt und ist dann nur ein krankhafter Zustand; keine Verbesserung darf also gewaltsam herbeigeführt werden, dann wäre sie sündhaft und verschlimmerte die Kirche. Zu diesem Negativen ergiebt sich das Positive von selbst: man soll den Glauben erwekken, Ueberzeugung und Einsicht verbreiten und lebendig darstellen. Dazu muß die Freiheit in der Kirche gegeben sein, und eben weil sie daraus entstanden und darin ihren höchsten Grund hat, müssen alle Mittel zur Verbesserung auch aus der Freiheit entstehen. Es ist auch nichts weiter zu thun als diese Mittel aufzuschließen und zu handhaben. Sobald die Ueberzeugung allgemein ist wird es auch der Wille sein, und da muß auch die That folgen. Das ist die einzige Aufgabe zu der jeder berufen ist, daß er im Kleinen und Großen seine Einsichten über den Zustand der Kirche zu berichtigen suche, und von der Idee der Kirche aus sich immer klarer mache was ihr Geist für die Verbesserung des Zustandes erfordert. So wird jeder öffentlich und privatim das Seinige thun wodurch die Verbesserung der Kirche zu Stande kommen kann. Es giebt hier freilich immer streitige Interessen; befindet man sich auf einseitigem Standpunkt: so giebt es eine Neigung sich in seiner Ansicht zu täuschen, zugleich eine Schwierigkeit seine Ansicht zu verbreiten. Dies ist immer Hemmung, und ehe diese Hindernisse nicht überwunden sind ist die Kirche nicht reif zu einer anderen Form. Es wäre ungerecht dem einen Element mehr Schuld zu geben als dem andern. Ueberall wo jezt die Consistorialverfassung in der evangelischen Kirche herrschend ist, haben die kirchlichen Beamten ein Interesse diese Form festzuhalten unter der sie nun einmal das Gefühl der Leichtigkeit der Regierung haben, und sich bewußt sind nach dem Geist und Sinn der Kirche zu han-

deln. Wir können diesen nicht vorwerfen daß sie die andere Form der Regierung hemmen. Die große Masse aus der die neue Form hervorgehen sollte ist zu gleichgültig, und das alte Interesse hat nicht Unrecht sein Recht zu gewahren. Beide Extreme stehen sich einander gegenüber und rufen einander hervor. Die Schuld ist auf beiden Seiten. Hier zeigt sich der verschiedene Beruf den die christlichen Lehrer auszufüllen haben: der eine ist der ganz allgemeine für jeden, daß er sucht in seiner Gemeine das religiöse Leben zu fördern durch die Mittheilung seines eignen Christenthumes. So lange diese Pflicht nicht erfüllt wird sind alle Bestrebungen zur Verbesserung vergeblich. Der andere ist der, den nur einige haben die an dem größern öffentlichen Leben der Kirche Theil nehmen; ihnen liegt es ob die richtigen Ideen zu verbreiten, den Widerstand zu besiegen, und die Oberen zu den nothwendigen Verbesserungen geneigt zu machen.

Man sagt unserm ehemaligen großen Turnfeldherrn Jahn nach, er habe einige Fremde auf den Turnplaz geführt und ihnen die große Menge der dort turnenden Knaben gezeigt und gesagt: wenn darunter nun ein König wäre so wäre das doch charmant! So möchte ich das auch hierauf anwenden und sagen: wenn auch unter Ihnen solche wären die künftig einmal ein großes Kirchenregiment leiten würden: so könnte ihnen diese Theorie vortreffliche Dienste leisten; aber das weiß ich freilich nicht. Indeß habe ich mich doch absichtlich mit solcher Ausführlichkeit bei diesem Punkt verweilt. Aus zweien Gründen ist es nämlich nothwendig daß ein Jeder in den Grundsäzen des Kirchenregimentes unterrichtet ist: 1) weil viel daran gelegen ist, daß man das was geschieht durch sein Urtheil entweder unterstüzt oder ihm entgegen arbeitet; 2) weil auch für den Geistlichen überhaupt ein gewisser freier Spielraum gegeben sein muß, weil eine strenge Buchstäblichkeit nie und nimmer verpflichtend sein kann, und so können wichtige Fortschritte auch offenbar von unten herauf geschehen.

Beilagen.

Praktische Theologie.

Aus

Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse.

Die allgemeine Einleitung und den Kirchen-
dienst enthaltend.

A.

Zur praktischen Theologie.

Ueber den Sinn der feststehenden Formeln. Verschiedene Abstufungen derselben. Mannigfaltigkeit derselben.

Ueberhaupt wol bei der Theorie des Cultus erst die allgemeinen Principien und dann die Anwendung auf die einzelnen Bestandtheile.

Die Theorie des Kirchendienstes kann vor der des Kirchenregimentes vorgetragen werden, weil in der lezten doch nicht Eine Art und Weise darf vorgeschrieben werden, also die erste doch nie anders vorgetragen werden kann als in Beziehung auf das was die lezte an jedem Ort besonders feststellt.

Es ist protestantisch den Kirchendienst voranzuschikken, weil die höchste Einheit bei uns das zurükktretende ist.

Ob die Eintheilung in freies oder feststehendes durch alle Elemente des Cultus durchgehen soll, auch z. B. den Gesang? — Wird wol zu bejahen sein. — Natürlich kann sich das feststehende nicht weiter erstrekken als die administrative Einheit d. h. die Landeskirche.

Wenn man vom feststehenden abgehen darf bei ministeriellem Formulare, wonach muß sich bestimmen, ob man abgehen soll? Nicht nach dem Stande, sondern nach der nähern Bekanntschaft welche es möglich macht das besondere heraustreten zu lassen.

Ob bei der Predigt etwas anderes feststehen darf als daß der Bibeltext Mittelpunkt sein muß.

Ueber die Befugniß bürgerliche Angelegenheiten mit in den Cultus zu bringen. Gründe derselben und Grenzen müssen zugleich eingesehen werden.

Ob über die Beziehung der einzelnen Bestandtheile auf den Lehrbegriff allgemein soll gehandelt werden, oder bei jedem Bestandtheil besonders? — Wahrscheinlich das erste, denn es ist große Analogie zwischen Rede, Gebet und Gesang.

Die Behandlung muß vom feststehenden anfangen, aus dem Gesichtspunkt des Kirchendienstes unter der Formel: Jeder mache sein Formular, um ein allgemein gültiges zu sein. –

Das Minimum des feststehenden ist wenn es nur als Schematismus gegeben ist und die Ausführung ganz zum freien gehört.

Einleitung. Kunstfertigkeiten. Classification derselben. — Dann das Elementarische material und formal. Dann das Organische im Ganzen und im Einzelnen. Hierauf die Seelsorge und endlich vom Kirchenregiment.

Bei der Homiletik zulezt auch vom Zusammenhang der Predigten.

Homiletik. Von Verbindung oder Trennung des dogmatischen und ethischen; eben so auch des didaktischen und asketischen. (Lezteres geht auf die sogenannten theoretischen und praktischen Theile oder Abhandlung und Nuzanwendung; ersteres auf dogmatische und moralische Predigten.)

Unter dem elementarisch-materialen, welches die allgemeine Lehre vom religiösen Styl umfaßt, muß auch von der religiösen Sprache geredet werden, aber im allgemeinen, so daß noch besondere Anwendung in der Homiletik gemacht wird. Die Analogie vom Kirchenstyl und vom Theatralischen geht durch. — Hier schon über die französische Kanzelberedsamkeit?

Das elementarische formelle muß schon allgemein die Frage lösen: was vom Lehrbegriff in den Cultus gehört und was nicht, und sie nach den verschiedenen wesentlichen Theilen des Cultus sondern. — Negation aller strengen Dogmatik für den Gesang.

Die Gesänge müßten eigentlich zerfallen auf doppelte Art in allgemeine und besondere, und dann nach der Stimmung in Bußlieder, Danklieder und Anbetungslieder. Bei den besonderen muß jedoch die Stimmung den objectiven Beziehungen untergeordnet sein. Als besondere dürften aber nur religiöse Beziehungen aufgeführt werden, nicht politische und physische.

Die Theorie der Feste kann doch wol nur in die des Kirchenregimentes kommen.

In die Beziehung der Kirche zum Staat gehört auch was über Kirchen- und Kriegsgebete zu sagen ist.

Die Zusammensezung des Cultus ist eine doppelte: die Zusammensezung der einzelnen Handlungen und die Zusammensezung des jährlichen Cyclus.

In der Einleitung auch über den von mir aufgestekkten Umfang der praktischen Theologie, und warum das alles hinein gehöre.

Die Theorie der Kirchengewalt ließe sich analogisch eintheilen in kirchliche Jurisdiction d. h. Lehre von Kirchenzucht und Kirchenbann; 2) in kirchliche Polizei, Lehre von der Constitution, vom Bande der Gemeine unter sich, von der kirchlichen Freiheit der Laien und des Klerus; 3) kirchliche Diplomatik, Verhältniß zum Staat und zur Schule.

Der Cultus besteht wesentlich aus zwei Elementen, dem was von den einzelnen Gemeinen ausgeht, und dem was von der kirchlichen Totalität ausgeht.

Gleich vorn herein Berufung auf die theologische Moral und die dort fixirte Idee des Cultus. Wie jede Kunst ihr Princip in der Ethik haben muß.

In der Homiletik die Theorie der Composition aus der des Verhältnisses zwischen dem darstellenden und wirksamen Element, die Theorie der Sprache aus dem Spielraum zwischen religiösem Styl und Theaterstyl wie auch des ganz äußern.

Mit dem Gegensaz zwischen Klerus und Laien scheint sich vorzüglich erst die organische Mannigfaltigkeit des Cultus zu entwikkeln.

In der Einleitung über die mancherlei Combinationen zwischen Kirchenregiment und Kirchendienst.

Aus der Idee des Cultus folgt, daß es weder eigentliche Lehr- noch eigentliche Strafpredigten geben soll.

Wohin gehört eigentlich die Theorie der Gesangverbesserung? Es wird bald als Sache der Gemeine, bald als Sache der Landeskirche angesehen. Abstufungen darin zwischen allgemeinen festliturgischen Gesängen und ganz speciellen für besondere Fälle scheinen dazu zu berechtigen.

Um allen Schwierigkeiten der Rubricirung auszuweichen, müßte man das Kirchenregiment zuerst abhandeln, und zwar aus dem Gesichtspunkt, zu bestimmen was allgemein und was speciell zu behandeln sei. Aber das geht nicht, und die Eintheilung würde dann doch auf manches was wirklich ist nicht passen.

Vergleichung meiner Eintheilung mit der gewöhnlichen, erst wenn vom Kirchendienst besonders die Rede sein wird.

Ueber die logische Disposition, daß sie eigentlich nur eine negative Vollkommenheit ist. Gewöhnlich noch so sehr buchstäblich und falsch genommen.

Ueber die ursprüngliche Duplicität didaktischer und begeisterter Vorträge.

---

1. Definition aus allgemeiner Erklärung des theologischen Studiums. Allmäliges Entstehen der Kirche. Man kann unter Kunstfertigkeit zu wenig verstehen. Gewöhnliche Eintheilung der praktischen Theologie verglichen mit meiner. Man kann zu viel verstehen wenn

man die wissenschaftliche Disciplin von der Kunstseite ansieht. Die wissenschaftliche Theologie ist Basis der praktischen.

---

2. Die praktische Theologie beruht auf dem Gegensaz zwischen Klerus und Laien. Vorher eben so wenig eigentliche Kunst als in einer kleinen Demokratie. Ob die Kirche diese complicirte Gestalt haben soll muß in der Ethik untersucht werden, in der jede Technik in diesem Sinn ihr leztes Princip hat. Auf dem Wechselverhältniß der einzelnen Gemeinen mit dem Ganzen beruht die Haupteintheilung. Es geht daraus aber auch ihre Schwierigkeit hervor. Einiges geht offenbar vom großen Verband aus, anderes offenbar von der einzelnen Gemeine, aber einiges ist so gemischt, daß es schwer zu stellen und eben deshalb auch das andere nicht in bestimmten Grenzen festzuhalten ist. Dieser Schwierigkeit könnte man auf der einen Seite abhelfen dadurch, daß man die Technik des Kirchenregimentes voranschikkte; aber die Technik des Kirchendienstes darf sich doch nicht an das anschließen was sein soll, sondern an das was ist. Es ist auf der anderen Seite bequemer für den nächsten Zwekk den Kirchendienst voranzuschikken, auch mehr im Geist der protestantischen Kirche, weil die größere Einheit hier das zurükktretende ist. Auch ist es am besten die streitigen Verhältnisse grade in ihrer Unbestimmtheit und der Mannigfaltigkeit ihrer Formen aufzufassen.

---

3. Das Ganze ist nun auch in Absicht auf sein Wesen, seinen Zwekk erst allgemein zu betrachten. Die Kirche ist nicht Lehranstalt. Das Lehren wird in ihr nie erschöpft oder systematisch betrieben. Die eigentliche Lehre hört auf wo die Kirche anfängt. Der dem Lehren und Lernen analoge Gegensaz entwikkelt sich in der Kirche; sie ist aber nicht ein Zusammentreten aus beiden Gliedern.

---

4. Sie ist auch keine Uebungsanstalt, denn es ist kein von der Uebung getrenntes Geschäft nachzuweisen. Der Kern, der Cultus zeigt sich als Darstellung; er besteht aus darstellenden Elementen, alles andere sind nur Nebenbeziehungen. Die Seelsorge und alles übrige hat keine Beziehung außer sich, sondern in sich selbst abgeschlossen die gemeinschaftliche Erhaltung und Fortbildung des religiösen Princips. Hierauf also wird alles zu beziehen sein.

Erster Theil. Vom Kirchendienst.

Die Haupteintheilung nach Einzelnem im Cultus und außer dem

Cultus. Das erste als größeres geht voran. Nicht gleich die Theorie der einzelnen hergebrachten Bestandtheile, Predigt, Liturgie. Theils sind diese in ihrem gegenwärtigen Verhältnisse zufällig und die Theorie dagegen muß allgemein sein; theils sind in mehreren die Elemente dieselben und also auch gewisse Regeln und allgemeine Ansichten, welche nur unnüz würden wiederholt werden müssen. Daher zuerst die Betrachtung der Elemente und die allgemeinen Principe ihrer Behandlung.

Von seiner empirischen Seite ist der Cultus unter dem Begriff des Festes zu betrachten. In jedem Fest ist Darstellung die Hauptsache. Es hat aber eben dadurch Effecte. Analoge Ausartung in leere Ceremonie.

Was als Unterricht erscheint, kann doch nur weitere Entwikklung dessen sein, was schon vorhanden ist; also eben auch Darstellung.

Was sich nicht aus dem religiösen Bewußtsein in Bezug auf ein Allen gemeinschaftliches Gebiet entwikkeln läßt, kann nicht Element des Cultus sein.

Unzwekkmäßige Benennung einer populären und praktischen Dogmatik.

Als prägnantestes Beispiel, wie gar keine Dogmatik in den Cultus gehöre, die Trinitätslehre. Der Glaube an die Gottheit Christi und die des heiligen Geistes ist in jedem und ist also zu entwikkeln. Aber die Betrachtung der Einheit der drei in ihrer Art und Weise, ist ganz auszuschließen.

Scheinbare Ausnahme bilden Zeiten wo gewisse Fragen leidenschaftlich ventilirt werden. Auch dann aber nur negativ.

Von der Moral muß dasselbe gelten. Der Unterschied der Popularität ist nur Schein. Indirekter Einfluß der Dogmatik durch die Sprache.

Der Gegensaz des Styls ist abzuleiten aus den entgegengesezten Formen des höheren Gefühls auf die Einheit und auf die Totalität.

Christliche Sittenlehre Einleitung 51 und erster Theil §. 5. 6. (Nach der Ausgabe von Jonas, Beilagen S. 17 §§. 68. 69. S. 23 u. 24).

5. Allgemeine Anschauung des Cultus. 1) Empirische Betrachtung. Unter dem Begriff des Festes. Der Unterschied ist nur von mehr und weniger; alles im Gottesdienst ist Fest. Jedes Fest ist zusammengesezt aus Kunstelementen. Jedes Fest will weniger einen Effect als nur Darstellung. Dies nach dem Gottesdienst. Die Belebung des religiösen Princips findet nur statt in so fern dieses selbst den Gottesdienst hervorgebracht hat. 2) Betrachtung aus der Idee des religiösen Princips. Jedes Innere will ein Aeußeres werden, sich darstellen in allem Lebendigen. Alle menschlichen Darstellungsmittel sind Kunst. Ton, Geberde, Bild. Im Menschen ist alles, je mehr es ihm eigenthümlich ist, um so mehr ein gemeinschaftliches. Auch das religiöse Princip will sich als gemeinschaftliches äußern. Dies das Wesen des Cultus. Daraus die beiden Gesichtspunkte aus denen es kritisirt und construirt werden muß. Schwierig, denn die gemeinschaftliche Aeußerung kann nur unter bestimmten Formen und Anordnungen geschehen, die nur von einigen ausgehen können, wie können diese auf alle passen? Die innere Affection jedes einzelnen ist zugleich an seine Persönlichkeit gebunden, wie kann ihre Aeußerung eine gemeinschaftliche sein?

(Randbemerkung): Dies kommt besser in den Anfang des organischen Theils.

6. Wenn nun der Gottesdienst Darstellung des religiösen Bewußtseins ist, so entsteht die Frage: was ist daran Kunst? Man kann sagen: ist nur das Bewußtsein recht, so wird es auch die Darstellung sein. Man kann sagen: Kunstregeln beruhen am Ende alle auf Willkür und Convention. Wie die Darstellung Kunst wird, ist eine Umstandsfrage auf der die Principien der Aesthetik beruhen müssen. Nur im allgemeinen, die Kunst ist nicht gemacht, sie findet sich vor aller Thorie im Keim auf allen Bildungsstufen, ja in Kindern. Das erste wodurch die Kunst sich in den Organen offenbart ist Maaß und davon geht alle Kunst aus; die Theorie ist nur Reflexion über das so gewordene. Ferner scheint in die Theorie des Cultus die ganze Aesthetik hineinzukommen, und das geht auch nicht; ganz vorausgesezt und nur auf die bestimmten Fälle angewendet kann sie auch nicht werden, um so weniger als die Theorie in ihrem tiefsten noch nicht im reinen ist. Es kommt zunächst darauf an, ob die religiöse Darstellung eine beson-

dere Art ist und es gemeinsame Principe für sie in allen Künsten giebt. Dann braucht man nur das Wesen jener Art festzustellen und hat dann das allgemeine im besondern.

---

7. Ob die religiöse Kunst ein eigenthümliches Gebiet ist? Aus der Idee nach den beiden Formen des höheren Gefühls. Diese müssen also auch eine eigene Darstellung haben. A posteriori sieht man es in allen Künsten: Musik — Kirchenstyl und Opernstyl; Malerei — Kirchenstyl und Decorationsstyl; Beredsamkeit — religiöse Rede und epideiktische; Plastik schwerer, weil sie alt ist und am alten jene Grunddifferenz weniger heraustritt. Beispiel: Matrone oder Nymphe und Faun. Architektur zeigt auch Analogien. Die Eintheilung ist aber nicht so Haupteintheilung, daß sich die Künste darunter theilten, denn die Individualität der Künste beruht auf dem freisten Sinn und Organ, sondern es ist eine Verschiedenheit des Styls in jeder Kunst. Wir werden dies aber nur betrachten in den Künsten welche in der Thätigkeit des Klerikers am meisten vorkommen, d. h. in Poesie, Musik und Beredsamkeit. Die anderen nur kürzer abhandeln, wo von den einzelnen organischen Theilen des Cultus die Rede ist.

Entwikklung des Charakters aus dem entgegengesezten Verhältniß, Einheit und Totalität. Zuerst Unterscheidung dessen, was Darstellung ist von dem, was Geschäft ist. In der Rede zunächst.

---

8. Ehe wir auf den Unterschied der verschiedenen Style gehen, müssen wir zuerst das was ganz aus dem Kunstgebiet herausfällt, scheiden, damit es nicht fortwährend mit darunter begriffen wird, dies ist wo die Kunstelemente im Geschäftsleben zu Zwekken gebraucht werden. Das was man innerhalb der Kunst Erfolg nennen kann, nämlich das Uebergehen des ursprünglich productiven Bewußtseins aus dem Künstler in den Beschauer ist auch so zu fassen: es ist nicht die That des Künstlers, er kann und soll nichts für die besondere Beschaffenheit des Beschauers oder sein besonderes Interesse thun. Es ist die That des Beschauers selbst, und der Künstler kann nur für die Angemessenheit der Darstellung sorgen und muß alles übrige anheimstellen. Nicht so z. B. beim Reden zwischen Verkäufer und Käufer, wo der Ueberredende aus seiner eignen Ueberzeugung und Ansicht herausgeht. In der Musik ist die kriegerische etwas ähnliches, jedoch nur indirect, in der Poesie die versus memoriales, wo die Form der Poesie da ist und ihr Wesen fehlt. Bei der Beredsamkeit kommt es be-

sonders häufig vor. In der alten Theorie war beides nicht gesondert, vielmehr gingen sie vom Geschäftsbedarf aus, wie man aus Platon sieht, musikalischer Ohrenkizel und dialektischer Trug, die wahrhaft technische Verschiedenheit nur nebenbei. Man könnte sagen: hier wäre auch ein Zwekk die Gemüther zu bewegen; allein dieser soll ganz auf dem Fundament der religiösen Gesinnung ruhen, und die Voraussezung das Gemüth auch ohne diese zu irgend etwas zu bewegen darf in der religiösen Rede nicht gemacht werden.

---

9. Daß Zwekk und Geschäft für die religiöse Rede nicht gehören, beweis't sich aus dem Dilemma: Sind die Hörer religiös, so ist nicht nöthig etwas besonderes zu thun, um bestimmte Vorstellungen und Entschlüsse zu erregen, ja es wird schädlich sein, denn dieses Besondere würde außer dem Gebiet der religiösen Darstellung liegen, und also entweder nicht verstanden werden oder ein Mißtrauen in die religiöse Gesinnung der Hörer beweisen und ihnen das Ganze verderben. Sind die Hörer irreligiös: so muß vor allen bestimmten Entscheidungen darauf gearbeitet werden sie religiös zu machen. Auch das aber kann durch keine fremde Motive geschehen, weil sonst doch kein religiöser Act herauskommt, sondern nur durch die Darstellung, welche veranlaßt, daß das Princip sich in ihnen durch eigene Kraft rege. Erbauung ist nur der Effect, der ohne daß etwas besonderes für ihn geschehe von selbst resultirt, indem theils der einzelne sich aus dem gemeinsamen stärkt, theils das specielle sich aus dem allgemeinen entwikkelt. Nun aber ist noch das Dilemma zu schlichten, denn da die religiöse Rede immer von anderen Theilen des Cultus umgeben ist, bei denen die Versammlung mitwirkt: so muß sie in dieser als religiös vorausgesezt werden, wenn das Ganze nicht frevelhaft sein soll. Also auch hier. Alles belehrende und bewegende kann nur untergeordnet sein und nur als Darstellungsmittel dastehen.

Folglich Alles, was zum Cultus gehört, liegt im Gebiet der einen höheren Darstellung, und es fragt sich zunächst: wodurch unterscheidet sich die religiöse Darstellung von der geselligen? Zuerst materiale ist der Unterschied nicht. So wie keine Kunst an sich, auch die körperlichste, die Mimik, nicht ausgeschlossen ist: so auch kein Element einer Kunst; so wie kein Ton so ist auch kein Wort an sich aus der religiösen Vorstellung ausgeschlossen. Zweitens: sowie man zur Combination schreitet, entsteht der Unterschied. Man findet schikkliches, unschikkliches und indifferentes, was wiederum nur durch die Combina-

tion eins aus beiden wird. Es fragt sich nun: worin liegt das Princip?

---

10. Auch das an sich nicht in die religiöse Darstellung gehörige scheint auf eine indirekte Weise hineinkommen zu können als Darstellung des Gegentheils. Also ist auf diesem Wege das wahre Princip nicht zu finden, und man muß zugleich den entgegengesezten speculativen einschlagen. Der Gegensaz beider Formen des höhern Bewußtseins beruht auf der Richtung auf die Einheit und Vielheit. In der einen ist die Göttlichkeit, in der andern die Weltlichkeit des höhern Princips herrschend. Das Bewußtsein der Gottheit selbst aber kann nicht unmittelbar dargestellt werden, sondern nur an einer wirklichen That oder einem wirklichen Gedanken der sein Object im Endlichen haben muß. Also kann der gesammte Inbegriff des Mannigfaltigen in die Darstellung kommen. Manches einzelne und besondere kann, in wie fern es nur als solches dargestellt wird, in seiner sittlichen Dignität (nicht) aufgefaßt werden, sondern nur wenn die Beziehung zur absoluten Einheit klar wird. Also kann alles was in die religiöse Darstellung gehört auch in die gesellige kommen. Der Unterschied beruht also nur auf der Unterordnung. Im religiösen Gebiet ist das einzelne und mannigfaltige nicht das darzustellende selbst, sondern nur Darstellungsmittel, und eben so im geselligen Gebiet das religiöse. Was in einem Darstellungsmittel ist, also secundär untergeordnet, das ist im andern darzustellendes selbst überwiegend und ursprünglich. Es kann also alles in das religiöse Gebiet selbst (kommen), aber es muß ihm mitgegeben sein, daß es nur als Darstellungsmittel auftritt. Die Anwendung dieses Princips beruht also auf dem Gegensaze zwischen Darzustellendem und Darstellungsmittel. Dieser scheint gegeben zu sein durch Gedanke und Wort oder Empfindung und Ton. Aber Gedanken sind manchmal nur Hülfsgedanken und Darstellungsmittel und im musikalischen Theil der Sprache ist das Darzustellende selbst, der Einfluß der Gemüthsstimmung, auch gegeben.

Varietät des Kirchenstyls in sich je nachdem er sich mehr jenem annähert, bis zu Uebergangspunkten. Kabinetsstükke.

Die Virtuosität des Instrumentes und des Agens darf nicht heraustreten. Nichts einzelnes darf sich mimisch losreißen.

Strenger Kirchenstyl, Choral, Motett, Fuge.

Orgel als Symbol des Kirchenstyls.

Gegensaz zwischen einer Ausführung Christi und einem Bachanal.

Man hat zu sehen beim Gegensaz auf die Composition und auf das einzelne.

Das musikalische in der Sprache ganz nach Art der Musik. Das mimische in der Bewegung ganz nach Art der Malerei.

Die beiden Hauptgattungen des erhebenden und demüthigenden, jede aber doch als Einheit beider.

In der geselligen Darstellung ist etwas dadurch im Ganzen daß es für sich ist, in dem religiösen umgekehrt.

Ueber den Gegensaz von Poesie und Prosa. Diese mehr im allgemeinen, jene mehr im besondern.

11. Das Princip zuerst anzuwenden auf die Composition, d. h. das Verhältniß des einzelnen zum Ganzen. Für die religiöse Darstellung das Gesez der Simplicität, das einzelne muß nicht zu sehr als Vielheit erscheinen, d. h. in seine relativen Gegensäze heraustreten und es muß sich nicht mimisch aussondern und die Betrachtung für sich fordern. Beides hängt genau zusammen. Beispiele: religiöse Bilder aus wenigen Figuren, oder wenn aus vielen, diese einförmiger gehalten. Eben so auch die Farbe in Einem Ton, nicht bunt. Ferner das Gesez der Keuschheit. Die technische Vollkommenheit muß zwar da sein, aber es darf nichts einzelnes die Bestimmung haben sie darzustellen. In der weltlichen Darstellung ist beides unverboten. Keine schwere Passagen, keine schwere Stellungen, keine schöne Stellen. Da die beiden Kreise der religiösen und weltlichen Darstellung in einander übergehen: so finden auch Uebergänge statt

in Gelegenheits- und Gedächtnißreden, Oratorien in der Capelle, religiöse Gemälde für Zimmerverzierungen.

---

12. Eine zweite Frage über die Composition beruht auf dem Unterschied (siehe christliche Moral §. 90 S. 30) solcher Theile, welche das individuelle und welche das universell-religiöse darstellen sollen. Diese müssen in allen Künsten andere Elemente und Darstellungsmittel haben.

Erste Regel: Der historisch-symbolische Cyclus darf nur in individuellen Darstellungen gebraucht werden. Die entgegengesezte Praxis hat in der Aufklärungszeit den Cultus ruinirt. Es ist auch natürlich, denn das individuell-christliche muß an diesem Cyclus dargestellt werden, weil es sonst nur als persönlich individuell erscheinen würde. Wenn also auch das individuelle hieran dargestellt würde, fiele die Differenz weg.

Zweite Regel: Das universelle darf nicht durch Bestandtheile eines fremden Cyclus ausgedrükkt werden. Im Mittelalter war solche Production auf dem Grenzpunkte der religiösen und weltlichen Darstellung. Auch jezt scheinen sie mit der Palingenesie des Mittelalters zurükkzukommen. Dies bringt aber in den Cultus einen die Einheit zerstörenden Gegensaz wo die individuellen Formen als solche einander entgegengesezt sind. Das Judenthum hat hierin keinen Vorzug vor dem Heidenthum. Das Christenthum ruht auch auf dem leztern, es war im Judenthum mehr historisch, im Heidenthum mehr symbolisch vorbereitet. War der jüdische Codex ursprünglich Bestandtheil des Cultus: so war dies von der Zeit ausgegangen, wo das Christenthum noch mehr als jüdische Secte existirte, und mußte sich hernach verlieren; dagegen ist das Heidenthum fortdauernd Element unserer höhern intellectuellen Bildung, auf der unser ganzes Kirchenwesen ruht. Besonderes Recht also kann nur dasjenige im jüdischen Codex haben, was in den christlichen besonders aufgenommen ist. Im allgemeinen aber hat jüdischer und heidnischer Cyclus das Recht, aber nicht als solcher sondern nur wegen der vorbildlichen Verwandtschaft und als das Verhältniß des allgemeinen zum besonderen darstellend, Darstellungsmittel zu sein für die universelle Tendenz und Beispielsweise. Betrachtet man nun beide auf dem höchsten Standpunkt, den sie mit einander gemein haben: so kommt man auf die dritte Regel.

13. Dritte Regel: Die eigentlichen Darstellungsmittel für das universelle sind die geschichtlichen und physischen Elemente im allgemeinen so weit sie in das Bildungsgebiet des jedesmaligen Pu-

blicums fallen. Natürlich überwiegend die geschichtlichen, und so erweitert sich das Gebiet bis zur Gleichheit mit dem des weltlichen.

Geht man nun vom darzustellenden aus: so ist (Christliche Sittenlehre §. 89 p. 29) das Grundgefühl in der Wirklichkeit nur als ein inneres Zusammensein der beiden abgeleiteten Formen; und es ist auch in seiner Einheit nur zur Anschauung zu bringen durch seine Effecte. Also jedes Element ist entweder erhebend oder demüthigend. Dies gilt in der weltlichen Darstellung gleichermaßen: das unterscheidende ist daß die religiöse Darstellung mehr das Innere des Gemüths, die weltliche mehr das Äußere der That heranzieht.

14. Sind nun die beiden aufgestellten Gegensäze nur elementarisch? oder gehen sie auf ganze Werke und Acte und bilden also (weil man dann natürlich die gleichartigen zusammenstellt) verschiedene Gattungen religiöser Darstellung? — Zuerst der zwischen individuell und universell. Wenn es ganz universelle Darstellungen gäbe: so müßte das allgemeine real werden können ohne ein besonderes zu werden, was unmöglich ist. Der Liturg wäre entweder nicht wesentlich vom individuellen Typus durchdrungen und also mit dem allgemeinen Princip in ihm ganz identificirt, oder er stellte im universellen nicht sich selbst dar. Eine Zeit lang hat man alles universalisiren wollen bis zu den Sakramenten, man hat das Princip selbst mit herausgebannt und die Unmöglichkeit des Unternehmens durch die That bewiesen. Dieser Gegensaz ist also nur elementarisch und auch in den Elementen nur relativ. Zweitens der zwischen erhebend und demüthigend. Das Grundgefühl erscheint nicht an sich, nur im Uebergang in die Identification der beiden Formen. Es ist also nur durch beiderlei Elemente darstellbar. Aber auf zwiefache Weise. Entweder beliebige erhebende und demüthigende Elemente dienen in einer künstlerischen Vereinigung als Darstellungsmittel; dies ist die ganz freie unbedingte Darstellung. Oder die Darstellung geht von Einem als gemeinsam gegebenen Elemente aus, und ihr Charakter besteht darin daß sie es in's Gleichgewicht bringt; das ist die bedingte Darstellung welche also entweder eine erhebende oder demüthigende Basis hat. Werke der redenden Künste und der Musik von dieser Art können das Ganze der religiösen Darstellung für sich bilden. Malerische und plastische, weil sie bleiben und nicht nur für den Moment gemacht sind, können nur als elementarische Theile zusammengesezt, entweder bedingter oder unbedingter Darstellung vorkommen.

15. Noch eine Betrachtung. Nicht aller Ausdrukk ist Kunst.

Der unmittelbare Uebergang des Bewußtseins in Geberde oder in gemessenen Ton oder in Interjectionen in Vermischung, wiewol sie die Keime zu Mimik, Gesang und Poesie sind, sind noch nicht Kunst. Kunst im engern Sinn ist nur der mittelbare Ausdrukk wo die unmittelbare Affection erst in ein Bild übergegangen, objectivirt ist, und dieses hernach dargestellte, die Affection, wird in einer bekannten cyclischen Geschichte symbolisirt und diese dann mimisch oder poetisch dargestellt. Die eigentlich bildenden Künste, weil sie nicht in den Organen selbst darstellen, erscheinen gar nicht in freier unmittelbarer Form. Die Musik steht gleichsam in der Mitte. Hienach nun fragt sich ob alle Künste in ihrer ausgebildeten Form oder manche nur in jenen analogen im Cultus auftreten? Die Mimik kann als Kunstwerk d. h. als Tanz nicht auftreten; diese Darstellung ist für den Charakter der religiösen Geschichte des Christenthums zu leiblich. Selbst in den heiligen Comödien ist es nicht eigentlich geschehen, und auch diese waren nie eigentlich Theile des Cultus. Die Musik tritt auch nicht selbständig auf. Die reinen musikalischen Eindrükke scheinen nur da zu sein um der Musik einen vorläufigen Besiz zu schaffen, damit sie nicht durch die stärker wirkende verbundene Kunst ganz unterdrükkt werde. Die bildenden Künste können nur selbständig auftreten, d. h. sie liefern fertige Kunstwerke; aber diese können nie Centrum eines religiösen Acts werden, sondern immer nur Beiwerk. Der Bilderstreit, der eigentlich mehr aus diesem als aus dogmatischem Gesichtspunkt zu betrachten ist, war nur spätere Anerkennung einer Eigenthümlichkeit des Christenthums wodurch es sich vom Heidenthum unterschied, in welchem die Sculptur Centrum sein könnte. Also bleiben als Centrum nur die redenden Künste übrig. An diese schließen sich als natürliche Begleitung zunächst die Musik an die poetische und die Mimik an die prosaische; denn umgekehrt müssen beide sehr zurükktreten, recitative Prosa ist geschmakklos und mimisirende Sänger würden theatralisch. Die bildenden Künste bilden das allgemeine Beiwerk und müssen sich, um überall unbewußt mitzuwirken, an allgemeingeltenden Theilen des mythischen Cyclus halten. Es fragt sich jezt nur, ob die poetische und die prosaische Darstellung gleich sehr als Centrum auftreten können und ob überhaupt die lezte Kunst ist; denn wäre sie es nicht und wäre doch Centrum: so wäre im Cultus alle Kunst nur Beiwerk und ein Geschäft die Hauptsache. Beide Untersuchungen müssen mit einander erledigt werden und knüpfen sich am besten an den Gegensaz zwischen Poesie und Prosa.

16. Das Sylbenmaaß ist nur ein äußerer Charakter, auch als nicht allgemeingültig in Sprachen, wo beides noch nicht bestimmt auseinandertritt wie im hebräischen. Auch Sylbenmaaß selbst nicht recht fest zu halten wegen monostrophirter Gedichte, wo sich wegen Mangel der Wiederkehr kein Gesez im Wechsel offenbart. Auf keinen Fall genügt es allein. Man nennt versus memoriales nicht Poesie und lacht nur über den Contrast der ersteren Form. Also muß es einen inneren Charakter geben. Auf den Inhalt kommt nichts dabei an, jeder Gegenstand läßt sich auf beide Arten behandeln. — Was ist correlat vom Begriff? Begriff ist Identität des allgemeinen und besonderen, ein Werden aber ein unvollendetes von Idee und Bild. Die beiden Formen der Sprache sind: die welche im Wort hervorzieht diejenige Seite welche dem Bilde zugekehrt ist, die Poesie, und die welche der Idee zugekehrt ist, die Prosa. Geschichtsschreibung und Epos können denselben Gegenstand haben. Aber er tritt nur im Epos rein für sich als einzelnes auf und will als Bild vollendet sein, in der Geschichtsschreibung nur im Zusammenhang mit einem größern Ganzen und aus diesem begriffen. Die lyrische Poesie und die philosophische Darstellung eben so. Aber nur in der lyrischen Poesie tritt der durch die Idee afficirte Mensch als einzelner in seiner Persönlichkeit auf, als Bild; in der philosophischen Kunst ist es die Idee die sich nur durch ihn ausspricht. Philosophische Darstellung ist eben so gut Kunst als poetische. Der Zwekk verschwindet auch bei jener und verwandelt sich bloß in Effect. Das dem Geschäft dienende erscheint näher betrachtet in der Prosa eben so untergeordnet.

Auf diese Art sind also beide Darstellungen durch die Rede, die prosaische und poetische, gleich sehr Kunst und können einander nie gegenüber stehen.

17. Ueber Lessings und Merkels Aussprüche. Daß der Poesie Bild zum Grunde liegt ist ganz offenbar, eins oder eine Reihe von Bildern. An den antiken Gattungen ganz deutlich, auch an den modernen Bestrebungen die Poesie überall durch Malerei zu begleiten. Dagegen in Prosa läßt sich die Poesie dadurch daß man das Metrum und die poetische Sprache wegnimmt nicht verwandeln, da sie von innen heraus nach ganz anderen Gesezen construirt ist. Wahrheit muß freilich auch so noch darin bleiben, aber keine darstellende Kraft.

Da nun die Prosa die Rede überwiegend von der allgemeinen Seite nimmt: so müssen die Elemente ihrer Darstellung allgemeine Säze sein, in der poetischen aber einzelne. Auch dies ist freilich nur

relativ zu nehmen und kann als Beiwerk und in untergeordneter Stellung auch das entgegengesezte vorkommen. Im religiösen Gebiet sind die allgemeinen Säze nur im Lehrbegriff gegeben. Aus ihnen also schöpft die prosaische Darstellung, der poetischen ist er unmittelbar und an sich ganz fremd.

Aus dieser Betrachtung nun geht kein Grund hervor einer von beiden Darstellungsweisen eine andere Stellung im Cultus zu geben. Sie stehen in gleicher Dignität neben einander. Wenn die poetische einen Vorzug hat durch die Unmittelbarkeit, so hat die prosaische ihn jezt wenigstens durch die überwiegende Neigung zum Raisonnement. Ueberwiegen aber und zur Einseitigkeit führen soll der eine Vorzug eben so wenig als der andre.

18. Die Poesie scheint durch die Natur der Sache nicht ausgeschlossen vom Centrum zu sein, der That nach aber steht sie dennoch hinter der prosaischen Darstellung zurükk. Der Grund scheint darin zu liegen daß die poetische Darstellung an sich zu individuell ist. Im Cultus soll nicht nur für Alle, sondern auch als von Allen dargestellt werden. Die Poesie bedarf daher erst allgemeine Anerkennung, um in den Cultus aufgenommen zu werden und tritt ursprünglich als Privatsache auf. Darum kann sie wol einen ganzen Cultus-Act constituiren, aber nur wie ein te deum. Der Kleriker kann nicht wie als Prediger so als Poet unmittelbar producirend auftreten. Dies wird auch noch dadurch verhindert, daß die Poesie öffentlich nicht allein, sondern entweder mit Musik oder mit Mimik auftreten soll. Mimik aber müßte wegen des Metrums stärker sein als bei der Prosa also mehr heraustreten als die religiöse Darstellung verträgt. Also bleibt nur Musik übrig. Diese erfordert aber Vorbereitung, und der Eindrukk der unmittelbaren Production verschwindet. Es bleibt also dem Kleriker in Absicht der Poesie auch nur Auswahl, und was über diese zu sagen, gehört in den organischen Theil.

Zusaz. Wir haben den Gegensaz von Poesie und Prosa aufgesucht. Da er aber nur relativ ist: so müssen sich beide zusammen auch als eine Sache construiren lassen. Auf der einen Seite mit vortretendem logischen und zurükktretendem bildlichen Factor, auf der andern umgekehrt. Je näher an beiden, desto reinere Prosa und Poesie. Aber was steht nun im religiösen Gebiet als Uebergang in der Mitte? Unter den bei uns statt habenden prosaischen Compositionen (denn in der religiösen Rede darf, weil sie wie nach prosaischen Principien construirt ist, nicht poetisirendes hervorstechen) das Gebet. Dies gehört

nicht mehr zur Predigt, wenn es sich ihr auch anschließt. Die religiöse Poesie ist immer der Gebetsform sich annähernd. Es muß daher auch für das Gebet gleichgültig sein, ob es in äußerer prosaischer oder poetischer Form auftritt. Mischung eines innerlichen poetischen Charakters und einer prosaischen äußeren Form ist hier zu ertragen wegen des Combinats der biblischen Gebete, wo beides noch nicht rein geschieden war.

19. Das Element der prosaischen Darstellung ist der religiöse Begriff. Die Totalität der religiösen Begriffe ist ein dogmatisches System. Es fragt sich ob alle dort vorkommenden Begriffe in der prosaischen Composition für den Cultus vorkommen können; welche, und welche nicht? Der Streit war immer über diese Grenze; die beiden Extreme haben offenbar unrecht. Die Operation der Begriffsbildung im religiösen Gebiet geht fortschreitend von der einfachen Reflexion bis zur Systembildung, in welchem die Combination und Anordnung der Säze und die Zusammenstellung mit den Resultaten der reinen Speculation die Hauptsache ist. Hieraus entstehen Begriffe, die in demselben Maaß von den ursprünglichen verschieden sind. Nur von diesen kann man sagen, daß sie aus der religiösen Darstellung ausgeschlossen sind, weil sie nämlich die Gemeine sich nicht so aneignen kann daß ihr die Darstellung als von ihr selbst hervorgebracht erscheint, d. h. weil sie unpopulär sind. Beispiele: Trinität und Ubiquität. Dagegen hat gewiß jedes Dogma eine der religiösen Darstellung zugekehrte Seite und jeder ursprüngliche Begriff. Die religiöse Darstellung und die theologische Entwicklung unterscheiden sich im Prozeß, die lezte geht nach der speculativen Seite hin, die erste nach der Seite des unmittelbaren Bewußtseins und will durch die Begriffe dieses rükkwärts reproduciren.

20. Der Punkt in der Reihe der Begriffe auf den man sich zu stellen hat ist verschieden, nicht nur nach den Klassen sondern vorzüglich auch nach den Zeiten. An lebhafter dogmatischer Bewegung nehmen auch die Laien Theil und sind in solchen Zeiten weit tiefer in das System der Begriffe eingedrungen. Je mehr aber der Punkt, auf den man sich stellen kann, auf der speculativen Seite liegt, um desto rascher muß sich die Darstellung nach dem unmittelbaren Bewußtsein hin bewegen. In Zeiten wo im Lehrverbande wenig geschieht, hat man fast keinen gemeinschaftlichen Punkt auf der Begriffsreihe auf den man sich stellen kann. Desto mehr aber muß die Darstellung dabei verweilen. Giebt man dem Geist einer solchen Zeit zu

sehr nach: so artet die prosaische Composition entweder in poetische Floskeln aus oder sie geht aus dem religiösen Gebiet heraus. Die gegenwärtige Zeit trägt diesen Charakter in so hohem Grade an sich, daß man leicht glaubt es werde nie eine andere kommen; aber das ist unhistorisch. Höchst wesentlich aber ist es die Erinnerung an die lebendigeren Zeiten lebendig zu erhalten, und zugleich außer dem Cultus durch den Jugendunterricht und im Umgang eine andere Zeit vorzubereiten. Auf diese Weise kann man bald populär machen, was bisher nicht populär war.

Der Charakter des Zurükkführens der Begriffe auf das Gefühl ist am besten bei dem Punkt zu fassen wo die eigenthümliche Procedur der Reflexion angeht, nämlich beim Spalten in das theoretische und praktische. Alle religiösen Begriffe theilen sich in diese beiden Klassen, und vollendet wird der Proceß in der Trennung beider Zweige der didaktischen Theologie. Im Gefühl dagegen ist beides wesentlich Eins, wenn es bloßes Sezen des Gegenstandes wird ist es nicht mehr Selbstbewußtsein, und wenn es bloße Gewohnheit wird, ist es nicht mehr Selbstbewußtsein. Es strebt nach beiden Seiten auszugehen, aber es ist als Gefühl das rein identische von beiden. Da die Darstellung kein anderes Mittel hat als einen Begriff und diesem der Charakter dieses Gegensazes ursprünglich einwohnt: so kann die Zurükkführung in der Darstellung nur erreicht werden durch die innigste Combination durch welche in dem Beschauenden die ursprüngliche Einheit hervorgerufen wird. Dieser Kanon gilt für alle Arten der prosaischen religiösen Composition.

21. Wenn man auch in jener Beziehung des Begriffsentwikklung zwei äußerste Punkte sucht um die verschiedenen Arten der prosaischen Composition in eine Reihe zu bringen: so bilden den einen Endpunkt die liturgischen Confessionsformulare bei der Verwaltung der Sakramente. Sie dienen dazu an die ehemalige dogmatische Bewegung zu erinnern und deren Resultate wieder zu beleben, und erfordern also das meiste Verweilen bei den Begriffen. Den andern nimmt die Predigt an, wo das unmittelbar religiöse Bewußtsein zur Anschauung gebracht werden soll und der Begriff also immer nur als Darstellungsmittel auftreten darf.

Es ist nun noch im allgemeinen für die prosaische Composition das formale Element zu betrachten, nämlich der Saz. Hier ist von vielen behauptet worden nur der einfache Saz wäre populär, die Periode an sich unpopulär, sonach müsse sie aus allen religiösen Com-

positionen verbannt werden. Eine Rede kann betrachtet werden als Aggregat einzelner Säze, aber auch als Complexus, als organisches Ganzes aus denselben.

Für sich betrachtet ist der einfache Saz verständlicher als die Periode: diese aber ist verständlicher für das Auffassen des Zusammenhanges. Wie nun beides wesentlich in jeder Rede, so sind auch die jene Tendenz repräsentirenden Formen wesentlich. Eine religiöse Composition aus lauter einfachen Säzen bilden wollen, heißt am Auffassungsvermögen der Zuhörer ganz verzweifeln. Die Predigt bedarf am meisten der Periode. Eine Predigt überwiegend in einfachen Säzen würde nur eine Reihe Gnomen. Ein Confessionsformular bedarf am meisten der einfachen Säze, weil hier am meisten auf das einzelne ankommt.

22. Organische Betrachtung des Cultus. Vorläufige Schwierigkeit daß der Cultus nicht ganz in den Kirchendienst fällt, sondern einiges darin immer vom Kirchenregiment aus festgesezt wird. Dies ist nothwendig, denn eine einzelne Gemeine ist nicht selbständig sondern im Kirchenverbande. Dieses Verhältniß muß um so mehr im Cultus mit dargestellt werden als es das religiöse Bewußtsein unmittelbar afficirt. Es kann aber nicht anders dargestellt werden als durch etwas allen unter demselben Verband gehörigen gemeinschaftliches, und dies kann nur von dem Vereinigungspunkt ausgehen. Diese Bestimmungen hemmen aber und bestimmen die Thätigkeit des Liturgen, und Vorschriften über diese können nur in Bezug auf jene gegeben werden. Entweder also müßte man ausgehen von dem was ist, das ist aber zufällig und veränderlich; oder wie es sein soll d. h. eine Theorie dieses Einflusses aufstellen. Eine solche gehört aber in das Kirchenregiment. Also bleibt nur übrig a) zu sehen wie verschieden dieser Einfluß sein kann, b) ein für alle Fälle gültiges Verfahren des Liturgen in Bezug auf diesen Einfluß zu finden; nach diesem aber die Theorie des Cultus so aufzustellen, als ob dieser Einfluß gar nicht da wäre.

ad a. Der Einfluß kann ein Maximum und Minimum sein je nachdem theils die Gemeine als persönlich ausgebildet sich selbst mehr überlassen werden kann, oder als unmündig behandelt werden muß; theils je nachdem die Einheit des Ganzen mehr nur innerlich da sein oder auch äußerlich heraustreten will. Je nachdem die gleichnamigen Seiten zusammentreffen, kann die eine ganz heraus- und die andere ganz zurükktreten, und umgekehrt ein mittlerer Zustand herauskom-

men. Dies gilt sowohl vom materiellen als formellen Beispiele, und kann sich der Einfluß bald mehr auf die eine bald mehr auf die andere Seite werfen.

ad b. Die äußersten Punkte sind Einseitigkeiten welche nachtheilig auf den religiösen Sinn wirken müssen. Der Kleriker als Gemeinevorsteher muß ihnen also entgegenwirken, d. h. je mehr die Kirchengewalt alles los läßt, muß er alles festhalten wodurch sich die Einheit der Gemeine mit dem Kirchenverband ausdrükken läßt; je mehr sie anzieht, um desto lebendiger muß er, natürlich ohne den Gehorsam zu verlezen, alles irgend beweglich gelassene bewegen. Was er sonst als Mitglied der Kirchengewalt selbst thun kann gehört nicht hierher. Kurz seine Tendenz muß dahin gehen die beiden Factoren in ein dem jedesmaligen Zustand angemessenes Gleichgewicht zu sezen.

Der Cultus selbst kann nur als ein organisches Ganzes betrachtet werden, wenn es eine Theorie von ihm und nicht bloß Mechanismus und Schlendrian geben soll. In diesem aber stehen einzelnes und Einheit des Ganzen in einem solchen Wechselverhältniß, daß jedes das andere voraussezt. Daher ist es nöthig daß der Ausführung im einzelnen eine allgemeine Ansicht des Ganzen, die eben das Wechselverhältniß zum vorzüglichsten Object hat, vorangehe. Hier entsteht nun zuerst die Frage: was ist als Ganzes anzusehen und was als Theil?

23. Bei der Beurtheilung was als Theil und was als Ganzes anzusehen sei, muß man theils auf das Gegebene, als Fest, theils auf die zum Grunde liegende Idee in der Stellung sehen. Der sonntägliche Cultus ist durch Raum und Zeit abgeschlossen eine Einheit und aus mehreren Elementen bestehend ein Ganzes. Man kann Gesang, Gebet und Rede wesentlich sezen. Ein Gebet allein scheint mehr Zwischenräume zwischen dem vollständigen Acte ausfüllen zu können als selbst Fest sein; ein Gesang, je mehr die Musik dabei dominirt, für sich allein erscheint nur als Privatsache einer weltlichen Versammlung, und eine Rede allein entweder ganz trokken und unfaßlich oder nicht mehr religiös. Auch bei zweien combinirt hat man immer noch ein Gefühl eines Mangels. Mehrere Zwischenstufen lassen sich immer sezen. Die Mannigfaltigkeit scheint also hier wesentlich gebunden zur Totalität. Geht man in die Idee, so scheint der Cultus nur vollständig in einer Darstellung welche die Modalitäten des religiösen Bewußtseins umfassend erschöpft. So ist er ein unendliches Ganzes, das

nur in der ganzen Geschichte der christlichen Kirche sich allmälig entwikkelt. Dieses Ganze aber liegt über die Grenzen der Theorie hinaus; man kann es nicht machen, man sieht es nur werden. Ueber die Grenzen des sonntäglichen Cultus aber muß die Theorie hinaus, denn je mehr in ihm Einheit ist, um desto ungenügender ist er. Schon der Gegensaz der bedingten und unbedingten Darstellung ist in ihm nicht zu vereinigen, und es muß doch ein Ganzes geben, in welchem dieser angemessen gebunden ist. Dies liegt vor in dem Cyclus der durch die jährliche Wiederkehr der Feste bestimmt ist. Auch dieser ist freilich nicht so vollständig, daß alle solche nur numerisch verschieden wären, vielmehr soll jeder eigenthümlich und also ein organischer Bestandtheil des unendlichen Ganzen sein, aber relativ vollendet.

Man muß also beides in verschiedener Hinsicht, den sonntäglichen Cultus und den jährigen Cyclus als Ganze ansehen, und es fragt sich nun zuerst im allgemeinen nach dem Wechselverhältniß des einzelnen zum Ganzen, um hernach zur Betrachtung des Ganzen oder einzelnen für sich fortzuschreiten.

Im sonntäglichen Cultus tritt als das Ganze bestimmend der Gegensaz zwischen Liturgus und Gemeine heraus. Dieser Gegensaz ist immer nur functionär, aber doch der, woran sich auch der permanente zwischen Klerus und Laien entwikkelt und woraus er zuerst hervortritt. Im Gesang tritt dieser Gegensaz am meisten zurükk, in der Rede am meisten hervor; das Gebet steht in der Mitte, denn hier wendet sich der Liturgus nicht an die Gemeine, sondern mit der Gemeine als ihr Repräsentant an Gott. Die Beziehung auf diesen Gegensaz ist also der Gesichtspunkt, aus welchem einzelnes und Ganzes betrachtet werden müssen. Im jährigen Cyclus ist hervortretend der Gegensaz zwischen Feste und gemeinen Sonntag, von dem jener eine bedingte, dieser eine unbedingte Darstellung begründen. Die Vorbereitungszeiten treten dazwischen als bindendes Mittelglied, nur mit dem Verfall des Cultus ist ihre eigenthümliche Bedeutung allmälig verschwunden. Nur durch diesen Gegensaz wird das religiöse Bewußtsein in seiner Vollständigkeit dargestellt. Ohne Feste würde der größte belebende Reiz fehlen, ohne gemeine Sonntage würde die Ruhe fehlen, welche allein eine Realität sichert und alles würde als eine gemachte Aufreizung erscheinen. Ohne Mittelglied treten die beiden schroff und unorganisch nebeneinander.

24. Für beide Ganze ist also aus dem bestimmenden Gegensaz

das Princip ihrer Anordnung und der Bedeutung ihrer einzelnen Elemente zu suchen. Zuerst für den

sonntäglichen Cultus im Allgemeinen.

Das Wesen des Gegensazes zwischen Liturg und Gemeine ist nicht Lehre und Lernen; (bei Lehre wäre der Gegensaz das wesentliche, hier ist er nur untergeordnet) sondern Receptivität und Spontaneität. Die Gemeine bringt Andacht mit, Vorherrschen der religiösen Stimmung, Bereitwilligkeit eine bestimmte religiöse Richtung aus ihrem Zustande des innern Gleichgewichts anzunehmen, (selbst von Festzeiten gilt dies. Es ist doch mit jedem eine ganze Sphäre gegeben für welche die Gemeine unbestimmt ist) und Willen in der Darstellung auch selbstthätig zu sein. Denn die Gemeine ist eben so wenig ohne Selbstthätigkeit zu denken als der Liturg ohne Receptivität. (Der Gegensaz muß sich aus der Identität erheben und in sie zurükkehren. Daher Stellung des Gesanges). Nicht nur muß ihn die lebendige Vorstellung seiner Gemeine bei seiner Vorbereitung leiten, sondern er muß auch für die Gemeine selbst bestimmt werden durch die unmittelbare Anschauung und Einwirkung der wirklichen Versammlung, und er wird um so unvollkommener sein je mehr er sich hiezu durch seine Art zu arbeiten außer Stand sezt. Da nun der Cultus als Einheit eine gemeinschaftliche Darstellung sein muß: so muß der Gegensaz dieser Einheit untergeordnet sein, sich aus ihr erheben und in sie wieder verlieren. Daher das allgemeine Schema der Anordnung: Gesang, Rede, Gesang. Jede umgekehrte Anordnung müßte unzwekmäßig erscheinen. Das Gebet zwischen beiden an einem oder an beiden Punkten. Hieraus bestimmt sich zugleich auch die Stellung der universell-religiösen und der individuell-christlichen Elemente. Die bestimmte Richtung welche die religiöse Rede nimmt muß christlich sein, der nachherige Gesang soll das Aufgenommensein jener Richtung in die allgemein-religiöse Stimmung aussprechen, muß also auch individuell sein, und die universellen Elemente können ihre Stellung nur haben im Anfang. In der allgemein andächtigen Stimmung kann beides nicht so gesondert sein, daher natürlich der Anfang mit allgemeinen Lobliedern und Gebeten, wiewol auch in diesen der christliche Charakter immer angedeutet sein muß. Analogie mit der Anordnung des apostolischen Glaubensbekenntnisses.

Die Vollständigkeit der Kunstelemente (z. B. die verschiedenen Formen der Musik, die zwiefache Form des Gebetes poetisch und pro-

saisch) und das Verhältniß derselben, hängt ab theils vom Grade des Kunstsinns der Gemeine. Was diese nicht aufnehmen kann, wird leere Formel oder heterogen. Er soll freilich erhöht werden; dies kann aber durch die Praxis im Cultus selbst nur sehr allmälig geschehen, mehr von der Erziehung aus. Hieher gehört auch ihre Empfänglichkeit für die religiöse Rede als Kunstwerk. Sie muß weniger heraustreten und weniger bedeuten wollen, wenn nur diese gering ist. — Theils von der Differenz zwischen ihrer Cultur und der des Liturgus. Er muß durchaus in ihrem Sinn anordnen, aber natürlich sich bei dem am meisten verweilen was er mit ihr am meisten gemein hat. — Theils von dem Grade der Bildung des Liturgus; er muß sich beschränken und mehr als Anordner auftreten, wenn er in seinem Fach noch wenig leistet. Dies hat auch Einfluß auf das Verhältniß der von der Kirchengewalt ausgehenden Elemente. Ist die Bildung des Klerus bereichert: so thut sie unrecht sich viel einzumischen; ist diese schwach, so wird sie wohl thun ihn auch als Anordner zu beschränken.

25. Einfluß auf die Einrichtung des Cultus muß auch das kirchliche Gebäude haben. Complicirte Formen müssen drükkend erscheinen in einer modernen familiären Kirche, so wie einfache leer erscheinen in einer gothischen Kathedrale. Dieser Einfluß ist kein bloß äußerlicher sondern ein rein geschichtlicher. Es ist die fortwährende Gewalt jener Zeit und jener Tendenz des Cultus, welche die gothischen Tempel hervorbrachte oder vielmehr eins mit ihnen war, wie die gegenwärtige Tendenz sich die neuen Gebäude anbildet.

Kann nun der sonntägliche Cultus nicht an allen Orten derselbe sein, so fragt sich: kann und soll er an einem und demselben Ort sich zu aller Zeit gleich sein? Im Gegensaz zwischen Fest und gemeinem Sonntag liegt dies nicht unmittelbar. Es liegt aber in einem höhern Naturgesez, daß alles einzelne Leben seine Oscillationen hat. Da dieses nicht die Schwachheit, sondern die wesentliche Natur des endlichen bezeichnet: so soll man ihm nicht entgegen arbeiten, sondern es in der Darstellung mit ausdrükken. Wollte man aber auch entgegenarbeiten: so könnte es nur durch wechselnde Formen sein, denn man müßte im sinkenden Zustand stärker aufregen. Diese Eigenschaft der Darstellung schließt sich aber an jenen Gegensaz an, denn in dem Feste muß durch die bestimmtere Hinweisung das religiöse Leben stärker heraustreten, also der Fest-Gottesdienst den höheren Charakter tragen. Auf der Skala ist der gemeine Sonntag die Einheit; was über diese hinaussteigt ist mehr oder weniger Fest, an welchem eine oder alle For-

men sich complicirter ausbilden. Was darunter liegt ist mehr fragmentarisch, Ausfüllung der Zwischenräume.

Nächstdem fragt sich, ob alles was zum Cultus gehört in der sonntäglichen Feier enthalten ist? Zu dieser Frage veranlaßt das Privatisiren der Sakramente. Bei der Taufe ganz ungewiß, denn wenn sie auch in der Kirche verrichtet wird, ist sie doch nicht Theil des Cultus sondern bloße Familiensache. Vorwände dazu in der Kindertaufe, manche Veranlassung im geschwächten Kirchenverband. Ehedem nur an gewissen Tagen, vornehmlich an Ostern, wegen der symbolischen Verbindung. Beim Abendmahl stehen sich zwei Ansichten entgegen. Die eine fordert das Abendmahl als Krone für jeden vollendeten Gottesdienst, um der klarer gewordenen Vereinigung mit Jesu äußere Form und Bekenntniß zu geben. Dies wäre sehr richtig, nur müßte dann der Genuß ein Werk des erhöhten Augenblikkes sein und keiner Vorrichtung bedürfen; die andere sagt: die Feier müsse selten sein, um nicht durch öftern Anblikk abgestumpft zu werden und durch geringe Anzahl der Theilnehmer nur die Lauheit zu documentiren. Diese scheint richtiger so lange die Sache auf dem gegenwärtigen Fuß bleibt.

26. Vom Jahres-Cyclus im Allgemeinen. Der Gegensaz von Festen und gemeinen Sonntagen auf den die bedingte und unbedingte Darstellung zurükkgeführt, ruht auf dem Gegensaz im religiösen Bewußtsein selbst, in wie fern es von innen heraus durch die freie Thätigkeit des religiösen Princips hervorgeht oder von außen bestimmt wird. Die unbedingte Darstellung sezt voraus herrschende religiöse Stimmung, vielseitige Erregbarkeit; dagegen eine geringere religiöse Bildung die bedingte Darstellung fordert. Soll aber der Cultus vollständige Darstellung des religiösen Bewußtseins sein: so muß dieses auch dargestellt werden in seiner freien Einwirkung auf alle Theile des Lebens, und die unbedingte Darstellung ist eben so nothwendig. Der Katholicismus hält die Feste fest, was damit zusammenhängt, daß er in den Laien nur Receptivität sezt. Der Protestantismus schränkt sie ein und erweitert das Gebiet der unbedingten Darstellung, weil er von der Voraussezung einer freien religiösen Bildung ausgeht. Absolut ist der Gegensaz beider Darstellungsarten nicht. Im vorgeschriebenen Text liegt auch schon die vorbestimmte Richtung, das Festähnliche, und im Festmoment selbst noch ein großer Kreis aus dem man wählen kann. Einseitiges Herausheben der unbedingten Darstellung hat im Protestantismus den Festen ihren

Charakter genommen und die Betrachtung ins allgemeine und alltägliche hineingespielt; so wie auf der anderen Seite auch die trokknen dogmatischen Darstellungen aus der Tendenz entstanden sind überall nur die Formen des Katholicismus selbst, wie sie in dem historisch-symbolischen Cyclus liegen, darzustellen. Der Liturgus muß das der Lage seiner Gemeine angemessene Gleichgewicht suchen, auch wenn er auf das Kirchenregiment selbst keinen Einfluß hat. Auch jenes, daß die Darstellung nicht nur für die Gemeine, sondern auch von der Gemeine sei, kann er auf einer niederen Stufe unmittelbar nur in der bedingten Darstellung erreichen, muß aber durch diese sie für die unbedingte allmälig zu bilden suchen.

27. Auf Verminderung der bedingten Darstellung brauchen wir in der protestantischen Kirche nicht Bedacht zu nehmen, sondern nur auf Vermehrung. Hiezu sind Mittel 1) die historischen Punkte, die sich an den historisch-symbolischen Cyclus zunächst anschließen z. B. Aposteltage. Man muß froh sein, daß diese nicht alle gefeiert werden müssen, weil viele zu wenig interessant sind, aber herausheben die merkwürdigen. Eben so nach Analogie des Reformationsfestes gleichsam Mittelpunkte zwischen diesem und dem Pfingstfest. 2) Alles Gelegentliche gehört in das Gebiet der bedingten Darstellung und ist zu benuzen nach dem Maaß als man eine Vermehrung desselben wünschen muß und eine gleichmäßige Ansicht voraussezen kann. Nur gehört, da solche schlagende Begebenheiten entweder Naturereignisse oder politische sind, besondere Weisheit dazu, denn oft wird es nur Veranlassung aus dem Kreise des religiösen herauszugehen. 3) Was nur bei den Herrnhutern statt findet, Feste für die verschiedenen menschlichen Verhältnisse. Man thut Unrecht die Kirche als eine Aufhebung derselben anzusehen. Die wahre Gemeinschaft besteht darin, daß sie in dem besondern Charakter, den sie dem religiösen Leben gab, zur gemeinsamen Anschauung komme. Aber förmlich kann dies nur geschehen durch die Kirchengewalt, im Stillen nur wo ein sehr lebendiges Verhältniß zwischen dem Liturgen und der Gemeine statt findet.

Die unbedingte Darstellung darf auch nicht ganz isolirt stehen, weil sonst die Wahl der Gemeine willkürlich erscheint und eine Gemeinschaftlichkeit des Bewußtseins nicht statt findet. Es wird dann besonders bei Behandlung mancher Gegenstände eine ängstliche Behutsamkeit nöthig, damit nicht besondere oder persönliche Beziehungen gesucht werden. Auf jeden Fall stört das Bestreben sich die Willkür zu construiren die Andacht. Vorgeschriebene Texte sind hinge-

gen ein Hülfsmittel und dies ist offenbar ihre vortheilhafte Seite, allein fixirt treten sie der Achtung gegen die Schrift in den Weg und bringen Wiederholung und Künstelei hervor. Die jezige Procedur in Sachsen müßte in kürzeren Zeitabschnitten wiederkehren und Ausnahmen gestattet sein, um die Uebel zu vermeiden. Geht man von der größtmöglichen Freiheit aus, so heben sich die Uebel indem man der unbedingten Darstellung einen größern Zusammenhang giebt, theils als Reihe gleichartiger Materien, theils als fortlaufende Beziehung auf ein Schriftpensum. Stehen bedingte und unbedingte Darstellungen auf diese Weise zusammen, so läßt sich denken, daß der Cultus ein seiner Idee entsprechendes Ganze werde.

28. Theorie der organischen Theile des Cultus. I. Gesang. Poesie und Musik in Verbindung. Man kann zwei Endpunkte der verschiedenen Formen des Cultus in dieser Hinsicht vorzüglich in Betrachtung ziehen, die ganz einfache wo nichts als Choralgesang statt findet, die reichhaltige, wo Wechselgesang zwischen Liturgus und Chor oder Gemeine und Kirchenmusik statt findet. Je mehr man sich an die erste gehalten hat, um desto matter ist auch in dieser Verbindung die Poesie geworden und zugleich wird das ganze Element immer mehr als Nebensache behandelt. Der protestantische Gottesdienst hat sich immer mehr diesem Punkte genähert; Princip davon in Zwingli nicht Mangel an Religiosität, sondern Bestreben zu reinigen, alle fremdartigen Effecte zu entfernen. Auch trifft dieser Tadel noch jezt die reichhaltige Form, manches ist gleichgültig und an manchem hängt man nur aus Nebenrükksichten. Die reinigende Maxime ist ganz richtig; es muß ihr aber eine bildende zur Seite gehen. Da Poesie und Musik wesentliche Darstellungsmittel des religiösen Princips sind, müssen ihr bildende zur Seite stehen; dieser Zwekk aber kann nur durch Einfluß auf die Erziehung und durch die Wirkung im Zusammenwirken erreicht werden. Indessen wird mit Hinsicht auf diese die reinigende Maxime dahin bestimmt, daß man nur schrittweise zurükkgehen müsse, und was man fahren läßt nicht exterminiren, sondern ein Minimum als Keim davon übrig lassen. Man kann leicht bemerken, daß die Verbindungen zwischen Poesie und Musik sich in dem Maaß halten als sie innig sind, (der Choral ist die innigste), und in dem Maaß leicht absterben als sie lose sind. Beispiele in der Kirchenmusik die Instrumentaleinleitung, die Arien und Fugen, in denen der Text wegen der öftern Wiederholung durchaus unter der Potenz der Musik steht. Das Singen des Predigers vor dem Altar

theils wegen der oft ganz prosaischen Worte, theils wegen der als Musik unvollkommenen Recitation. Man muß also damit anfangen in jeder Form die innigste Verbindung zu suchen, und nur das, was einer solchen unfähig ist, in demselben Maaß beschränken. Ein Prediger muß die Collecte nicht abschaffen weil er nicht singen kann, im höchsten Nothfalle spreche er lieber seine Partie. Der Wechselgesang zwischen Liturgus und Gemeine ist ein zu wesentliches Mittelglied zwischen der ausschließenden Thätigkeit der Gemeine im Choral und der des Liturgus in der Predigt. Woran man am festesten halten muß, wenn man es hat, und es erschaffen, wenn man es nicht hat, ist der Chor. Er ist der Kanon alles anderen, alles läßt sich aus dem Chor wieder entwikkeln. Er ist die Bedingung des vierstimmigen Gesanges, und nur in diesem erscheint die Musik als vollkommen religiöses Darstellungsmittel, weil die Differenzen der Geschlechter und Temperamente darin liegen.

29. Beim Choralgesang erscheint der Liturg durchaus nur als Anordner und Auswähler, durch Anordnungen oder Observanzen beschränkt. Oft gewisse Gesänge bestimmt theils für besondere Gelegenheiten, wie Te deum, theils für den sonntäglichen Cultus z. B. der Glaube und ähnliche. Diese sind dann auf der poetischen Seite das an die Grundwahrheiten bindende, nicht zu verwerfen, nur muß die Anordnung natürlich sein. Der Mittelgesang muß sich wegen seines Verhältnisses zur religiösen Rede vom allgemeinen ins besondere steigern, und jene liegen auf der allgemeinen Seite, dürfen also nicht etwa auf das Hauptlied folgen. Im allgemeinen ist der Liturg beschränkt durch das bestehende Gesangbuch. Ist das ganz schlecht, so kann er nichts leisten, und muß nur seinen Einfluß benuzen, um eine Aenderung hervorzubringen. Die Regeln über die Auswahl sind offenbar dieselben wie die über die Construction einer Sammlung selbst, und die Sache also zu fassen. Streit, ob die religiöse Poesie didaktisch oder lyrisch sei. In wie fern die didaktische Poesie wirklich etwas ist, gehört sie unter die beschreibende Gattung, und hier hätte sie also menschliches Handeln zu beschreiben, das nach gewissen Principien eingerichtet ist und auf gewisse Zwekke ausgeht. So nähert es sich also dem lyrischen, denn das höhere Gefühl geht auch auf Handeln aus. Soll aber das Belehren eigentlicher Zwekk sein, so ist keine Poesie mehr da. In jenem Sinn also kann eine Sammlung aus lyrischen und didaktischen Stükken bestehen. Jene fassen das religiöse Bewußtsein mehr in seinem lezten Ende auf, diese mehr im Mittel-

punkt. Die Haupteintheilung muß sein nach der Form des Gefühls in dem dominirend-erhebenden und dem dominirend-demüthigenden Charakter; die Unterabtheilung kann vom Gegensaz des allgemeinen und individuellen ausgehen, beides natürlich in seiner Relativität genommen.

Einen Gegensaz aber zwischen einem theoretischen und praktischen Theil darf es nicht geben, wenn die Poesie nicht ganz unter die Potenz des Begriffes fallen soll. Denn isolirt ist beides nur durch die Refexion. Also weder Lieder über Dogmen, noch Lieder über Pflichten, sie werden nur kleinere nach ähnlichem Schema construirte Predigten. Die poetische Darstellung kann nur die ungetrennte lebendige Einheit des Bewußtseins zum Gegenstande haben. 2) Die Sprache betreffend, muß man bedenken, daß überhaupt nur Kirchen-Legislation die verschiedenen Perioden bindet und daß in der Kirche die Einheit der verschiedenen Zeiträume immer unmittelbar ins Bewußtsein kommen muß. Der Kanon ist: die lutherische Bibelsprache als Grenze anzusehen; wer diese vollkommen inne hat muß keines Glossators bedürfen; aber dieses Gebiet muß man jedem zumuthen. Es hat für die Periode des Protestantismus dieselbe Gültigkeit, wie die Sprache des Grundtextes für das ganze Christenthum. Aendern muß man fast an allen alten Liedern wegen ungangbarer Vorstellungen und unedler Bilder, nur muß es auf die leiseste Weise geschehen. 3) Verschiedenheit der Strophen und Melodien. Die lezte folgt immer der ersten. Große Mannigfaltigkeit ist vorhanden, aber durch das lezte Verfahren sehr geschwunden. Großer Theil des Eindrukkes beruht darauf. Man muß die wesentlichen Glieder dieser Reihe haben und angemessen benuzen. Alles zusammengenommen muß man überwiegend aus allen Liedern zusammensezen. Die Productivität der religiösen Poesie kann freilich nicht verschwunden sein; aber theils hat sie eine lange dürftige Periode gehabt, theils ist noch ein großer Unterschied zwischen einem vortrefflichen Privatlied und einem wahren Kirchengesang. Unter den neueren entsprechen Kramer und (Klopstokk?) am meisten der Idee. Gellert liegt schon in der Grenze, er war zu kränklich, um recht poetisch zu sein.

30. II. Gebet. Zwei Hauptpunkte: vor der religiösen Rede und nach derselben, entgegengesezt der Materie nach, jenes unbestimmter von Gehalt auf die allgemeine religiöse Stimmung, lezteres bestimmter auf die religiöse Rede sich beziehend. Das symbolische Anfangsgebet erfordert einen bestimmten Typus des Denkens und der Sprache,

damit es sich jeder leicht aneignen kann ohnerachtet noch nichts gemeinschaftlich gewordenes da ist. Der Inhalt ist theils symbolisch, theils aus den Verhältnissen hergenommen a) Sonntag Morgen b) Beziehung auf Christum. Entgegengesetztes relativ hervortretend. Der Form nach ersteres als der poetischen Form fähig, lezteres als nothwendig prosaisch. Das erstere (allgemeiner Name Morgengebet) kann entweder allgemein Morgengebet sein oder Confessionsgebet, oder Gebet um Andacht. Bei den gleichen Ansprüchen dieser Ansichten, läßt sich auch jede Combination denken. Daher dürftig, wenn es immer eins und dasselbe ist. Die Ineinanderschmelzung dieser Inhaltselemente erfordert einen periodischen Rhythmus. Es kann seiner Natur nach vorgeschrieben sein, weil es von der allgemeinen Stimmung ausgeht, nicht bestimmtes darin liegt und die Willkür des Liturgen hier noch nicht sehr heraustreten kann. Aber dann ist theils eine Mannigfaltigkeit der Formulare nothwendig, um so mehr je mehr das Publicum beständig ist; theils auch, daß mehr nur der Hauptinhalt eines Ganzen vorgeschrieben sei als Ausführung und Worte, damit die Selbstthätigkeit doch anfangen könne herauszutreten. Wo der Liturg gar nicht gebunden ist, binde er sich selbst auf eine ähnliche Art. Für Kirchenfeste kann es leicht besondere Formulare geben; für mehr locale und casuelle bedingte Darstellungen kann nur durch erweiterte Freiheit des Liturgus etwas geleistet werden. Das bedingte und casuelle kann nur mit hereinkommen sofern es ausdrükklich kann vorausgesezt werden. Dies Morgengebet erscheint oftmals gespalten und dies kann bei ohnedies complicirteren Formen des Cultus sehr zwekkmäßig sein. Nur muß dann die poetische und musikalische Form, die Collecte und Responsorien, wo noch die Thätigkeit der Gemeine größer ist, vorangehen und die prosaische Form, die Thätigkeit des Liturgus folgen. Begrüßender Wechselgesang als Uebergang von der Selbstthätigkeit der Gemeine und zur Prosa. Das die religiöse Rede eröffnende Gebet ist offenbar schon ein Bestandtheil derselben und dort abzuhandeln. — Das Schlußgebet kann zwar auch so erscheinen, unterscheidet sich aber durch bestimmteres Auftreten im Namen der Gemeine. Es ist Ausdrukk eines gemeinsamen aber durch die religiöse Rede mehr bestimmten religiösen Bewußtseins, nicht Rükkgang in ein unbestimmtes allgemeines. Zwiefache Form: angehängte und abgesonderte, eine allein oder beide zusammen. Im lezteren Fall kann sich das angehängte an gemeinsames in der Predigt anschließen. Das abgesonderte geht dann in die Fürbitte. — In demselben vollendet

sich die gemeinsame Bildung eines individuellen, welches im Schluß-gesang noch einmal als Selbstthätigkeit auftritt. Wenn es auch poetisch sein wollte, könnte es doch nicht musikalisch sein, weil es dann kein augenblikkliches Product mehr wäre, und das ist unstatthaft. Bekannte Strophen kann man dazu brauchen, das ist dann nur Citation, und jeder läßt sich dabei die Recitation gefallen, aber nicht selbst gefertigte. An dieses Schlußgebet hängen sich dann an die Fürbitten für die öffentliche Autorität und für die besonderen Angelegenheiten einzelner Personen. Dafür spricht, daß es fast immer Ereignisse sind die eine starke religiöse Beziehung haben, wo also der einzelne sich als Gemeineglied fühlt und daher mit Recht die Theilnahme des Ganzen fordert. Dagegen, daß die bestimmte durch die Predigt hervorgebrachte Andacht gestört wird. Es scheint also vorzüglicher daß eine andere Stellung erfordert wird. — Die öffentliche Fürbitte in einzelnen alten Liturgien in der religiösen Rede, aber mit Unrecht. — Alles aber kommt auf die richtige Behandlung an, daß nicht äußere Effecte gefordert werden, was immer den Schein giebt, als ob im Menschen die Weisheit sei und in Gott die Macht; dies muß die Kirche auch auf Gefahr des Ungehorsams und der Verantwortung verfechten.

31. Man kann darüber, was Gegenstand des Gebetes sein kann, drei Kanones anführen. 1) Jesu Verheißung, die kein Object bestimmt. Sie ist aber offenbar wegen des Zusazes „in meinem Namen" und wo das fehlt, als an die Apostel gerichtet, bloß auf das zur Erhaltung der Kirche gehörige zu beziehen. Jezt können wir von keinem äußern Ereigniß wissen, wie es sich hiezu verhalte, damals eher als alles an so wenigen Fäden hing. 2) Jesu Praxis vor seinem Leiden. Aber man muß theils nicht das einzelne Element herausreißen, das Ganze endet in dem „dein Wille geschehe." Auch kann eine Commune nicht in einem so einseitig aufgeregten Zustand als nur etwa in Zeiten der Verfolgung sich befinden. (Für Märtyrer ist dies Gebet eine Beglaubigung daß sie den Tod nicht unnüz gesucht haben.) 3) Das Unser Vater. Wenn man es auch als Ganzes ansieht: so steht zwischen dem Geistigen nur Eine leibliche Bitte und die bezieht sich auf die nothwendige Subsistenzbasis ohne die es keine Berufserfüllung giebt.

Natürlich läßt man sich solche Gegenstände um so eher gefallen, je weniger einzeln und je moralisch gleichgültiger sie sind. Gebet um Witterung ist auch nur Erinnerung daß die Naturgeseze unter Gott

stehen, und Gedeihen im Erwerb ist leicht auf den Beruf zu ziehen. Das Maximum des verwerflichen sind Gebete um Sieg, selbst bei vorausgesezter Gerechtigkeit, denn man soll nicht einmal wünschen daß Gottes Gerechtigkeit sich immer momentan offenbare; wieviel mehr noch, da offenbar Ungerechtigkeit und Leidenschaft immer Theil daran hat, und da die Gebete der Kirche gegen einander gerichtet sind. Als summus episcopus handelt hiebei die Obrigkeit nicht; denn das wäre eine Verwechselung ihrer persönlichen Angelegenheiten mit der Amtssache. Sie tritt nur auf als ein einzelner, der seine Angelegenheiten der Fürbitte der Gemeine empfiehlt. Wer würde wol für den einzelnen bitten um glükklichen Ausgang eines Prozesses oder einer Selbsthülfe? Das Gebet wird nothwendig entweder leer oder superstitiös. Man muß also ausweisen oder, wo das nicht geht, alles daran wagen.

Die religiösen Angelegenheiten der einzelnen gehören vor die Gemeine, aber nur als gemein menschliche Verhältnisse, nicht in wie fern sie weiter gehen, Peter oder Kunz betreffen. In so fern gehören sie in die Litanei welche mit Unrecht fast überall weggelassen wird. Diese sammelt die einzelnen geselligen Verhältnisse als Gegenstände des Gebets, und dabei wäre die namentliche Anführung derer, die sich eben in dem Falle befinden, ganz an ihrer Stelle. Der natürlichste locus für die Litanei würde bei uns bisweilen der Nachmittags-Gottesdienst. Wo vier Bußtage sind, würden diese hinreichen.

Gebrauch des Unservaters. In der Regel ist es meist Schluß jedes vorhergehenden Gebets und kommt noch außerdem isolirt vor, und ist durch die ewige Wiederholung ganz mechanisirt. Paraphrasen sind hier frevelhaft. Nur Erklärung, öftere Hinweisung auf einzelne Theile, um sie wieder eindringlich zu machen, und höchst sparsamer Gebrauch kann helfen.

32. Es wäre noch viel ins einzelne hinein auszuführen über die verschiedenen Modificationen von Inhalt und Form. Das Gebet ist das feierlichste (σεμνοτατον) und das begeistertste des Cultus; jenes gilt mehr vom Anfang, dieses mehr vom Schlußgebet. Die Theorie, daß alles belehren soll, hat auf das Gebet am nachtheiligsten gewirkt und die Gebete hervorgebracht, worin man Gott alles vorerzählt. Dies die leerste Form.

III. Religiöse Rede. Dieser Theil zeichnet sich dadurch aus daß der Liturg hier eigentlich productiv ist, also bedarf es einer eignen Technik. Schwierig für den Selbstausübenden seine Manier und

Methode nicht unvermerkt dem allgemeingültigen unterzuschieben; schwer auch in bloßen Vorschriften ohne Beispiele sich gehörig klar zu machen. Je specieller ein Talent ist, desto weniger ist mit der bloßen Technik gethan; je allgemeiner es ist, und das des Predigers ist sehr allgemein, denn in wem das religiöse Princip lebendig ist und wer die einem wissenschaftlichen Manne nothwendige Herrschaft über die Sprache hat, der muß es entwikkeln können. Daher eben die vielen ins Detail gehenden Bearbeitungen der Homiletik. — Die allgemeinen Geseze über den religiösen Styl der Kunst überhaupt und der Sprache insbesondere, sind von oben zu wiederholen und bei der näheren Anwendung auf sie zu berufen. Zunächst den Gang der Darstellung vorzuzeichnen. Die religiöse Rede ist ein zwiefaches Kunstwerk, ein rhetorisches und mimisches. Das mimische indeß, wozu außer der Bewegung der Glieder auch die Bewegung der Stimme gehört, ist untergeordnet und folgt zulezt. Für den rhetorischen Theil giebt es überhaupt zwei Seiten der Theorie, die objective: wie muß das Kunstwerk in allen verschiedenen Hinsichten beschaffen sein? Darstellung des Ideals, und die subjective: wie muß man zu Werke gehen um es zu construiren? Man kann jene, die kritisch vollkommene haben ohne die praktische und umgekehrt. Daher macht keine die andere entbehrlich, aber sie können einander verschieden untergeordnet sein, und man muß auf beide überall Rükksicht nehmen. Die ganze Theorie ruht übrigens auf den zwei Gegensäzen: Einheit und Mannigfaltigkeit, Composition und Styl, wiewohl diese Glieder, wie schon im Allgemeinen gesagt ist, in einander übergehen. Es ist also zu betrachten, 1) die innerste Einheit, aus der das Ganze hervorgeht, 2) das innere Bild desselben, in dem nicht nur die Grundzüge der Composition liegen, sondern auch des Tons, 3) die weitere organische Ausbildung des Ganzen von der inneren Einheit aus, 4) diejenige Bearbeitung der Sprache, welche sich nicht mehr aus der Beziehung auf die Einheit des Werkes, sondern auf das Wesen der Sprache construiren läßt.

33. Es giebt ein bestimmtes Verhältniß zwischen diesen Hauptpuncten in ihrer natürlichen Folge und den beiden Gesichtspuncten der Theorie, dem objectiven und subjectiven. Nämlich von der Einheit läßt sich objectiv, was sie sein soll, nur bestimmen negativ durch Festsezung einer Sphäre innerhalb der sie liegen muß. Die definitive Bestimmung muß allemal von dem Producirenden also von der Subjectivität ausgehen; wogegen von der Ausfeilung der Sprache nur

objectiv geredet werden kann, und wenn einer hierüber wol unterrichtet ist, man voraussezen muß daß er es auch wird machen können. Das Gleichgewicht beider wird also in den mittleren Punkten liegen. Also

1) Von der Einheit der religiösen Rede. Sie wird hier ganz innerlich betrachtet, objectiv als dasjenige wodurch das einzelne grade in diesen Grenzen gebunden und deshalb so und nicht anders gewählt und gestellt ist; subjectiv der innerste Keim selbstthätiger Productivität, aus dem sich die bestimmten Züge allmälig entwikkeln. Die objective Seite betreffend müssen wir aus unsern allgemeinen Grundsäzen verneinen, da die Rede nicht belehren soll, daß auch ihre Einheit ein Begriff ist; da aber die Darstellung sich der Sprache bedient und diese nur ein System von Begriffsbezeichnungen enthält: so muß entweder die Einheit nicht unmittelbar in der Darstellung heraustreten oder sie muß sich irgendwie durch Begriffsreihen fassen lassen. Beides widerspricht sich nicht. In bildnerischen, dichterischen, musikalischen Kunstwerken tritt die Einheit nicht besonders heraus, es ist dem Betrachter überlassen sie auszumitteln, daher so viel Streit darüber. Bei den alten Reden trat sie heraus, weil diese an ein Geschäft anknüpften; in den älteren christlichen Reden nicht, weder den interpretirenden noch dogmatischen, sondern erst später als man der Gemeine nicht mehr zutraute die Einheit selbst zu finden. Dies ist also eine zufällige Form. Die Einheit ist positiv ein als Problem der Darstellung sich heraushebendes bestimmtes religiöses Bewußtsein. Wodurch wird ein Act des Bewußtseins Einer? Durch den bestimmten Ton des Gefühles, Lust, Unlust — auf dem religiösen Gebiete freilich nur indirect entgegengesezt — und durch die Veranlassung aus irgend einem Gebiete des höheren Daseins, welches dies bestimmte Gefühl grade jezt hervorruft. (Wegen ihrer Duplicität läßt sie sich auch durch Begriffsreihen aussprechen. Alle sittlichen Verhältnisse sind auf Begriffe gebracht und die verschiedenen Abstufungen des Gefühles, so wie dies sich thun läßt, ebenfalls.) Die Einheit des Tones ist nicht so streng zu verstehen, als ob nicht in einer demüthigenden Rede auch erhebende Elemente kommen könnten und umgekehrt, vielmehr wird dies nothwendig sein da die Oscillation hier überall herrscht. Die Einheit der objectiven Beziehung aber läßt sich sehr verschieden fassen, allgemeiner und beschränkter; jene ist natürlich eine größere, diese eine kleinere. Einige haben der kleineren einen absoluten Vorzug einräumen wollen. Wahrscheinlich ist dies von der Gefahr, daß

der Stoff mangeln möchte wenn man zuviel auf einmal umfassen wollte, denn die Vortheile sind auf beiden Seiten gleich. Beim allgemeinen ist die Identification des Redners mit den Zuhörern leichter zu bewirken, weil die persönliche Differenz in der allgemeinen Ansicht mehr zurükktritt, aber schwerer zu erhalten, weil jeder leichter ins Individualisiren geräth und sich den Zusammenhang stört. Beim besondern ist diese Identität schwerer zu bewirken weil das individuelle mehr hervortritt, verschiedene Ansichten schon stattfinden; aber ist sie da, so bleibt sie ungestörter. Die Behandlung wird also natürlich der verschiedenen Hindernisse wegen verschieden sein müssen, an sich aber sind beide Arten gleich gut. Nur am Anfang der Amtsführung wird man wol thun sich mehr am allgemeinen zu halten, in der Folge kann das Gleichgewicht eintreten.

34. In der gegenwärtigen Form tritt die Einheit auf zwiefache Weise äußerlich heraus, in Text und Thema. Der Text ist gegen sonst, wo die ganze Rede mehr Erklärung war, so zurükkgetreten daß man denken könnte, es werde dieser Duplicität durch allmäliges Verschwinden des Textes abgeholfen werden. Allein der Text ist wesentlich, er soll Gewähr leisten für die Identität der Darstellung mit den christlichen Grundformen. Dieser Zwekk wird freilich eludirt wenn man den Text bloß als Motto behandelt, aber solche Institutionen können eben auch nur Regulatoren sein für unwillkürliche Abweichungen. Also wie verhalten sich Text und Thema gegen einander? Für sich betrachtet, wie es scheint, zufällig, denn aus Einem Texte gehen mehrere Themata, zu jedem Thema passen mehrere Texte. In ihrem Ganzen aber sollen beide wesentlich sein. Man soll nicht sagen können: das Thema dieser Rede hätte sich anders ausdrükken lassen; auch nicht: diese Rede könnte einen andern Text haben, und so sollen also beide in einander gearbeitet werden. Daß das Thema der eigentliche Repräsentant der Einheit ist, geht daraus hervor daß der einleitende Proceß nicht eher als mit dem Entwikkeln des Thema geendigt ist; aber es wird in demselben immer mehr die objective Seite der Darstellung ausgesprochen; wogegen im Texte mehr die subjective zu liegen scheint. Jede auch didaktische Stelle des neuen Testamentes hat ihren bestimmten Ton, indem sie aus einem lebendigen Verhältniß unmittelbar hervorgegangen ist; diesen soll die Rede auch halten. Es muß jedesmal einen höchst störenden Eindrukk machen, wenn der Ton der Rede ein anderer ist als der Ton des Textes in seinem Zusammenhange. Eine andere Frage ist: ob man nicht objectiv den Text in einem andern

Sinne brauchen kann als in seinem ursprünglichen Zusammenhange liegt. Ein Saz ist wie ein Wort, wenn er nicht eine völlig individuelle Bezeichnung ist, eine Identität von allgemeinem und besonderem. Jenes mehr herauszuheben und auf anderes besondere hinzulenken ist eine erlaubte Anwendung, durch welche die Einheit der Rede mit dem Texte nicht gestört wird. Aber die Combination wirklich zu ändern so daß die Identität nur in den Worten bleibt, oder die Worte selbst in einer anderen Bedeutung zu nehmen, ist eine Accommodation die mit Maaß und Vorsicht gebraucht auch erlaubt ist bei gelegentlicher Anführung, und hat so den ältesten Gebrauch für sich, nicht aber mit dem Texte.

Die subjective Seite, wie gelangt man zum ersten Keim einer religiösen Rede? kann nun mit Beziehung auf die allgemeine Erklärung nicht so gefaßt werden: wie gelangt man zu einer lebendigen religiösen Affection? Das Leben des Klerikers muß vielmehr als eine ununterbrochene Reihe von solchen angesehen werden; sondern vielmehr so: da er die lebendige Quelle und die wahre Fülle Aller in sich hat: wodurch soll er sich bestimmen lassen, diese und keine andere zum Problem der Darstellung zu wählen? Hier zeigt sich gleich die Nothwendigkeit eines Cyclus. Ohne denselben bleibt alles willkürlich; man kann nur den Rath geben, da man sehr leicht die Rede auf das eigene Leben des Redenden zurükkbezieht, nichts zu momentan persönliches zu wählen; aber die Schwierigkeit die aus der Willkür entsteht ist nie rein zu lösen.

35. Die Ankündigung einer Reihe gewährt den doppelten Vortheil daß man mit seiner Wahl auf ein bestimmtes Gebiet beschränkt ist, aber doch die definitive Bestimmung ein reiner Act der Freiheit bleibt, und daß bei der Gemeine der Gesichtspunkt, daß der Gegenstand durch die Reihe bestimmt sei, überwiegt und es für sie keine Aufgabe wird, zu erklären wie der Redner darauf verfallen sei. Eine Reihe von Thematen ist aber nicht rathsam. Dies hängt sehr mit der Ansicht daß die Predigt belehren soll zusammen, und führt auch wieder auf etwas systematisches, auf ein objectives Beziehen der Predigten auf einander. Mehrere Reden werden zu sehr Ein Ganzes und der Act des Cultus, von dem jede Rede ein Theil ist, hört zu sehr auf Ein Ganzes zu sein. Daher auch schon Theilung eines Gegenstandes in mehrere Predigten nicht rathsam. An den hohen Festen kann dieses geschehen, denn die zwei oder drei Festtage sollen Ein Ganzes bilden. Also entweder eine Reihe von Texten, nur natür-

lich unbestimmt, indem man ein biblisches Buch zum Grunde legt, wobei es immer frei bleibt dem momentanen eigenen Antriebe und der momentanen Richtung der Gemeine zu folgen, oder eine Klasse von Texten z. B. Reden oder Thaten Jesu oder der Apostel, oder geschichtliche Momente im Leben einzelner Personen oder in der Bildung der Kirche u. s. w. Wenn man nun in eine solche Reihe gestellt ist, so fragt sich: wie kommt man nun zur definitiven Bestimmung? Aus dem gesagten scheint hervorzugehen daß man zum Thema komme durch den Text, wogegen eine sehr empfohlene Vorschrift ist, man solle erst über das Thema einig werden ehe man den Text sucht. Da Text mehr die subjective, Thema mehr die objective Seite der Einheit repräsentirt, und diese erst völlig da ist wenn die Beziehung beider auf einander gesezt ist: so ist es an und für sich betrachtet gleichgültig von welchem aus man zum andern kommt. Nur darf der Text nach der Anordnung des ganzen oder gar den ersten Strichen der Ausführung nicht gewählt werden, sonst ist kein Verschmelzen desselben in's ganze möglich und der Zwekk des Textes wird nicht erreicht, indem bei dem Mangel einzelner Beziehungen niemand das Gefühl bekommen kann, der Redner sei durch den Text selbst bestimmt afficirt worden. Nun muß aber in der völligen Bestimmtheit des Thema's schon das Schema der Ausführung liegen. Also muß beides mit einander werden und keines kann völlig bestimmt sein ohne das andere. Also: wer von einer Masse von noch unbestimmten Thematen ausgeht, dem muß sich Eines fixiren zugleich mit einem Text, der ihm denn aus seiner Schriftbekanntschaft heraus als der einzig rechte hervortreten muß. Diesen Weg kann man also mit Succeß nur einschlagen bei einer sehr ausgebreiteten und lebendigen Schriftbekanntschaft. Wer von einer unbestimmten Masse von Texten ausgeht, dem schweben aus einem jeden eine Menge Themata von selbst hervor, und es darf ihm nur Eins von seiner religiösen Erregbarkeit in seiner Beziehung auf den Text recht lebendig werden, welches eine weit leichtere Bedingung ist. Sicher ist man seiner Wahl, wenn die Bestimmung mit dem Gefühl verbunden ist, die Darstellung werde Theilnahme bei der Versammlung finden und man werde sie lebendig durchführen können.

Anmerkung 1) Man nimmt vom Zwekkbegriff aus drei Charaktere an: unterrichtende, überzeugende, bewegende. Eine Analogie findet wenigstens statt zwischen dieser Ansicht und unserer. Die volle Einheit ist die eines bestimmten Bewußtseins, wie es aus einem göttlichen Verhältniß hervorgeht und in eine menschliche Thätigkeit aus-

bricht. Ueberwiegt nun Eins von diesen, wie jedes überwiegen kann, so hat die Darstellung des Verhältnisses eine Aehnlichkeit mit dem Ueberzeugen, die der Thätigkeit eine mit dem Bewegen und die des Zustandes selbst mit dem Unterrichten.

2) Eben so über den Gegensaz von dogmatischen und moralischen Predigten, der untergeordnet ist in dem Gebiet des Ueberzeugens.

36. Ein göttliches Verhältniß ist gar nicht als ein Factum des Bewußtseins dargestellt, wenn man nicht auf die Thätigkeit sieht in die es ausgeht, und eine Formel für eine gewisse menschliche Thätigkeit ist nicht ein religiöser Gegenstand, wenn sie nicht auf ein göttliches Verhältniß zurükkgeführt ist. Weit getrennt aber vom Centrum ins einzelne hinein darf beides nicht verfolgt werden, wenn der wahre Charakter der religiösen Darstellung nicht soll verloren gehen.

3) Man kann noch die Frage aufwerfen: ob die historischen und didaktischen Texte verschiedene Arten von Predigten construiren? Die Differenz scheint gar nicht specifisch. Beide enthalten als Einheit der Rede ein religiöses Factum, der eine einzeln und concret, der andere abstract und allgemein. Will man sagen ein historischer Text wäre weniger Einheit, so ist ein didaktischer von solchem Umfange wie eine sonntägliche Epistel auch ein Mannigfaltiges. In beiden muß aber doch, wenn sie die Einheit der Rede darstellen sollen, Eins dominiren und das übrige zurükktreten. Ein anderes ist, wenn man den Text wirklich als Vielheit behandelt. Dies ist es was man jezt häufig Homilie nennt; es ist eine Reihe am Faden des Textes aufgefädelter kleiner Reden, kann aber eben so gut auf einem didaktischen Texte ruhen als einem historischen.

Die Frage über den Werth dieser Art ist ganz analog zu beantworten wie die über den Werth des einfachen Sazes und der Periode. Die den Zusammenhang doch nicht fassen, können eben so viel einzelnes aus der Einen Rede auffassen als aus den mehreren, und die es können, haben mehr an der Einen. Hiezu kommt daß mit der Einheit der Rede die Einheit des ganzen Cultus verloren geht.

Gesang und Gebet kann sich nun nur getheilt auf Anfang und Ende beziehen, in der Mitte aber ist kein bindender Punkt.

4) Giebt es also gar nicht verschiedene Arten der religiösen Rede? Verschiedene Style wol und eine große Mannigfaltigkeit von Formen, die durch die verschiedenen Seiten des Tones und durch das mehr bedingte oder unbedingte der Darstellung gebildet werden. Aber diese

Gegensäze, wenn man sie so nennen will, sind nicht so bestimmt in einander gebunden daß verschiedene Arten daraus entstehen könnten.

Wenn nun die Einheit gefunden ist, was ist das nächste, die Disposition oder die Erfindung? Verschiedene Meinungen, ähnlich dem Streit, ob man Text oder Thema eher wählen soll. Man kann sagen: die Einheit ist nicht zuverlässig gefunden wenn nicht mit ihr zugleich schon das Schema des ganzen gefunden ist; eben so auch wenn sich nicht eine Menge einzelner Gedanken schon dunkel darin regen. Eben so: man kann nicht seiner Disposition sicher sein wenn man nicht seine Gedanken schon hat; und man kann fast von keinem Gedanken bestimmt sagen daß er in die Rede hinein gehört, wenn man nicht seine Disposition hat. Es muß also beides mit einander werden, und eben das innere allmälige Entwikkeln beider aus der Einheit ist die Meditation.

37. Da zulezt auch das einzelne doch in das System der Begriffsbezeichnung gehört, also dem allgemeinen gleichartig ist, so kann man die vollendete Rede ansehen als eine sich immer weiter ausbreitende Disposition. Eben so auch kann man sie ansehen als die Sammlung der eigenen Gedanken, welche sich aber als lebendige nach natürlicher Anziehung geordnet haben, da jeder doch nur an seiner Stelle am meisten gilt. Beides aber nur unter der Voraussezung der größten Vollkommenheit in dem einseitigen Princip, die aber selbst wieder nur in der Beziehung auf das andere liegt. Also muß beides mit einander gehen und sich in jedem Augenblikk des Werdens auf einander beziehen, so wie beides schon im Thema als seiner Einheit liegt. Ueber dieses allmälige innere Werden ehe irgend etwas einzelnes fixirt ist, oder über die Meditation, lassen sich aber keine Vorschriften weiter geben. Wir müssen also zur objectiven Seite übergehen. Dann ist es natürlich zuerst von der

2) Disposition zu handeln. Gewöhnlich als erster Canon daß sie logisch richtig sein müsse. Logische Regeln können keine Combination hervorbringen; sie sind nur kritisch, so auch hier. Wenn auch unter der Partition alles einzeln vorkommende wirklich begriffen und in ein Glied derselben wesentlich hineingewiesen ist, kann die Eintheilung demohnerachtet schlecht sein. So wie man auch Fehler gegen die logische Tüchtigkeit oft zu hoch anschlägt. Wenn z. B. ein Theil im Thema nicht mitbegriffen ist, thut das der Vollkommenheit der Rede gar keinen Eintrag, der Fehler kann bloß darin liegen daß das Thema nicht angemessen ausgedrükkt ist, und das ist eine Nebensache, da die

Rede ganz ohne wörtlich ausgesprochenes Thema bestehen kann u. d. m. Die Aufgabe der Eintheilung hat zwei Seiten; die eine ist dem Zuhörer zugewendet, die mehr äußere; sie soll ihm das Auffassen des ganzen erleichtern. Dies kann auf zweierlei Weise geschehen: a) indem das Gedächtniß in die möglichste Thätigkeit gesezt und möglichst unterstüzt wird; b) indem es möglichst überflüssig gemacht und das ganze durch jedes einzelne unmittelbar reproducirt wird. Jedes müßte für sich allein zureichen, aber jedes erfordert ein anderes Talent im Componisten und im Zuhörer und müßte allein genommen ein Maximum desselben voraussezen. Woraus folgt daß beide verbunden werden müssen entweder zum Gleichgewicht oder zu einer Verbindung worin Eins überwiegt. Die auf das Gedächtniß berechnete Anordnung allein giebt ein rein äußeres Auffassen ohne inneren Effect. Die andere ein rein inneres Auffassen, einen lebendigen Totaleindrukk, wobei aber ein extensives Reproduciren des ganzen höchst schwierig ist. Die andere mehr dem Componisten zugekehrte Ansicht ist die daß die Anordnung jedem einzelnen Theile seine beste Stelle anweisen soll. Der oberste Canon für dieselbe ist dieser, daß die Einheit des ganzen auch in jedem Theile sein muß; nicht indem das ganze aus ungleichartigem zusammengesezt ist, es ganz auf den Zuhörer ankommt ob er aus dem einzelnen das ganze machen will. Die Einheit ist aber der religiöse Zustand in seinem Anfang, Mittel und Ende. Dieser muß also in jedem Theile ganz dargestellt sein. Also wenn auch in der Darstellung die des Endes dominirt, darf nicht von der Beschreibung der Thätigkeit abgesondert werden die Darstellung der Empfindungen und der Motive, denn jedes für sich betrachtet ist ein anderes als das religiöse. So auch in den andern Fällen. Es wird auf diese Art zerrissen was zusammengehört, und es entsteht immer der Schein einer Geschäftsrede. Also keine besonderen theoretischen und praktischen Theile. Dies stimmt auch mit dem

38. mnemonischen Interesse überein, denn man muß entweder durch Wiederholen das ganze schwächen oder durch Rükkweisungen und indirecte Citationen nachhelfen, auf welche sich der Zuhörer vorher nicht einrichten konnte.

Die richtige Art einzutheilen ist offenbar die, welche eine Fortsezung desjenigen Prozesses ist aus welchem die Einheit des ganzen hervorging. Diese muß nun in ihre verschiedenen Gebiete getheilt werden. Dagegen scheint zweierlei zu sein: 1) daß die Rede so kein ganzes wird; jeder Theil könnte selbst ein ganzes sein. Richtig, aber

jeder wird nur aus der gemeinsamen Einheit begriffen und auf sie bezogen. Die Rede bleibt also Eins um desto gewisser als es ein natürlicher Gesichtspunkt ist auf dem die Eintheilung ruht. Man sieht vielmehr hier das allmälige Absteigen von einem allgemeinen Inhalt der Rede zu einem immer mehr besonderen. 2) Daß eine große Einförmigkeit die Folge sein müßte. Diese entsteht aber viel gewisser wenn nur die logischen Regeln zum Leitfaden der Partition dienen. Hier tritt entweder eine von jenen zerreißenden Eintheilungen ein oder man muß irgend ein Schema einer Kategorientafel zum Grunde legen, woraus immer keine lebendige Darstellung entstehen kann. Hier hingegen ist Mannigfaltigkeit genug, indem je nachdem Eins von den drei Elementen wechselt, das zur Theilung kommende immer ein anderes ist und jedes sich wieder aus sehr mannigfaltigen Gesichtspunkten theilen läßt. Alles kommt darauf an daß der Gesichtspunkt der Theilung recht ins klare gesezt und jeder Zuhörer zur Nachconstruction genöthigt wird. Dies führt auf die jezt gewöhnlichen einleitenden Abschnitte der Rede. Der Eingang ist bestimmt aus der allgemeinen religiösen Stimmung zu dem besonderen Gegenstande hinüberzuleiten; die Einleitung vom Thema aus auf die Eintheilung zu führen. Oft liegt dies schon im ersten; dann kann die Einleitung sehr abgekürzt werden oder wegfallen. Ist diese Hauptoperation wohl gelungen: so kann man sich auf sie verlassen und es ist nicht nöthig andere Mittel für das Gedächtniß anzuwenden, die eigene nachconstruirende Thätigkeit muß sich ihr Gedächtniß bilden; was man sich so lebendig angeeignet hat, kann jeder reproduciren. Weder besondere Darlegung des Zusammenhanges der kleineren organischen Theile ist nöthig, wodurch oft zuviel Masse verloren geht, noch das Wiederholen der ausgesprochenen Theile, welches eine höchst trokkene und langweilige Operation ist. — Noch ist eine Bemerkung nöthig: die Theile müssen möglichst im Verhältniß der Gleichheit stehen. Unverhältnißmäßigkeit entsteht leicht wenn das Thema nicht deutlich genug annuncirt ist und man dann gleich einen Theil der näheren Betrachtung des Inhalts widmen muß. Dies muß man immer zu vermeiden suchen. Das Bestreben die Eintheilung unmittelbar auf den Text zu beziehen geht auch von mnemonischer Rükksicht aus. Auf dergleichen muß man nicht sehen, wiewol es annehmen wenn es sich sonst darbietet. Dann ist Text und Thema schon einerlei.

39. 3) Erfindung. Uneigentlicher Name. Die zur Sache gehörigen Gedanken brauchen nicht erfunden zu werden, sie liegen in der

aufgefaßten und eingetheilten Einheit schon im Keime; von denen welche eigentlich zum Ausdrukk gehören ist hier noch nicht die Rede. Das Gebiet der subjectiven Vorschriften ist hier schon sehr beschränkt. Im Augenblikk wo jemand die Einheit schon hat und keine Mannigfaltigkeit daraus entwikkeln kann, ist ihm durch Vorschriften nicht zu rathen. Ist er nicht noch unfähig überhaupt, so ist er wenigstens dem gewählten Gegenstande nicht gewachsen. Früher aber müssen für diese wie für jede Kunst Studien gemacht werden. Das Hauptstudium ist immer das eigene religiöse Leben und die religiöse Weltbetrachtung. Dem zur Seite das Studium der Kunstwerke. Jedes seine besondere Seite. Stoff muß sich im Leben sammeln, das Geschikk in der Ausführung muß man von den Meistern lernen; beides umgekehrt brauchen zu wollen ist verderblich. Wie wenig es an dem mannigfaltigen fehlen kann ergiebt die allgemeine Logik. Von der Einheit aus ist überall eine Betrachtung derselben in der hohen Einheit des religiösen Princips und ein Entwikkeln des mannigfaltigen darin. Dies ist gegeben im Gefühl als Oscillation, was Lust und Unlust; in der Thätigkeit in den verschiedenen Lebensverhältnissen; im theoretischen Element in der Beziehung auf das göttliche Wesen und die menschliche Natur. Jenes ist im theoretischen Befassen unter dem Typus der Erlösung, im Gefühl als Entstehen der Bewegung aus der ursprünglichen Ruhe; im praktischen Element im Befassen unter die Nachahmung Gottes und Christi. Dann findet überall außer der directen Darstellung statt die indirecte als Fixiren der religiösen menschlichen Grenzen in der Scheidung von dem fremden, was leicht damit verwechselt werden könnte: selbstische Beziehungen auf Gott, irreligiöse Lust und Unlust, Liebe und Abneigung, Handeln aus schlechten Motiven. Für die Richtung des Studiums kann diese Logik dienen, nicht aber als Vorschrift im Augenblikk der Composition. Da muß alles lebendige Entwikklung sein. Vorschriften gegen Ueberfluß lassen sich eben so wenig geben. Dem wird vorgebeugt durch das gegenseitige Bestimmen von Disposition und Material. Lezteres entwikkelt sich verschieden nach Verschiedenheit der Individualität und der Stimmung, deren beider Abdrukk jedes Kunstwerk ist neben seiner Objectivität. In so fern muß sich die Form nach dem Material richten. Hernach bestimmt die Form wieder theils die Auswahl; was sich weniger in sie fügen will und kann, wird abgewiesen, — theils die Anordnung. Das objective Hauptgesez ist hier die Gemeine. Auch wenig allgemeines darüber zu sagen. Es beruht alles darauf daß die Einheit des Tones mit der Einheit

des Gegenstandes zugleich aufgefaßt wird. Jedes Kunstwerk hat seine eigene.

40. Das Wesen dieses objectiven Hauptkanons ist daß jedes einzelne nicht für sich da sei, sondern wie durch das ganze so auch nur für das ganze, also nur in dem Verhältniß behandelt werde als es zur Einheit gehört. Alle sogenannten schönen Stellen verwerfen; diese sind in der Regel theils Sentenzen theils Schilderungen. Jede Rede läßt sich am Ende in Sentenzen auflösen, aber die Form der Rede ist der gnomischen entgegengesezt. Gehört also der Inhalt der Sentenz zum Inhalt der Rede so müßte er auch in der Form der Rede vorgetragen werden; wo nicht so darf sie auch nicht als Sentenz dastehen. Eben so Schilderungen. Die ganze Rede ist eine Schilderung und eben daher darf jedes nur in dem Maaße geschildert werden als es als Theil des ganzen wesentlich ist. Dies Gesez leidet auch Anwendung auf den Ton. Nicht einförmig, sondern wechselndes aber construirtes Steigen und Sinken. Diese Construction hängt von der Disposition ab. Ist die Disposition ganz steigernd so muß auch der Ton steigen; ist sie coordinirt so tritt mehr hervor daß jeder Theil sein eigenes Steigen und Fallen hat. Vollster außer diesem Verhältniß heraustretender Pathos verdirbt den ganzen Effect und verdunkelt das ganze.

Noch zwei Bemerkungen: 1) Ueber Beispiele. Der große Werth den man auf Beispiele legt, geht von der Ansicht des Lehrens aus und von der Voraussezung daß die Menge zum Verkehr mit allgemeinen Säzen unfähig ist. Dann ist sie auch unfähig die Richtigkeit der Subsumtion zu fühlen, und kann also zwar von den Beispielen an sich gerührt werden, aber es kann die Rede nicht erläutern. Dazu kommt daß je mehr es einzeln ist, um desto wenigere können unter Voraussezung jener Unfähigkeit es sich aneignen. Jede Rede als Darstellung ist kein solches Gegeneinandertreten des allgemeinen, sondern eine lebendige Bewegung zwischen beiden und eine Nöthigung für jeden sich für sich zu monodualisiren, so daß der Eindrukk in jedem einzelnen ein anderer ist. Die wahre Exemplification ist also im Zuhörer.

2) Ueber Schriftgebrauch. Man pflegt biblische Predigten zu nennen wo recht viel einzelne Schriftstellen angeführt werden und dies für besonders populär zu halten. Das meiste aber in der Bibel ist ohne Erläuterung nicht verständlich, und ein Anhäufen von Schriftstellen ohne diese ist auch in der That unpopulär. Erläuterungen kann man aber nur in genauem Zusammenhang mit dem ganzen geben.

Der wahre Schriftgebrauch ist nur die vollständigste Benuzung des Textes und desjenigen was ihm am nächsten verwandt ist. Es kann eine Rede sehr biblisch sein ohne eine einzige Anführung, aber so daß dem Hörer selbst Stellen einfallen. Es können wenige Stellen angeführt, aber diese durch die Art wie sie angeführt werden, erst recht ins Licht treten. Das ist das wahrhaft biblische.

41. 4) Vom Ausdrukk. Grenze nicht streng zu ziehen weil auch viele Gedanken schon zum Ausdrukk gehören. Dahin alles bildliche im kleinen und im großen. Die Regeln sind hier nur Anwendung der allgemeinen Charaktere. 1) Die Rede muß rein prosaisch sein. Hier entscheidet in vielen streitigen Fällen bei uns nur das Gefühl. Goethe als Muster Poesie und Prosa überall aus einander zu halten. Große Hülfe liegt im rein prosaischen Periodenbau und Verbindungen; dann kommt es mit der Wortfügung und den Worten von selbst. Das gefährlichste sind Schilderungen und die sind schon verwiesen. 2) Die Rede muß populär sein, also auch der Ausdrukk, d. h. aus dem Kreise der Gemeine hergenommen, so daß er auch von ihr kann angeeignet und durch sie der Gedanke nachconstruirt werden. Daher a) er muß nie plebeje sein d. h. aus dem was Unbildung einer bestimmten Klasse ist genommen. Die Kaffee's haben eben so gut ihr plebejes als die Bierhäuser; b) er muß nicht technisch sein d. h. nicht aus der Berufssprache eines bestimmten Kreises hergenommen, und zwar auch nicht wenn man vor diesem Kreise selbst redet, weil durch Affinationen aus dem Berufsleben die Andacht gestört wird. Hierunter gehört nur als ein einzelner Fall der daß der Ausdrukk nicht scientifisch sein darf. Eine Ausnahme hievon macht das dogmatische, aber auch nur in so fern es zum gemeinschaftlichen Berufsleben aller Christen gehört. Also nach den oben (19.) festgestellten allgemeinen Regeln. Das Gebiet versinnlicht sich da Bibel und Symbole ihr unpopuläres haben. Das was in die Volksunterrichtsbücher übergegangen ist, welche eine gute d. h. den Begriffsbildungsprozeß lebendig erhaltende Tendenz haben.

42. Mit Verzeichnissen verbotener Wörter ist wenig ausgerichtet. Manches wird wirklich allgemein, manches sonst allgemeine wird antiquirt und dadurch wieder technisch. Im ganzen ist das Sprachgebiet der Kanzel in Bezug auf die religiöse Technik weiter als man es gewöhnlich anschlägt, in Absicht jeder andern weit enger. Jedes Wort dem man noch den Ursprung aus einer anderen Terminologie anmerkt ist anstößig, wenn es auch nicht unverständlich ist. 3) Die Rede muß

einfach sein. Alles gezierte und gesuchte ist im Ausdrukk eben so verbannt als in der Composition; 4) sie muß besonnen sein. Das Darstellenwollen ist ein durchaus besonnener Zustand, daher alle leidenschaftlichen Ausdrükke und Formen der Rede nicht passen; Personificationen, Anrede an Abwesende, Apostopäsis, ja schon Häufung von Antithesen. Unter der Anrede ist auch das Gebet begriffen. Mitten in der Darstellung muß es störend wirken und das ruhige Auffassen des Zusammenhanges unterbrechen. Alle diese Vorschriften sind nur negativ, Cautionen. Positive Regeln sind nicht zu geben. Der Ausdrukk muß so sein wie er sich bei gehöriger Bekanntschaft mit den allgemeinen Regeln und bei gehöriger Richtung auf den Gegenstand aus diesem selbst macht. Auch die negativen sind nicht nöthig wenn es mit der Gesinnung völlig seine Richtigkeit hat, denn alle Fehler entstehen aus einer weltlichen Beimischung. Selbst die gegen die Popularität nur wenn man sich nicht in wahrer religiöser Liebe mit seinen Zuhörern identificirt.

Es entsteht nun die Frage nach ihrer Entstehung bis hieher. Nämlich soll die Rede inclusiv des Ausdrukkes völlig fertig sein abgesehen von ihrer äußeren Darstellung? Denn dies ist der wahre Stand der Frage, nicht: soll man concipiren oder extemporiren? Die Rede könnte ja wol ganz fertig sein durch die Kraft des Gedächtnisses in Gedanken ohne Schrift, und sie kann extemporirt sein und doch geschrieben ohne beharrliche Meditation, wozu wenn es etwas Gutes werden soll weit mehr Kraft der Production gehört als Kraft der Sprache. Dazu gehört noch eine beharrliche Meditation hernach den Ausdrukk subito zu produciren an Ort und Stelle.

Die Stellung der Frage leitet schon auf Verneinung der Trennung. Es muß an organischer Einheit fehlen, der haltende ist ein anderer als der ausarbeitende. Es muß an Angemessenheit des Ausdrukkes fehlen, der wol ein anderer sein muß vor Weibern als Männern, und ein anderer vor vielen und wenigen. Man sagt aber diese Unvollkommenheiten würden überwogen durch Vorzüge. Erstens man behielte alles zur Composition gehörige gegenwärtig. Aber man soll früh mit der Feder in der Hand meditiren und disponiren. Sind nun Partition und Erfindung recht in Eins gegangen so muß man zu einer ganz genauen Disposition kommen, die sich schriftlich und fest bei fortgesezter Meditation vollständig einprägen muß. Zweitens die rechte Wahl und Abmessung des Ausdrukkes.

43. Hier sagt man nun daß alle Fehler weit besser vermieden werden können, wenn man wörtlich concipirt. Es kommt darauf an: wie viel Werth hat die höchste Vollkommenheit des Ausdrukkes? und dann: kann man in diesem Maaße zu ihr nicht ohne jenes Mittel gelangen? Die Hauptsache ist daß die Zuhörer nicht durch unangemessenes gestört werden. Dies hängt von der Freiheit ihres Sprachgefühles ab. Nun aber gehört der Redner auch in dieser Hinsicht zu den gebildetsten. Also was die Zuhörer im Hören verlezt muß auch ihn verlezen, und da man immer eine Meile (?) voraus hört, muß er es vermeiden können. Es würde also außer der zweiten Frage nur auf dasjenige Gebiet ankommen in welchem die Differenz zwischen Redner und Hörer liegt, d. h. auf das Vermeiden des unpopulären aus dem speciellen Sprachgebiet des Redenden. Dies vermeiden aber viele auch beim Schreiben nicht, große Achtsamkeit muß aber bald dahin bringen es beim Reden auch zu vermeiden. Also — kann man nicht ohne Concipiren zur Richtigkeit des Ausdrukkes kommen? Es ist kein besonderes Talent sondern ein allgemeines, und in diesem eine Sache der Uebung, und es kann also nur darauf ankommen wie viel Uebung man sich giebt. Hieraus auch die Frage zu beantworten, ob man gleich mit der unmittelbaren Production des Ausdrukkes anfangen soll? Ja, wenn man überhaupt später anfinge. Durch Concipiren und Memoriren oder Ablesen bildet sich immer eine Gewöhnung die der andern hinderlich ist. Aber freilich müßte eine Reihe stufenweiser Uebungen in der Kandidatenzeit vorangehen. Wenn nun statt dessen als Uebung nur die erste Ausübung gegeben ist und man diese doch nicht ganz als Uebung ansehen kann: so wäre es gewissenlos schlechte Versuche vor und an der christlichen Gemeine zu machen. Man muß also anfänglich concipiren und nur allmälig, wie man merkt daß die Production des Ausdrukkes im Schreiben leichter und besser wird, übergehen und nur bei dem äußerlichsten des Ausdrukkes anfangen mit dem strengsten Halten an der Meditation und Disposition.

Von der religiösen Rede als mimisches Kunstwerk. Nur untergeordnet. Man soll nichts besonderes dadurch erreichen wollen. Höchste Vollkommenheit ist, daß alles mimische sich so unmittelbar an den Ausdrukk anschließe wie dieser an den Gedanken.

Zwei verschiedene Elemente sind zu betrachten. 1) Mimik der Sprache. Man sollte denken es verstände sich alles von selbst, wenn nicht die wunderlichsten Fehler herrschten. Tactlose Sprachmimik bringt natürlich die Besorgniß hervor daß nun nächstens etwas tactloses in

die Gedanken kommen werde. Wir sollten in der Kindheit besser reden lernen und müssen nun nachholen.

44. Erst nachgeholt über den relativen Vorzug zwischen Memoriren und Ablesen. Jenes hat ihn als Uebergang zur freien Production. Dieses hat ihn, beides für sich genommen, weil es ehrlicher ist. In der Geberdenmimik liegt immer eine Prätension daß die Gedanken erst entstehen. Dann das übrige weiter. Zur Sprachmimik gehört: 1) Deutlichkeit, wieviel man damit auch bei schwacher Stimme leisten kann.

45. Von den Geschäften des Klerikers außerhalb des Cultus. Zuerst dasjenige wodurch der Bestand der Gemeine gesichert wird.

1) Vom Religionsunterricht der Jugend. Die Kenntniß von der Religion allein ist etwas todtes und kann die Würdigkeit des Eintrittes in die Gemeine nicht bestimmen, sondern nur in wie fern sie gebaut sein kann auf das in der Jugend selbst lebendig gewordene religiöse Princip. Die Erwerbung dieses ist aber eigentlich eine Sache des Lebens. Der Kleriker aber kann sich nicht davon lossagen, sondern muß ergänzen was in der Familie daran fehlt. Daher nun zuerst die allgemeine Schwierigkeit durch das Zusammensein und die Rede die Wirkung hervorzubringen, die aus dem Zusammensein im Leben hervorgehen sollte. Dann die besonderen, daß je mehr die Ergänzung nöthig ist, um desto mehr auch Polemik gegen das irreligiöse Familienleben eintritt, und Gefahr entsteht, die Pietät, welche die erste Form der Religiosität selbst ist, zu zerstören. Je weniger die Ergänzung nöthig ist um desto mehr wird der Unterricht schwer, und da ist die Schwierigkeit das religiöse nicht mit dem theologischen zu verwechseln und sich seiner Wissenschaftlichkeit ganz zu entäußern ohne der Wahrheit etwas zu vergeben. Auch den mittleren Punkt — die Schwierigkeit der Confirmation. Hiezu kommen noch die äußeren Bedingungen. Je mehr das religiöse Interesse bei der Mehrheit abnimmt, je längere Zeit also der Combination wegen nöthig wäre, um desto mehr sucht man die Zeit zu beschränken. Alles zusammengenommen muß man sagen daß ein guter Katechet sein weit schwerer ist als ein guter Homilet, und daß es weit mehr ein besonderes Talent erfordert.

46. Zuerst von der Art die Entwikklung des religiösen Princips zu ergänzen. Natürlich sind für das unendliche Abstufungen erleidende Verhältniß auch nur veränderliche allgemeine Formeln zu finden. In

der ganzen Sache aber zeichnen sich einige Punkte vorzüglich aus. Am schlimmsten ist das Verhältniß bei Land- und ähnlichen Gemeinen, weil die Rede da nichts gilt. Hier aber kommt zu statten daß der Geistliche die Kinder vorher in der Schule hat und sich ein besonderes Leben mit ihnen bietet. Der zweite Fall ist in dem mehr äußerlich gebildeten Mittelstande. Hier muß man die eigene äußere und innere Erziehung der Kinder zu Tage bringen und sie gegen einander austauschen lassen, und hiedurch und durch die ganz natürlichen Aeußerungen des Geistlichen muß das religiöse Bewußtsein angeregt werden. Der Geistliche muß der Beichtvater der Kinder sein. Der dritte sind die sogenannten gebildeten Stände. Hier ist die Rede schon mehr Bestandtheil des Lebens und man reicht mit Exemplificationen aus, worüber die verschiedenen Neigungen und Handlungsweisen zu Tage kommen. Es kommt dabei auf Erörterung der geselligen Moralverhältnisse (was viele für den Zwekk des Religionsunterrichtes halten) nicht an; vielmehr wird besser jeder Fall unmittelbar auf das Princip zurükkgeführt. Ob dieses praktische Element einen eigenen propädeutischen Abschnitt bilden soll? Dieser wäre dann vom eigentlichen Religionsunterricht abgeschnitten. Dies kann bei der Combination des Religionsunterrichtes mit öffentlichen Schulanstalten statt finden, sonst aber nicht füglich. Es muß vielmehr mit dem eigentlichen Unterricht verbunden werden, aber natürlich in abnehmendem Verhältniß je nachdem der Zwekk erreicht ist, und muß mit dem Unterricht selbst der Potenz nach fortschreiten.

47. Die Nothwendigkeit dieses Elementes beruht darauf daß der religiöse Sinn nicht anders gewekkt werden kann als durch Offenbarung seiner Aeußerungen. Das Gefühl hat zwei Enden und man muß beide benuzen. Die erregte Seite darzulegen geben die Religionslehren selbst Gelegenheit, die in Thätigkeit ausgehende kann nur auf die obige Weise versucht werden. Fortschreitend muß es sein, da die Weiterbildung des Princips auch unter günstigen häuslichen Verhältnissen mit dem Unterricht schwerlich gleichen Schritt halten kann. Allein ein solches asketisches Element ist auch noch aus anderen Ursachen nothwendig. Nämlich die Jugend muß auch zum Cultus vorbereitet werden, welches auch nur durch ähnliche in das verständliche Gespräch verwebte Composition geschehen kann.

48. Wenn der Unterricht zugleich Vorbereitung auf den Cultus im ganzen sein soll: so muß er auch Bekanntschaft mit der Bibel und religiösen Poesie hervorbringen, da beide etwas fremdes haben und

eines Assimilationsprozesses bedürfen. Auch hier kommt es darauf an wieviel im häuslichen Leben geleistet wird, im ganzen aber ist hier auch bei gutem Geiste wenig zu erwarten wegen Schwierigkeit der Sache, zumal für die Bibel. Eben so werden beide zwar gebraucht vom didaktischen Theil, aber gewöhnlich auf sehr ungenügende Art. Man sucht Beweisstellen und reißt einzelnes aus dem Zusammenhange heraus, da es weniger ein gnomisches, am wenigsten auf dem speculativen Gebiet im N. T. giebt. Das hat wenig Kraft, Beimischung von etwas magischem, und stört hernach nur mehr eine richtige Ansicht. In Absicht der Poesie ist zu überwinden die aus Anspielungen entstehende Unverständlichkeit und die aus Kritik entstehende Abneigung, jene mehr bei den niederen, diese mehr bei den höheren Klassen. Müßte man gegen die lezteren polemisch verfahren: so würde das eine Trennung beider Klassen erfordern. Aber die Aufgabe ist nur den innern Werth aufzuschließen, um das tadelnswerthe an dem guten als Nebensache erscheinen zu machen. Die Frage ob dieses Geschäft einen abgesonderten Theil ausmachen möchte, kann noch nicht entschieden werden. Nur wenn man vom didaktischen darauf kommt: so erscheint schon das biblische als Digression und man kann nicht wieder von diesem eine Digression auf die Poesie machen, sondern müßte nachholen.

49. Der Hauptzwekk nun ist Bekanntschaft mit den Lehren und Begriffen des Christenthums, wie sie auf der einen Seite dem dogmatischen System, auf der anderen den Darstellungen des Cultus zum Grunde liegen, und wie sie aus dem eigenen religiösen Bewußtsein entwikkelt werden können. Dieses also muß vorausgehen, sonst ist alles leerer Schall oder nur auf Autorität angenommen ohne innere Wahrheit. Hiedurch bestimmt sich zugleich der Umfang, nämlich nur die dem unmittelbaren Bewußtsein zugekehrte Seite des Begriffssystems ist mittheilbar. In dieser Hinsicht kein Unterschied zwischen der Jugend der gebildeten und ungebildeten Stände; denn in das theologische sollen jene auch nicht geführt werden und durchaus keine Dogmatik bekommen, und diesen soll nichts im Christenthume vorenthalten werden. Das Christenthum sezt keine Wissenschaft voraus, ist den Unmündigen offenbart und ein gleichmachendes Princip. Daher auch von dieser Seite keine Absonderung der Kinder nach diesen Klassen rathsam. Der Gefahr die Ungebildeten zu vernachlässigen entgeht man so; dagegen sezt man bei der Trennung ihnen einen zu niedrigen Maaßstab und geht mit den Gebildeten zu sehr ins Räsonniren. Man muß sich zum Ziel sezen sie zu vereinigen und doch allen verständlich

und genügend zu sein. Selten kommen aber die Kinder zur Katechese ohne alle religiöse Vorstellung. Diese aber sind immer theils nur auf Autorität angenommen, theils von der eigenen Phantasie mystisch ausgebildet, also einseitig. Die Katechese ist bestimmt nun beide Einseitigkeiten in der höheren Potenz des Glaubens zu vereinigen, indem die auf Autorität begonnene an das innerste eigene Bewußtsein angeknüpft und die mystische praktisch gemacht, und so in den allgemeinen Zusammenhang des Bewußtseins hineingeführt werden; und so bildet sich denn beides, jedes auf seine eigene Weise, zum Glauben aus.

50. Ueber den katechetischen Vortrag. Ein erotematischer kann es nicht sein wegen des asketischen Elementes, welches den homiletischen fordert. Wie sich das asketische und dialektische Element gegenüberstehen und man beide combiniren und aus einem in das andere übergehen muß: so auch die beiden Methoden. Die erotematische kann wieder nicht rein sokratisch sein. Die Begriffe sollen freilich aus dem gleichfalls angeborenen Gefühl entwikkelt werden, aber es kann sie einer aus dem Gefühl des Lehrers herausentwikkeln ohne daß dieses sein eigenes ist. Darauf muß immer geprüft werden, und dies geht nicht nach der reinen sokratischen Methode. Darum konnte Sokrates einen fragen um einem andern etwas deutlich zu machen, was hier nicht angeht. Auch kann man das Individuelle nicht eben so herausentwikkeln, wenn gleich die Ansicht daß es materiale von dem Universellen nicht gestört sei, es sehr erleichtert.

Ob man einem Handbuch folgen solle? Den Lehrer genirt es, weil jede Ansicht auch ihre eigene Ordnung hat, dem Schüler ist es nüzlich zur Recapitulation. Am besten vereinigt sich beides wenn die schriftliche Anleitung erst aus dem Vortrage hervorgeht. Soll ein Katechismus sein: so ist es ziemlich gleich welcher, nur muß man sich der größten Freiheit dabei bedienen. Zu wünschen ist daß er so kurz als möglich sei, um selbstthätige Wiederholung zu befördern; auf jedem Worte ruht dann eine Erinnerung; und so alt als möglich; ein neuer steht zu sehr der Tagesliteratur gleich. Nur der kleine Luther und der Heidelberger haben die heftige Polemik gegen die anderen Religionsparteien entgegen.

Von der Ordnung. Gewöhnlich fängt man mit dem Universellen an, und das Individuelle folgt. Für sich hat dies das Beruhen des Individuellen auf dem Universellen; aber dies ist nur speculativ, das Individuelle isolirt sich zu sehr.

51. Man kann mit dem individuell Christlichen anfangen, mit

dem Bewußtsein der Sünde und des Bedürfnisses der Erlösung, von wo man überall zum Universellen kommen und es einschalten kann. Diese Methode ist historischer, denn es hat doch keiner die Religion anders als gleich in einer individuellen Form. Auch giebt diese Anordnung mehr Raum und natürliche Anknüpfung für das asketische Element. Daher wenn man kann zwei Cursus machen: so befolge man bei dem ersten, wo mehr asketisches sein muß, diese Methode, und bei dem zweiten, wo alle schon mehr an das Räsonnement gewöhnt sind, die speculativere.

Ueber die Art den Actus zu trennen. Nicht nach Ständen, aber nach Fortschreitung in zwei Klassen. Späterhin ist es wünschenswerth sie nach Geschlechtern zu trennen, besonders wo es gesezlich befohlene Ermahnungen an die weibliche Jugend giebt. Anfänglich ist es eher unzwekkmäßig, weil das Christenthum für beide Geschlechter dasselbe ist.

Ueber das Planmäßige. Man muß sich den Gang im Ganzen vorzeichnen, aber zugleich muß man alles aufnehmen was in den eigenen Aeußerungen der Schüler liegt; also immer zu Digressionen und Wiederholungen bereit sein. Darum kann man sich kein Pensum für eine jede einzelne Stunde festsezen, wenigstens bis man allmälig lernt ihre Einwendungen und Mißverständnisse vorauszusehen. Es beruht alles auf dem Geschikk, von diesen zu dem vorgesezten Gegenstande zurükkzukehren und zwischen beiden ein richtiges Verhältniß zu erhalten.

52. Von der Seelsorge. Die das Lehramt bloß als eine politische Anstalt ansehen, behaupten es solle gar keine geben, und erklären alles für unbefugte Einmischung in Familien- und Privatleben. Wenn aber die Kirche eine eigene ethische Organisation ist: so ist die Familie auch ihr Element, und unbefugt wäre nur die Einmischung, welche über das religiöse hinausginge. Das Verhältniß begreift sich leicht aus dem bisherigen. Bei der Aufnahme soll die Selbständigkeit gegründet sein. Um zu dieser Ueberzeugung zu kommen, hält der Lehrer die Katechumenen so lange als möglich im Unterricht; sie bleibt aber doch unvollständig, und er wird aufgefordert, theils zu beobachten wie sie sich im Leben bewähren wird; theils nachzuhelfen wo sich fehlendes zeigt. Eben so bei den Katechumenen ist diese Ueberzeugung theils unvollständig, theils Folge der zulezt erhöhten Erregung. Bis zur Vollendung der Ueberzeugung können beide Theile nicht warten, daher müssen sie auch ein fortgeseztes Verhältniß unter anderer Form

nehmen, welches durch die gegenseitige Zuneigung auch natürlich gestiftet wird. Die Schwierigkeit ist nur diese, daß jedesmal nur etwas bewirkt werden kann, wenn die Ansicht beider Theile in der Nothwendigkeit einer Mittheilung zusammentrifft. Daher nun die Maxime, der Geistliche solle sich in nichts eher mengen, bis er gefragt werde. Aber es kann leicht in den Laien auch Täuschung, der Gedanke sein, daß sie keine Unterstüzung brauchen. Wiederum, folgt er bloß seiner eigenen Ahnung: so kann ihn die auch oft täuschen, und er erscheint zudringlich. Also müssen beide Maximen einander ergänzen, und es kommt nur darauf an, wie? Auch hier Gegensaz zwischen Protestantismus und Katholicismus. Lezterer giebt durch die Ohrenbeichte dem Laien die Verpflichtung und dem Geistlichen das Recht, nach allen Bewegungen und Verhältnissen zu fragen, weil ihm allein das Recht zustehe, zu bestimmen wo der Laie Rath und Zucht bedürfe. Die protestantische Kirche hält in der Privatbeichte wenigstens eine Form dafür offen, geht aber in der allgemeinen Beichte von der Maxime aus, nicht daß gar keine Seelsorge statt finden solle, sondern daß sie formlos sein müsse, und daß dem mündigen Laien allein zustehe, die Fälle des Bedürfnisses zu bestimmen.

53. Die Form anlangend muß er also, wenn er nicht selbst gefragt wird, versuchen, durch Annäherung in dem andern das Gefühl des Verhältnisses lebendig zu machen. (Von dieser Seite also sieht man, wie verwerflich die Maxime ist, man müsse im Leben so wenig als möglich Berührung mit der Gemeine haben.) Wenn dies nicht gelingt, so ist wenig Wirkung zu erwarten, und es bleibt nur übrig die einseitige Erklärung, nun das seinige gethan zu haben. Diese ist der Geistliche sich und der Sache überall, wo er seine Gemeineglieder nahe genug im Auge hat, schuldig. Viele zwischenliegende Stufen muß man mehrmals durchgehen, rascher und vorsichtiger, je nachdem es die Sache erfordert.

Die Gegenstände anlangend giebt es 1) die, wo moralische Kraft entweder für einen bestimmten Fall oder gegen eine herrschende Gewöhnung zu stärken ist. Warnung vor allem abschrekkenden Verfahren. Wo die Erkenntniß des Rechtes ist, kann das Böse nur als Krankheit angesehen werden. Durch das Ueberzeugen ist hier schon halb gewonnen. 2) Wo es auf die Erkenntniß ankommt, a) in praktischen Fällen. Hier sind gewöhnlich Andere mit verwikkelt, und um so weniger Neigung, die ganze Lage der Sache darzustellen. Man muß nicht tiefer eindringen wollen als nöthig. Man muß den

Rath geben nach Maaßgabe der Unbestimmtheit der Erzählung, und nur auf die nothwendige Unbestimmtheit aufmerksam machen. Kann der Fragende sich damit begnügen: so braucht man nicht weiter zu gehen. Das Vertrauen aber wird sich immer mehren, je besonnener und vorsichtiger der Geistliche sich zeigt, wie denn nach protestantischem Princip jedes nähere Verhältniß auf dem persönlichen Vertrauen beruht. Endlich b) in theoretischen Fällen oder bei eigentlichen Glaubensskrupeln. Die Gefahr ist hier die, daß man durch Hinweisung auf Andere in Verbindung schade, also eben so leicht mehr Zweifel erregt als man hebt. Man muß hier sehen auf den doppelten Zusammenhang, in welchem jede religiöse Vorstellung steht, theils mit dem Complexus der übrigen, theils mit dem unmittelbaren religiösen Bewußtsein.

54. Da man nun hier den Einzelnen nur als Glied der Gemeine ansieht, und nur auf seine Fähigkeit in dieser zu sein, zu wirken hat: so kann kein anderer Kanon stattfinden als der allgemeine für die Mittheilung der Begriffe. Wenn nun diese immer dem unmittelbaren Bewußtsein zugekehrt behandelt sein wollen, und nicht der Wissenschaft: so darf man auch nicht aus dem Complexus argumentiren, sondern immer nur aus dem unmittelbaren Bewußtsein, aus welchem man immer den wahren Gehalt eines bezweifelten Begriffes entwikkeln muß. Der Zweifel selbst ist entweder ein gesunder oder krankhafter. Gesund, wenn dem Zweifelnden wirklich Elemente zur klaren Einsicht fehlen, oder wenn in der bezweifelten Vorstellung wirklich etwas Falsches ist. In beiden Fällen knüpft sich das Geschäft an das Katechetische an. Wenn der Zweifel krankhaft ist: so beruht er entweder auf einer Lascivie des Verstandes oder einer Aengstlichkeit des Gewissens. Ersterer braucht nicht immer irreligiös zu sein (denn von dem Verkehr mit solchen, die sich selbst außer der Kirche sezen, kann hier gar nicht die Rede sein). Man muß zugleich den einzelnen Zweifel lösen und auf die Quelle desselben wirken. Also den Gehalt des religiösen Lebens entwikkeln und zugleich zeigen, aber ohne Zudringlichkeit, und wie es selbst im Laufe der Erörterungen sich macht. Dem ängstlichen Gewissen muß man zeigen, daß bei solchen Maximen es an allen Subjecten für die göttliche Gnade fehlen würde. Beides findet sich bei kleinen Religionsparteien häufig. Je mehr sich diese schon gesondert haben, um desto weniger ist auf sie zu wirken; desto nothwendiger aber, daß der Kleriker sucht schon den Anfang einer solchen Gemüthsstimmung zu bearbeiten. Eine besondere Betrachtung

verdienen noch die häufigen Zweifel gegen die nicht rein verbreiteten Vorstellungen von den ersten und lezten Dingen. Sie beruhen immer auf der Unmöglichkeit, eine geforderte sinnliche Anschauung zu Stande zu bringen. Man muß zeigen, daß die entgegengesezte unchristlich ist, und dann den eigentlichen speculativen Gehalt desto stärker herausheben.

55. Auch über Verhältnisse kann der Kleriker zu Rathe gezogen werden. Außerhäusliche, die zugleich rechtlich sind. Kenntniß des Rechtes ist ihm zwar heilsam, doch muß er suchen das Juridische streng abzusondern, damit er sich nicht durch falsche Entscheidungen compromittire, und wenn er durch Hervorkehren des Ethischen nicht schlichten kann, wenigstens darauf arbeiten, daß der Rechtsstreit nicht in Feindschaft ausarte. Häusliche. Hieher vorzüglich die Ehescheidungen. Die Ehe zugleich kirchliches Verhältniß. Daher sonst vor geistlichem Gericht. Aller Antheil noch nicht aufgehoben. Man kann unbedingt für die Versöhnung sein, weil die Scheidung immer Skandal ist. Dann muß man das Ausfallen ansehen als Buße für die unrechte Schließung der Ehe. Man kann eben so unbedingt für die Scheidung sein, weil eine schlechte Ehe ein beständiger Skandal ist. Also muß man beides nach Umständen modificiren. Beim gemeinen Volk mehr für die Sühne, oft nur vorübergehende Rohheit, die bei jeder anderen Ehe wiederkommen wird. Bei hohen mehr für die Scheidung, auch damit die Gesezgebung eher sehe, was bei der zu großen Erleichterung herauskomme. Noch ein besonderes Geschäft ist das Verfahren mit den Sterbenden. Am wenigsten erfreulich. Der Tod kann nicht besser sein als das Leben. Daher kann man auch von Rührungen nicht mehr halten, als daß sie sich bei Rükkehr ins Leben nur flüchtig würden gezeigt haben.

56. Fortsezung von dem Verhalten bei Sterbenden.

57. Vom Betragen des Geistlichen in den außerkirchlichen Verhältnissen. Es sind deren drei: die wissenschaftlichen, politischen und frei geselligen. Leztere aber der allgemeine Typus, durch den sich das andere zugleich mit aufhellt. Die entgegengesezten Ansichten, daß das Amt auf diese Verhältnisse gar keinen Einfluß haben soll, und daß der Geistliche auch in ihnen durchaus nur als Geistlicher auftreten soll, sind beide einseitig und verwerflich. Die erste macht die klerikalische Function selbst unwirksam; die leztere macht unmöglich, die allgemeinen Lebensverhältnisse für jene gehörig zu benuzen. Das wahre ist ein Zurüktreten des speciell functionirenden Charakters und ein Heraustreten des persön-

lichen, auf dem jener ruht. Im Ganzen muß also alles gelöst sein, wenn der Stand aus dem persönlichen Charakter richtig hervorgegangen ist, denn dann kann aus diesem auch in der Gesellschaft nichts hervorgehen, was jenem widerspräche. Die aufgestellte Maxime aber hat eine gewisse latitudo, und ist besonders in Absicht auf die Endpunkte der dadurch bezeichneten Sphäre mannigfaltigen sehr verschiedenen Anwendungen ausgesezt.

58. Die Endpunkte sind vorzüglich die der geselligen Kunst zugewendeten. Man muß theils die Maxime von der Idee aus weiter ins einzelne verarbeiten, theils von unten auf mit Beispielen erläuternd zu Hülfe kommen. Der Geistliche ist eine Person, die eine gewisse Würde zu behaupten hat. Dies hat er mit vielen gemein. Er ist außerdem einer, der öffentlich auftritt und erwarten muß, diejenigen, mit denen er zur geselligen Lust ist verbunden gewesen, auch bei seinen Amtsverrichtungen wieder zu finden. Dies ist ihm fast eigenthümlich. In beiden muß nichts einen Widerspruch hervorbringen. Diese Einheit muß aber nicht nur in ihm sein, sondern auch in den anderen. Hier ist also eine Fuge in ihrer Ansicht, welches auf der einen Seite als Heuchelei erscheint, auf der anderen in Widerspruch steht mit der Pflicht dem Vorurtheil entgegenzutreten. Man fügt sich aber ohne Heuchelei oft unwillkürlich in die mit denen man lebt, weil sonst kein wahres Zusammenleben möglich ist. Die Heuchelei entsteht nur, wenn man die Meinung erregen will, als sei man mit ihnen derselben Ansicht, welches aber leicht zu vermeiden ist. Streit gegen die Vorurtheile muß damit anfangen, daß man sich selbst zur Autorität macht, von der sich aber die Leute allmälig bewußt werden, daß nichts darin liegt als die Idee. Hiezu ist also die selbstbeschränkende Behutsamkeit nöthig. Der Streit muß aber anfangen mit Darlegung der Ansicht durch die Rede, auf welche der Beweis im Leben erst folgen kann, und so ist alles übereinstimmend. Die Anwendung wird sehr mannigfaltig durch Differenz des Alters, des Temperamentes und des schon erworbenen Vertrauens. — Beispiele: Schauspiel und öffentliche Musik. Das einzige bedenkliche ist, daß man sich Unannehmlichkeiten aussezen kann, die für den Geistlichen einen weit größeren Werth haben als für andere. Dagegen wird niemand sagen können, daß er aus jenem viel lernen könne oder sonst Gewinn machen, eher aus dieser. Alles dieses nun eher zu gestatten, je mehr es einen gymnastischen Charakter hat. Kartenspiel sollte niemand verstehen, als Erholung für das Studiren ganz unpassend. Nur in kleinen Zir-

keln und so, daß weder Leidenschaft noch Interesse dabei aufkommen kann.

59. Aehnliche Schwierigkeiten in den wissenschaftlichen und politischen Verhältnissen. Staatsthätigkeit ist an sich nicht ausgeschlossen, da es immer Nebenbeschäftigungen für den Kleriker giebt. Verschiedene Verfügung des Staates in dieser Hinsicht. Antheil an Weiterbildung und Unterricht liegt hier am nächsten. Als Unterthan verlangen einige, er soll keinen Rechtsstreit haben. Uebertrieben.

Wissenschaftlich. Gelehrte Fächer sind immer ein sich öffentlich zur Schau stellen, und zu vermeiden. Auch in der Production besonders der Kunst giebt es verdächtige Stellen.

60. Nachgeholt von den Convertirenden. Im guten Fall soll man Hauptgegensaz zwischen Christenthum und Judenthum herausheben nach Art des N. T., wonach ein Gegensaz von Gesez und Glaube. Mit dem schlechten Fall muß man sich nicht einlassen. Jeder hat nur ein Recht auf Unterricht in so fern er einen mehr inneren Wunsch hat, und die Gesezgebung thut Unrecht, wenn sie auf den Grund einer äußeren Erklärung einen Anspruch an den Geistlichen einräumt. Man muß sich dann auf sein Recht stemmen, daß keiner außer der Parochie einen Anspruch habe.

Zweiter Theil vom Kirchenregiment.

Die Theorie der Form.

B. (1828.)

Einleitung.

Die praktische ist der scientifischen coordinirt. Diese ohne jene verliert ihre Bedeutung; jene ohne diese ihr Fundament.

Der zweite Gegensaz, worauf die Erklärung beruht zwischen Klerus und Laien, ist auch nicht absolut. Aber das besonnene Wirken kann nur vom bestimmten Boden ausgehen.

Die Eintheilung in Kirchenregiment und Kirchendienst ist nothwendig. Der höheren Sphäre dürfen nicht die Regeln fehlen.

(Randbemerkungen:)

[Allgemeine Einleitung (der Darstellung des theologischen Studiums erster Auflage) §. 30 vergl. 28. Technik zur Erhaltung und Vervollkommnung der Kirche. NB. Ausschließung des systematischen und überhaupt gesammten historischen.

§. 30 und 39. Krone und leztes.

Vergl. mit Einleitung §. 1 und §. 4—6.

ad §. 2. Auch wo die Laien im Kirchenregiment sind, bedarf doch nur der Klerus der praktischen Theologie.

Schwebendes im Begriffe des Klerus. Laien auf welche die Erklärung paßt, Geistliche denen das Interesse fehlt.

Erste Stunde geschlossen damit, daß sie ein natürliches Glied ist.

Zweite Stunde. Dahin gestellt sein lassen, ob der Unterschied in der Kircheneinheit zwischen den Katholiken und Protestanten wesentlich ist.

Dritte Stunde. Ueber die Würdigung der Haupttheile, welche in beiden Kirchen verschieden ist, so wie die Behandlungsweise. — Ueber die Ordnung der beiden Haupttheile. Priorität des Kirchendienstes gewählt.

Gegensaz zwischen Katholiken und Protestanten im Verhältniß zwischen Kirchendienst und Kirchenregiment. Vergl. §. 16. 21. 22.

Vierte Stunde. Ohngefähre Uebersicht des Kirchendienstes als innere und äußere Geschäftsführung. Lezte, Vermögensverwaltung, gebührt dem Geistlichen nicht wesentlich. Also auf erstere beschränkt. Die innere auf den Grund, daß die Gemeine Einheit und Vielheit ist: in Verwaltung des Cultus, wo sie als Vielheit erscheint, und Verwaltung der Seelsorge, wo sie als Einheit erscheint.]

II. Die gegenwärtige Anarchie ist nur daraus zu begreifen, daß wir die Aberrationen für unbewußt halten.

Auch in's Gleichgewicht mit der katholischen Kirche kommen wir bei der zurükktretenden Einheit nur dadurch, wenn wir das durchgehende Erkennen nachweisen. Sie können die geltende Maxime nicht aufdekken, und die gültig; welche auf Inspiration hinauslaufen, geben keine Lehre.

Weniger ausgeführt muß Kirchenregiment sein, da die Theorie erst entsteht.

Beide Haupttheile sind zusammentreffend unter dem Begriff der Kunst, wiewol Kirchenregiment nur Kunst ist wie Staatskunst und Erziehungskunst. Kirchendienst aber wie die schönen Künste.

Gesondert sind beide Haupttheile eben durch diesen Unterschied: aber wie es scheint nicht bestimmt genug, denn theils nähert sich die Seelsorge wieder dem Kirchenregiment; theils wenn man auf die Werke des Kirchenregimentes sieht, so hat das Kirchenregiment auch an diesen in verschiedenem Maaße Antheil. Dieser Antheil aber muß geschieden und von einem immer auf das andere gesehen werden. Es wäre ohnehin nichts lebendig, wenn nicht in allem Wirken immer beide sein müßten.

Voranschikken muß man Kirchendienst, weil Kirchenregiment sich nur als das Werdensollende darstellt, welches aus dem gegebenen hervorgeht, und weil die einzelne Gemeine und die Thätigkeit darin historisch das erste ist. Kirchenregiment zeigt sich erst als ausgleichendes Princip, wo Differenzen sich entwikkeln. Palästinisten, Hellenisten. Judengemeine.

Zuvor der gemeinsame Zwekk und das Material.

III. Kirchendienst. Wenn Kirchendienst und Kirchenregiment in den Erscheinungen des Cultus verbunden sind, um ein Ganzes aus schönen Kunstelementen bestehend hervorzubringen: so sind in dem außer dem Cultus fallenden Theil ebenfalls beide verbunden (denn in

der Seelsorge, in der Katechetik ꝛc. wirkt noch das Kirchenregiment), um ein Ganzes praktischer Kunst hervorzubringen.

Daher muß Kirchendienst getheilt werden in Cultus und was außer demselben liegt. Wie verhalten sich aber diese beiden Theile gegen einander?

Faßt man sie in ihrer Verschiedenheit auf, so kommt man leicht darauf, daß eines von beiden Mittel sein muß, und das andere Zwekk. Aber welches von beiden?

In den amtlichen Handlungen außer dem Cultus läuft alles auf bestimmtes Belehren und bestimmtes Bessern hinaus. Daher hat man dies als allgemeinen Zwekk der Kirche angesehen, und auch den Cultus darunter gebracht.

Allein die Kirche ist keine Lehranstalt. Das Lehren wird nur an denen geübt, die noch nicht darin sind, oder die aus der Harmonie herausgekommen sind. Es wird auch in ihr ein erschöpfendes und zusammenhängendes getrieben.

Die Kirche ist auch keine Besserungsanstalt. Hierauf ist das Verhältniß von Geistlichen und Laien nicht angelegt. Die Laien, am Heiligsten gleichermaßen theilnehmend, können und sollen auch eben so heilig sein. Der Cultus kann diesen Zwekk nicht haben, wiewol das Besserwerden sein Erfolg ist.

Die Kirche ist also ohne eigentlichen Zwekk das gemeinsame religiöse Leben, lebendiges Verhältniß des Einzelnen und Ganzen in Einströmung und Ausströmung.

Sie ist schon sofern Kunst, weil Kunst auch ohne eigentlichen Zwekk ist; auch mittheilende Darstellung und darstellende Mittheilung.

Also ist auch der Cultus Hauptsache und das andere nur Nebensache, Vorbereitung oder Ausbesserung für jenes gemeinsame Leben.

Daher von den beiden Theilen die Behandlung des Cultus voranzuschikken.

IV. Wenn nun Cultus gemeinsames religiöses Leben ist und aus Kunstelementen besteht: so muß sein Begriff durch die beiden Begriffe Kunst und Religion bestimmt werden.

Er muß aus dem ganzen Gebiete des Religiösen das sein, was seiner Natur nach Kunst ist, und aus dem ganzen Gebiete der Kunst das, was den religiösen Stoff annimmt.

Auf diesem Wege kommen wir keinesweges zu den gewöhnlich partiellen Disciplinen Homiletik und Liturgik.

Diese hangen aber theils sehr von Zufälligkeit ab, man hat

andere Formen gehabt als Predigt; theils müssen doch auch alle Theile des Cultus gemeinsame Principien haben.

Daher zwekkmäßig zuerst eine elementarische Betrachtung, welche jene allgemeinen Principien in sich schließen muß, dann die organische, wobei man vom geschichtlichen und gegebenen ausgeht.

Elementarische Betrachtung. Cultus aus Kunst und Religion zu bestimmen. Kunst die Form, Religion der Stoff.

Zunächst die Form. Wir scheinen die ganze Aesthetik aufbauen zu müssen, die es noch nicht einmal allgemein geltend giebt.

Abhängig wird die Theorie des Cultus immer sein von der Aesthetik. Wir müssen nur suchen uns bewußt zu werden, wie weit die Veränderlichkeit von jenem durch diese gehen kann.

Da wir aber den Begriff der Kunst nur als Hülfsbegriff brauchen: so dürfen wir nicht die Streitigkeiten in der Aesthetik schlichten.

Diese sind theils empirisch über die Grenzen und den Werth der einzelnen Gattung, die uns hier nicht interessiren, theils transcendental über den innersten Grund der Kunst im Gemüth und ihre Bedeutung als Function.

Zweite Woche.

V. Diese Gegenstände können wir nicht umgehen, wir müssen nur suchen an das allgemeinste und anschaulichste uns zu halten.

Da bei einem Begriff alles auf die Grenzbestimmung ankommt: so also hier auf den Gegensaz zwischen künstlichem und kunstlosem in demselben Gebiet. Wir sprechen aber vorzüglich von Rede, Poesie, Gesang.

Beides scheint zusammenzulaufen, äußerlich das meisterliche der Poesie ist Silbenmaaß, aber ganz unpoetisches kann metrisch sein; eben so in den anderen.

Beides scheint auch innerlich identisch zu sein. Alle Aeußerung geht vom Gefühl aus. (Der innerste Anfang der Selbstthätigkeit in einer Affection, die Bewußtsein ist, und zwar nicht von einer objectiven, sondern subjectiven.)

Wie steht es also mit dem Gegensaz? Er beruht auf dem Maaß. Maaß die erste Offenbarung der Macht im Organismus. Kunstloses (z. B. Schrei) ungemessen und chaotisch. So auch kunstloses Denken und Reden. Aber nichts im Menschen ist absolut chaotisch. Das kunstlose ist also nur das ungebildete oder das in die unvollkommneren Zustände hineingehörige.

Dennoch kann man aber von dieser Ansicht aus behaupten, im

Cultus soll nicht das künstliche sein, sondern das kunstlose; denn das künstliche mischt Reflexion ein oder sezt sie voraus, zerstreue also. Wie wir den Schmerz nicht mehr für heilig halten, in welchem einer eine Elegie dichtet, so auch nicht die religiöse Affection; sie werde profanirt durch das technische.

Es ist der Streit zwischen der protestantischen Kirche und einiger fanatischer Sekten im Christenthum und außer demselben.

Aus ihrem Saze folgt zuviel. In der Sprache ist immer Reflexion, und es müßte also keine Reden, auch nicht bloß logische, und dialogisches über religiöse Gegenstände geben. Von diesem sind aber auch jene kleinen Parteien nicht getrennt, und finden darin allein das Mittel sich zu verständigen, das ihnen die bloße Geberde und der bloße Ton nicht geben würde. Nehmen wir die Sprache hinweg: so sind entweder alle Einzelne isolirt ohne gemeinsames, oder das gemeinsame allein ist etwas, und alle Einzelne nur dessen Maschinen.

(Wozu sich schon der Katholicismus neigt, weil die Cultussprache eine fremde ist.)

Aber freilich die Reflexion über das technische muß in der religiösen Kunstproduction so gering sein als möglich. Im Lernen ist sie groß; eine religiöse soll also keiner erst lernen. Dies wäre immer Profanation.

Also darf die religiöse Kunst nicht als etwas eigenes oder für alle Völker und Zeiten desselben Glaubens ohnerachtet ihrer sonstigen Kunstverschiedenheit identisches bestehen.

Sondern nach Maaß der Kunstbildung einer Masse wird die Kunst auch in ihr religiöses eingehen von selbst.

Also doch wie es scheint keine besondere Theorie der Predigt u. s. w. Hat einer Kunstbildung der Sprache überhaupt und ist religiös: so wird er schon predigen, und so alles andere.

Das heißt aber nur: 1) durch die Regeln wird keiner die Sache machen lernen, was bei allen Künsten gilt; 2) auch ohne die besonderen Regeln kann ihn der Geschmakk richtig führen.

Allein die Regeln helfen als kritische Betrachtungen, sie bilden den Geschmakk und führen zur richtigen Unterscheidung des angemessenen und unangemessenen.

Die Hauptfrage ist also für unsern elementarischen Theil: welche Kunstelemente passen für den religiösen Stoff? und für den organischen: welche Bedeutung haben die verschiedenen organischen Theile des Cultus für die verschiedene Erregung?

Wir müssen also hier einen Gegensaz aufsuchen zum religiösen, damit wir eine Grenzbestimmung ziehen können.

VI. Ein irreligiöses in der Kunst als Gegensaz kann es nicht geben, das wäre nur negativ.

Wir können einen doppelten Weg einschlagen: von unten alle Kunstelemente betrachten, sehen was sich für das religiöse Gebiet nicht eignet, und als Probe hernach versuchen, ob dies auch in einer gemeinsamen dem religiösen gegenüberstehenden Einheit zusammengeht.

Von oben, indem wir den Gegensaz sehen und den Grund aufsuchen, und dann sehen wie sich nun die Elemente scheiden.

Immer wird man also beides verbinden müssen, denn die speculative Betrachtung des inneren bringt die Kunstelemente nicht herbei, und das auszuschließende Gebiet kann wieder nicht bloß empirisch gewonnen werden.

Wir fangen bei der empirischen Betrachtung an. Um aber etwas zu vereinfachen, sehen wir auf die drei Hauptkünste: Prosa, Poesie, Musik, und lassen die begleitenden liegen.

Hier nun zuerst die Frage: was ist Kunstelement? in der Rede nicht der Buchstabe, in der Musik nicht der Ton; sondern hier die Intervalle, dort das Wort.

Die Frage über die innere Bedeutsamkeit der Buchstaben soll nicht entschieden werden. Aber sie liegt, wie sie auch immer behandelt wird, mehr auf dem Gebiete des objectiven Bewußtseins. (Am Rande ein Fragezeichen.) In der Kunst wird das Wort nicht betrachtet, wie es aus Buchstaben besteht, dies gehört nur für den begleitenden musikalischen Eindrukk, sondern wie es eine Vorstellung erregt.

Dasselbe gilt vom einzelnen Ton, dessen Höhe, Tiefe und Eigenthümlichkeit wol auch eine Bedeutung hat, aber es ist nicht die, auf welche die Regeln zurükkgehen können. (Der Dudelsakk ist freilich kein religiöses Instrument, aber nur, weil er auch kein Kunstinstrument ist, indem seine Töne nicht rein gemessen sind.)

Giebt es nun Worte und Intervallen, die wir aus dem religiösen Gebiete ausschließen müssen? Wir finden jezt manches anstößige in aller religiösen Poesie, aber wir können nicht behaupten, daß diese große Empfindlichkeit durchaus Reinigung des Geschmakkes sei, und daß nicht jene Elemente wieder geltend werden. Man kann zwar manche Worte finden, die man ausmerzen muß, so auch springende Intervalle, aber man sieht, daß man so nur auf wenig auszuschließende Elemente kommt und keine feste Zeichnung des religiösen Gebietes

gewinnen kann. (Randbemerkung: aus dem Kunstgebiete überhaupt ausgeschlossen wissenschaftliche und Geschäftselemente. Ob eine Theilung innerhalb des Kunstgebietes?)

VII. Auch das wenige giebt uns nicht die rechte Entgegensezung. Denn es ist der Niedrigkeit wegen ausgeschlossen, also auch aus einem großen Theile des nicht religiösen Gebietes.

Daher muß man zuerst von oben anfangen. Da nun die religiöse Kunst nicht in dem Gebiete liegt, wo die Kunst nur Mittel ist (die religiöse Poesie nicht bloß Aggregat von Gnomen, um die Wahrheiten im Gedächtniß zu behalten), sondern ursprünglicher Ausdrukk: so müssen wir auf das auszudrükkende, das Gefühl, zurükkgehen.

Hier aus der christlichen Ethik den Gegensaz des höheren und niederen, und in jenem das auf die Einheit und das auf die Vielheit gerichtete. Woraus also auch entsteht ein religiöses Kunstgebiet als Darstellung des ersten und ein geselliges als Darstellung des andern.

Durch diesen Gegensaz aber werden keine Kunstelemente ausgeschlossen.

Das Bewußtsein der Gottheit läßt sich nicht unmittelbar darstellen. Wie Gott nur erkannt wird in seinen Werken, ethischen und physischen: so auch nur dargestellt durch die Beziehung seiner Werke auf ihn. Da nun hierhin alles gehört, so kann auch alles, was nicht niedrig ist, in die religiöse Darstellung kommen.

Eben so im geselligen Gebiete soll doch überall die Vielheit als Welt dargestellt werden, also nicht chaotisch, sondern in Einheiten gesondert. Keine untergeordnete Einheit ist aber absolut. Also kann auch die Vielheit nicht kunstmäßig dargestellt werden, wenn nicht der Bezug auf die absolute Einheit darin enthalten ist, und der Gegensaz beider scheint zu verschwinden.

VIII. Der Begriff der poetischen Gerechtigkeit, der, wie er gewöhnlich aufgefaßt wird, flach und schief ist, den man aber seiner Allgemeinheit wegen auf etwas reales zurükkbringen muß, ist eigentlich diese Forderung, daß jede höhere Darstellung einen religiösen Charakter haben soll. Und so hat er auch überall seine Stelle, außer auf dem parodischen Gebiete.

Der Gegensaz kann also nur ein relativer sein, und wir müssen eine Formel dafür suchen.

Hier kommt uns zu Hülfe der oben schon gefundene Unterschied zwischen unmittelbarem Bestandtheil und zwischen Darstellungsmittel, wie Wort und Buchstabe.

Wenden wir diesen auf ein Redekunstwerk an, so müssen wir sagen: der Gedanke ist Bestandtheil, die Worte nur Darstellungsmittel. Bringt einer einen falschen Gedanken oder ungehörigen: so sagen wir, es liegt an dem Conceptionsvermögen, am innersten Kunstsinn; bringt einer ein Wort, wofür er ein besseres hätte wählen sollen: so sagen wir, es fehle ihm nur an der technischen Vollkommenheit.

Allein auch dieser Gegensaz läßt sich material nicht festhalten, denn der Gedanke wird oft auch nur Darstellungsmittel, wie Gleichniß und Beispiel.

Also bleibt immer nur das innere übrig als Unterschied, die Beziehung auf die Conception.

Wir werden nun den Gegensaz zwischen religiöser Darstellung und weltlicher fassen können als umgekehrtes Verhältniß dessen, was in beiden dasselbe ist. In der religiösen ist die Beziehung auf die Gottheit der Bestandtheil, die Erscheinung der Vielheit das Darstellungsmittel; in der weltlichen ist die Erscheinung der Vielheit der Bestandtheil, die Beziehung auf die Gottheit das Darstellungsmittel. Dort macht die Vielheit allein das Heraustreten des inneren möglich. Hier die Einheit allein das Zusammenhalten der Darstellung in der Kunstform.

IX. In der religiösen Darstellung ist also alles einzelne nur Darstellungsmittel. Ja das religiöse Gefühl selbst, sobald es als einzelnes relativirt wird, ist nicht mehr der gesuchte reine Ausdrukk des absoluten (wie z. B. die Reue, denn wenn der Mensch in demselben Moment ein entwikkeltes religiöses Bewußtsein hätte: so müßte er neben der Unangemessenheit auch die Fortschreitung fühlen, und beides einander aufheben). Und so wird jede einzelne religiöse Empfindung eine gegenüberstehende hervorlokken, und das wahre nur da sein, in so fern beide einander aufheben.

Dagegen in der weltlichen Darstellung, der sittlichen Schilderung z. B. die der religiösen am nächsten steht, ist der Reichthum der Formen im Menschenleben die Hauptsache, und die eigentlich lezte Grenze der Darstellung entsteht aus der Zusammenstellung des einzelnen, welches also für sich will und muß betrachtet sein.

Hieraus nun bestimmt sich für die religiöse Darstellung der Hauptcharakter: höchste Simplicität in der Conception und Composition, und höchste Keuschheit in dem Vortrage der Technik.

Denn ohne jene Simplicität ist das verschmelzende Aufheben des einzelnen nicht möglich. Der Hauptmassen müssen wenige sein,

und durch einfache Gegensäze so wie durch Gleichförmigkeit im einzelnen verständlich. Keine große Zahl sehr mannigfaltiger Figuren im Gemälde; keine selbständig ausgemalten Bilder in der Rede. Die Keuschheit in der Technik besteht darin daß die technische Unvollkommenheit nur negativ sei, nur so daß die Unvollkommenheit keine Störung mache, nicht den Ausdrukk und den Eindrukk erschwere. Wird sie positiv, Kunststükke von Virtuosität in der Musik, musikalische Prätension in der Rede: so wird man genöthigt auf diese äußere Seite zu merken. Orgel ist Symbol.

Dieser Gegensaz des Charakters findet sich in der ganzen neuen Kunst. Kirchenstyl und Opernstyl, christliche Malerei und heidnische, doch ist er auch äußerlich angesehen nur relativ. Die religiöse epideiktische und panegyrische Rede verträgt weit mehr Schmuck, ein Cabinetsstükk mehr Welt als ein Altarblatt. u. s. w.

In der alten Kunst findet sich der Gegensaz weniger, weil das religiöse selbst in der Form des Polytheismus unter der Vielheit stand. Dieser Cyclus war etwas für sich, war unbedingter Werth, worüber man nicht hinausging. Eben daher auch religiöses und weltliches mehr ineinander, welches unvollkommene Entwikklung des religiösen ist.

X. Dies giebt Veranlassung den aufgestellten Charakter des religiösen Styls an dem antiken Schematismus zu erläutern vom strengen, mittleren und weichen Styl. Dionysius führt diese Theorie zwar vorzüglich aus in Bezug auf den musikalischen Theil.

10—12. (Aus den nachgeschriebenen Vorlesungen von 1828:) Im strengen Styl giebt es ein Extrem, nämlich das rustike. So ist eine Analogie zwischen unserem kirchlichen und dem strengen Styl, denn was den strengen bildet ist der Mangel an technischer Virtuosität. So ist das Extrem des weichen Styls das zerflossene, nebulöse, wo der ideale Gehalt verloren geht. Hier sehen wir auch die Abweichung, wovor wir uns zu hüten haben; wir müssen fürchten in das Rauhe zu gerathen. Bei der Poesie haben wir es mit der Auswahl, nicht mit der Production zu thun; wir müssen daher sowol das zu weiche, als das zu rauhe meiden. Viele Katholiken gehen in die Kirche Opernmusik zu hören, daher ist bei dieser Art der Musik der Zwekk verfehlt. Dasselbe bei der redenden Kunst; wir können uns denken einer könnte sowol in der einen als in der anderen Art componiren: so muß er sich im Stoff und Material gleich in die Grenze des religiösen Styls geben. Das führt uns zurükk auf die Frage

von der Zulässigkeit der Kunst im religiösen überhaupt. Wir haben schon erwiesen, daß man die Zulässigkeit im weitern Sinne nicht läugnen kann, doch haben wir das Hervortreten der technischen Virtuosität ausgeschlossen, nun fragt sich: soll der Geistliche im Gottesdienst bei jedem Act seiner Thätigkeit als Künstler gedacht werden? Wir können sagen: allerdings, ohne Kunst geht es nicht; er muß die Sprache kunstmäßig erlernt haben, aber das ist nur Vorübung; soll er in der Ausübung Künstler sein? Es giebt vieles für das eine und das andere. Der religiöse Dichter gehört nicht hieher, er dichtet nicht für einen einzelnen Fall, noch für einen einzelnen Moment der Anregung, er ist in einer religiösen Stimmung und will diese für sich und andere fixiren, er kann also natürlich wol ganz als Künstler verfahren. Dasselbe gilt von der Musik. Ganz anders mit dem Geistlichen bei der religiösen Rede; er soll in Beziehung auf bestimmte Momente das religiöse in anderen anregen und beleben; wird er dieses vollkommener als Künstler thun, oder wenn er sich dem reinen Impuls nur überläßt? Für lezteres ist, daß er alles sonst zu sehr construire, ehe er es in Ausübung bringt, und dieses könnte nicht so viele Wirkung thun, als das unmittelbar hervorgehende. Jeder will sehen wie der Redner sich das vorher gedacht und wie alle Elemente in einander greifen, kurz die Richtung der Zuhörer ist nur die der Beobachtung des künstlerischen Verfahrens; dann trete aber das religiöse bei ihnen zurükk und werde ihnen immer Stoff des künstlerischen. Daß es viele solche Menschen giebt die in dem Redenden nur den Künstler sehen ist gewiß; je mehr solcher in einer Versammlung sind, desto weniger ist sie, was sie sein soll. Doch gehört ein gewisser Grad von Bildung dazu, um zu merken, ob die Production der Rede eine unmittelbare oder repetirte ist, und noch mehr, fortwährend auf das künstlerische zu merken. Also die Gefahr ist nur, wo viele solche sind. Ein künstlerisches Verfahren scheint nöthig zu sein, je mehr der Redende den Zuhörern ungleich ist und sich assimiliren muß. Also ein mehr künstlerisches Verfahren am nöthigsten vor einer ungebildeten Versammlung, am gefährlichsten vor einer gebildeten, die den Künstler leicht abführt.

Berükksichtigen wir die Composition unseres Cultus in den beiden Hauptbestandtheilen des Gesanges und der religiösen Rede. Den Gesang hat der Geistliche zu wählen. Das Ganze soll ein Ganzes sein, ein gewisser Zusammenhang zwischen Gesang und Rede; und soll dieser sein: so muß auch schon bei der Auswahl des Gesanges etwas von

der Rede vorschweben, und dieses überlegend, müssen wir sagen: Vorausbedenken der Rede schon etwas unvermeidliches. Die Aufgabe der Rede nun für sich betrachtet: so ist sie doch ein Aggregat von Gedanken, die sich auf irgend eine Weise in einander knüpfen. Was hier die absolute Kunstlosigkeit? Daß sich einer hinstellt und redet ohne Zusammenhang. Dies das Maximum der Kunstlosigkeit, gänzlicher Mangel des Vorherbedenkens und Verwirrung. Die Wirkung auch eine vollkommen atomistische. Und welche Belebung des religiösen muß daraus hervorgehen? Immer nur eine unendlich kleine. Die absolute Kunstlosigkeit und Verwirrung gleich absoluter Unwirksamkeit. Die Wirksamkeit kann sich nur darüber erheben in dem Maaße als Zusammenhang hineinkommt. Berükksichtigen wir hier wieder den relativen Gegensaz unter den Zuhörern: so ist die Kunstmäßigkeit in umgekehrtem Verhältniß zu des einen oder anderen Fähigkeit. Wo das Minimum von Fähigkeit statt findet: da kann die Wirkung gar nicht vergrößert werden durch Aufstellung eines größeren Zusammenhanges; wo eine große Fähigkeit, da die Wirkung größer, je vollständiger der Zusammenhang.

Der welcher in religiöser Mittheilung durch die Rede auftreten will, muß eine Uebung im Denken mitbringen, je größer, desto mehr tüchtig für das Geschäft. Denken wir das Maximum so, daß ihm nicht mehr gegenwärtig war, als zur Wahl des Gesanges nöthig ist, und mit der Fertigkeit im Denken verbunden die Fertigkeit der Sprache: so wird das Resultat doch das Portrait des Kunstwerkes an sich tragen; aber dies sezt voraus, daß er ein kunstgerechter Meister ist; je mehr er ein solcher, desto leichter wird er, ohne im einzelnen kunstmäßig zu verfahren, die Idee der Kunst hervorbringen; je weniger, desto mehr muß er kunstmäßig verfahren im einzelnen. So scheint die Nothwendigkeit eines kunstgerechten Verfahrens im einzelnen in der Art, daß die Ausübung vor der Gemeine nur eine Repetition des vorher ausgedachten ist, nur Durchgangspunkt zu sein, Mangel an Kunstfertigkeit. So läßt sich wenigstens denken, daß, was wir vermeiden wollen, Mangel an Ursprünglichkeit, vermieden wäre und die Idee des kunstmäßigen doch erreicht; und wenn wir sagten, einer ungebildeten Zuhörerschaft gegenüber sei das künstlerische Verfahren nothwendig: so soll dieses vorher schon vollbracht sein durch die Fertigkeit sich einer Art und Weise zu bedienen für Ungebildete.

Durch Forderung des Zusammenhanges muß die absolute Kunstlosigkeit wegfallen. Das kunstmäßige besteht darin, daß ich im vor-

aus weiß was ich will, mit Besonnenheit handle, und auch der Regeln nach denen ich handle mir bewußt bin. Wir können hier eine Mannigfaltigkeit von Abstufungen annehmen, wo sich das Ganze und die einzelnen Theile mehr dem kunstlosen nähert, und andermal das kunstmäßige mehr hervortritt; in der Mitte, was gleichsam das Gleichgewicht hält; also drei Genera: niedere, mittlere, höhere. Wie verhält sich das religiöse der Rede dazu? Wenn wir bei dem am meisten kunstlosen anfangen: so sind die Reden in der gewöhnlichen Umgangssprache die am meisten kunstlosen. In der gewöhnlichen Umgangssprache strebt keiner auf ein bestimmtes Maaß in Beziehung auf einzelne Säze, eben so wenig die Töne zu messen. Wenn einer überwiegend in verworrenen Säzen spräche oder mißlautend: so sind das Mängel an Uebung oder an Interesse. Es giebt auch ein Gebiet der Rede, worin schon bestimmte Absichten liegen, z. B. im Briefschreiben; doch entfernt sich der Brief zu sehr von der Umgangssprache, so ist er geziert. Denken wir uns Reden, wie bei den Alten epideiktische (z. B. epitaphische), da ist der Redner ganz Künstler, da verlangt man jene vollständige Berükksichtigung der Verhältnisse eines wohlgeordneten Ganzen, alles genau kunstgerecht, und ist nur befriedigt in dem Maaße als sich dies findet.)

13. Wenn der religiöse Charakter niedere und mittlere Stufen fordert: so scheint der festliche die höchste zu fordern. Vergleichung mit altem Heidenthum. Im Christenthum selbst mannigfaltigste Abstufungen. Katholicismus. Herrnhuthismus. Die Kunstpracht des ersteren schreitet nur der Corruption zu; die übertriebene Simplicität der Kleinheit der Gemeinschaft. Auch in der evangelischen Kirche eine entgegengesezte Praxis; das hoch rhetorisirende geht aus von der Maxime, die Forderung der festlichen Form geltend zu machen; das schlichtere von der entgegengesezten. Lezteres also beweist Uebergewicht des religiösen Interesse über den Kunstsinn, und ist das richtige. Im Cultus selbst aber tritt noch der Gegensaz hervor zwischen einer größeren Festlichkeit (und zwar grade wo die eigenthümlich christlichen Momente mehr hervortreten, da sonst grade die hochrhetorisirenden am meisten das universale hervorheben) und einer größeren Annäherung an das kunstlose.

Wenn also feste Bestimmungen nicht zu geben sind: so bleibt die Maxime, daß die Kunst nie ihrer selbst willen, sondern nur als Form, unter welcher der Stoff sich mittheilen lasse, anzusehen ist, und so entsteht die Frage: wie müssen demgemäß die Elemente beschaffen sein?

14. Aufgabe: die in Bezug auf den Kunstgehalt sich ergebende Beschaffenheit der Elemente zu finden. Gegensaz zwischen Prosa und Poesie als gebundene und ungebundene Rede. Aeußere Seite: bestimmtes und unbestimmtes Zeitmaaß. Innere Seite: Annäherung an Formel und Annäherung an Bild. Mit Beiseitsezung der Poesie zur Prosa. Mannigfaltigkeit auf diesem Gebiete. Dogmatische Sprache kann derjenige nur ungern ausschließen, der von Belehrung ausgeht, er muß eigentlich wünschen sie immer gebrauchen zu können.

15. Dogmatische Sprache kann gebraucht werden wo die Gemeinen an theologischen Streitigkeiten ernstlich theilnehmen. Allein das rechte ist doch auch da mehr sie nur über den Grad des Einflusses zu belehren und zugleich über die rechte Art der Theilnahme, und das kann ohne dogmatische Sprache geschehen.

Die öffentliche Mittheilung und von der dogmatischen Sprache. Die lezte hat sich in Streitigkeiten gebildet, und ist, weil sie immer an Meinungsverschiedenheit erinnert und polemisch stimmt, für den Zwekk der Erbauung unbrauchbar.

Aus der ersten religiösen Mittheilung sind die neutestamentlichen Bücher entstanden, und so könnte man glauben, daß die biblische Sprache das eigentliche Gebiet sei. Zwei Extreme hiebei: alttestamentliche Elemente und unbekanntes modernes. Das erste kann den christlichen Geist nicht rein wiedergeben, und die Gemeinen müssen also allmälig davon abgebracht werden. Das lezte kann vielleicht mit vollkommener Zwekkmäßigkeit bestehen, aber es ist immer ein Mangel an Gemeinschaft, und bei solchen muß die Bibelsprache hervorgerufen werden.

16. Vom Anfang der christlichen Mittheilung (weil, wenn die biblische Sprache nicht ausschließend anzuwenden ist, die keiner anderen Zeit es sein wird) weitergehend, finden wir also die traditionelle Kirchensprache mit Ausschluß des dogmatischen, so viel sich davon bis auf die Gegenwart erhalten hat, und das was eine jede Zeit neues erzeugt. Das lezte ist zwiefach: Product des gemeinen Lebens und Product der Büchersprache. Von welchem soll die religiöse Mittheilung nehmen? Daß der Redner sich an's Volk wendet, spricht für's gemeine Leben; daß Predigten gedrukkt werden, spricht für die Büchersprache. Vereinigung ist nur möglich in so fern beide etwas gemein haben, und also, wenn beide Ansprüche gelten, aus beiden Producten das ausschließende auszuschließen. Zum ausschließenden der Büchersprache gehört alles scientifische und technische sowol in materiellen als

formellen Elementen. Zum ausschließenden des gemeinen Lebens gehört alles plebeje ungebildete. In dem so gesezten giebt es zweierlei Theilung des provinziellen und gemeinsamen in der niederen und der höheren Bildung. Das provinzielle ist jezt für die Predigt nirgend mehr zu berükksichtigen; das ausschließend höhere ist wieder technisch, also ausgeschlossen; ausschließend niederes giebt es nicht mehr, nachdem das plebeje ausgeschlossen ist. — Dies alles stimmt mit dem über den Kunstgehalt gesagten, denn dies sind die Elemente der niederen und mittleren Gattung. — Verhältniß des aufgestellten zu dem Begriff des populären. Auf die Ebene der Zuhörer sich stellen mit einer annähernden Tendenz.

17. Bei der Einerleiheit der Zuhörer sind die, welche am meisten auf Büchersprache halten, die am wenigsten zur wahrhaft religiösen Aufregung geneigten, und man muß sie in die schlichte Vorstellung hineinziehen; wogegen bei den rohen die bedeutende Kraft des höheren voraussezen und geltend machen. Bei der Ungleichartigkeit ist nur zu helfen, wenn man die Sprache materiell betrachtet den Niederen angemessen einrichtet, und die Gebildeten an das formelle Element verweiset, welches den Anderen doch größtentheils entgeht.

Wenn nun der Zwekk Belebung ist durch Mittheilung und das mitzutheilende in seiner Ursprünglichkeit Stoff ist = Gefühlszustand im Verhältniß zu Gott: so fragt sich: wie wird dieses mitgetheilt? Unmittelbarer Ausdrukk des Gefühles ist Ton und Geberde; und so erkennt man auch den frommen Zustand, aber immer im allgemeinen; alle nähere Darstellung ist vermittelt durch die Rede. Diese kann das Gefühl nicht in seiner absoluten Innerlichkeit beschreiben, sondern nur im Uebergang zum Gedanken und zur That, so fern die leztere wieder unter dem Gedanken steht. Das lezte also ist dogmatische Sprache, aber auf dem Wege vom unmittelbaren Ausdrukk zu dieser liegt das Sprachgebiet, welches mehr bildlich ist, d. h. mehr dem einzelnen hingewendet als dem allgemeinen.

18. Zwischen dem unmittelbaren Ausdrukk also in Ton und Geberde und dem völlig in Gedanken übergegangenen Selbstbewußtsein = dialektischer Sprache, liegt unser Sprachgebiet. Wenn also weiter ab von der vollendeten Formel, dann mehr am Bilde; doch aber soll sie nicht poetisch sein, und poetische Sprache liegt doch auch in diesem Gegensaz auf der Seite des Bildes. Hiebei zeigen sich uns für die prosaisch religiöse Mittheilung zwei entgegengesezte Formen: Symbol überwiegend in großer Annäherung an die Lehrsprache, Gebet

(in der Bibel selbst aus Psalmsprüchen zusammengesezt) am meisten Annäherung an die poetische. Also ein Schweben, welches wieder ein mannigfaltiges sein kann. Das bildliche ist aber hier das unmittelbar an den ursprünglichen Ausdrukk sich anknüpfende, die Beschreibung des unmittelbar einzelnen Zustandes, die Uebersezung desselben in Rede. Also sonach am meisten verwandt der lyrischen Sprache, aber ohne bildliches im Sinn der Allegorie und der Metapher. Näheres ist erst zu sagen nach Construction der verschiedenen Formen und Motive.

In der Zusammenfügung der Elemente zur Rede ist freilich nur eine einfache Form gegeben, der Saz. In so fern aber die Rede eine Zusammenfügung von Säzen ist: so können diese entweder auf eine gleichmäßige Weise zusammengefügt sein, d. h. jeder verhält sich zu jedem wie zu allen und das Ganze besteht dann aus lauter einfachen und vereinzelten Säzen; oder einige schließen sich näher zusammen und verhalten sich unter einander anders als zu den anderen, und dann ist das Ganze periodisch. Das Verhältniß der Gedanken selbst schließt das erste aus und erfordert eine Mischung, da auch nicht alles gleich periodisch (vergl. in der Predigt Text, nicht Thema) sein kann. Die Mischung kann wieder different sein nach Formen und Motiven.

Vom musikalischen Theil der Rede. Mißlaut ist nie in den Elementen an und für sich; kein Volk producirt Töne, die ihm an und für sich übel lauten. Eben so wenig ist an einzelnen ein positiv sich hervorhebendes Wohlgefallen; beides nur in der Zusammenstellung und Vergleichung, und es fragt sich also, in wie fern darauf Rükksicht zu nehmen ist?

19. Wohlklang und Mißlaut als abhängig von der Zusammenstellung der Sprachelemente. Mißlaut kann vermieden werden durch veränderte Stellung, wobei wir beschränkt sind durch die Grammatik; oder durch Tausch der Elemente, wobei beschränkt durch die daraus entstehende Veränderung im Sinn. Wenn gleich die unangenehme Affection, die der Uebellaut hervorbringt, unmittelbar dem Styl angehört: so erfordert doch der geistige Charakter der religiösen Darstellung, daß der Gedanke als geistiger nicht dem Ton als leiblichem aufgeopfert werde. Jeder strebe also nach möglichster Meisterschaft, aber ohne sich auf dem Punkte wo er eben steht, solche Aufopferungen zu erlauben.

Das richtige in Bezug auf Wohllaut wird bestimmt durch das Gesez der Keuschheit. Jedes bemerkte Ausgehen auf einen angenehmen

Effect auf das Ohr muß störend wirken. Der Wohllaut darf nur hervortreten als positives Resultat des Bestrebens den Mißlaut zu vermeiden.

Zweitens: Wohllaut und Mißlaut als abhängig vom Gebrauch der Stimme. Zu unterscheiden: die natürliche Beschaffenheit der Stimme. Uebellautend kann nur eine Nebensache sein; da das Verhältniß zwischen Redner und Zuhörer ein constantes ist, so gewöhnen sich leztere an das unabänderliche; der Redner muß dann gewinnen. Wohllautend ist von Natur jede nicht zur Virtuosität des Gesanges ausgebildete Stimme. Je mehr aber ihr Charakter weichlich ist (lydisch), um desto mehr muß sie zurükktreten.

20. Wohlklang und Mißklang aus dem Verhältniß der Stimme zur Construction der Rede. Erstlich Angemessenheit zum rhetorischen Gehalt der Elemente, zweitens zur Darstellung jedes abgeschlossenen Theiles als Ganzem. Das erste durch Schnelligkeit und Langsamkeit, Stärke und Schwäche. Der Zusammenhang zwischen Gedankenproduction und Ton ist so genau, daß naturgemäß nur das richtige gedacht werden kann. Ueber das Nachtheilige der Vorübung auf Schulen und in Seminarien. Wer nicht ein manierirtes Behandeln der Stimme für sich (Kanzelton) mitbringt, wird um so mehr das richtige treffen, je stärker seine religiöse Durchdrungenheit ist. Nur Uebung, welche das Leben von selbst darbietet — wenn auch eine solche Uebung im Hören — kann wirkliche Vorübung sein.

21. Nachträglich, daß keinesweges irgend religiöse Worte selbst an und für sich können unbrauchbar sein. — Protestation gegen eine praktische Dogmatik, wenn sie Auswahl und Gegenstände enthalten soll, und nicht bloß Auswahl von Ausdrükken. Beispiele an Erbsünde und Genugthuung.

22. Organische Uebersicht. Jährlicher Cyclus, schwankende Einheit. Entgegengesezte evangelische Ansichten. Grenze zwischen Kirchenregiment und Kirchendienst. Der Geistliche kann vermöge seines Rechtes im Cultus doch immer nach der einen oder anderen Maxime handeln. Seine Handlungsweise muß die Ausgleichung sein jeder anderen Ueberzeugung und Gemeingefühl.

23. Geschichtliche Darstellung der reformirten Behandlung des Cultus und beider entgegengesezten Ansichten. Die eine muß immer noch mehr von dem leeren der römischen Form fallen lassen, die andere wird immer mehr Argwohn fahren lassen, und also allmälig wieder mehrerem den Zutritt gestatten. Beides davon beruht seinem

Maaße nach auf dem jedesmaligen Zustande der Gemeine. Darum ist eine völlige Gleichförmigkeit niemals anzunehmen.

24. Für den Geistlichen im Kirchendienst entsteht hieraus die Maxime: „alle Vorschriften des Kirchenregimentes für die Anordnung des Cultus nur so zu verstehen, daß er sie nach seiner Ueberzeugung von dem Bedürfniß seiner Gemeine verwende.“ Wenn das Kirchenregiment hieraus Besorgnisse einiger einreißender Willkür schöpft: so beschuldigt es nur sich selbst, daß es nicht die gehörige Vorsicht in Bildung und Auswahl der Geistlichen beobachtet. Anwendung hievon auf die Differenz des festlichen und sonntäglichen, dann auf den zwischensonntäglichen Gottesdienst. Anwendung auf die Elemente des Cultus nach Maaßgabe des Verhältnisses der Selbstthätigkeit des Geistlichen zu denselben, größtes religiöse Rede, kleinstes Liturgie.

25. 1) Anwendung auf die Liturgie. Wenn man sich den Geistlichen denkt ohne alle Vorschriften, so wird sich doch feststehendes von selbst bilden: Text, Fürbitte (wo gesuchte Mannigfaltigkeit gegen die Simplicität wäre), feststehende Kanzelverse, Unser Vater. Eben so Einsegnungsworte bei Taufe und Abendmahl. Eben so vom Kirchenregiment ausgehend ist überall schon entweder vom ursprünglichen abweichende Observanz oder vorausgeseзliches bestehend. Jene durch Abweichung gebildet; dieses durch das Bedürfniß einer Abweichung hervorgerufen, und also auch dadurch die sichere Berükksichtigung des Bedürfnisses sanctionirt.

26. Der Geistliche hat also die Maxime nach Maaßgabe seiner verschiedenen Positionen folgendermaßen zu gebrauchen: 1) Ausgehend von einem Minimum der Entfernung vom römischen Kanon. a) Er kann sich nicht an knechtische Buchstäblichkeit binden lassen, weil er sich sonst dem Meßpriester gleichstellte. Aber b) Veränderung des Inhaltes darf er nur vornehmen, so fern einzelnes mit anderen ihm selbst persönlich zuwider ist, oder als unevangelisch und anstößig, oder als dogmatisirend unerbaulich, die Veränderung aber der Gemeine genehm ist. c) Abkürzungen können nothwendig werden, wenn der Cultus nicht ohne Nachtheil so weit ausgedehnt werden kann, daß das Ganze ohne Abbruch der Predigt bestehen kann. Sie erhalten ihre Sanction durch öftere erneuerte erfolglose Versuche das bestehende festzuhalten. — 2) Ausgehend vom gänzlich Verschwundensein des liturgischen Elementes. a) Willkürlich plözliche Neuschaffung ist immer falsche Maaßregel, wenn sie auch in der legitimsten Form von oben herkommt. Denn der Meßkanon ist auf eben solche Weise entstanden.

27. Vom liturgischen Vortrag. Prosa. Schwierig bei den ungemeinen Aberrationen gemacht. Segen aus dem Meßkanon; auch bei dem unangemessenen Privatstyl neuerer Liturgien. Helfen muß am meisten der gute Wille sich die Sache nicht zu verleiden, sondern sie durch den Vortrag möglichst zu heben.

28. Vom recitativen Vortrag. Wahrscheinliche Geschichte desselben aus zwei Momenten, dem psalmodischen Mittelding zwischen Prosa und Poesie und der Schwierigkeit vom Ort des Altardienstes aus mit der Stimme die Kirche zu füllen. Segen.

Vom Kirchengesang.

Die Selbstthätigkeit des Geistlichen besteht hier in der Auswahl. Auch diese hie und da beschränkt durch feststehendes. Der Kirchengesang theilt sich auch seiner Natur nach in mehr liturgisches, Ausdrukk des gemeinschaftlich vorauszusezenden Zustandes, und individualisirtes, Vorbereitung speciell zur religiösen Rede und Nachhall von ihr.

29. Von diesem Gegensaz aus habe ich gleichsam parenthetisch über die richtige Anordnung des Cultus geredet. Symbol, Gesänge und Gebete gehören zusammen als Ausdrukk des gemeinsamen Bewußtseins und als repräsentirend die Elemente des Meßkanon. Wenn beide gelesen, dann muß das, welches Text sein soll, hervorgehoben werden durch's Hauptlied, welches unmittelbar Vorbereitung auf die religiöse Rede ist. — Unnatürliche Stellung des credo nach dem Hauptliede. Bei der vom Meßkanon gewordenen Form folgen Morgenlied und allgemeine Loblieder, item Morgengebet und Bitte um gesegneten Gottesdienst an den Seelen und dann Hauptlied.

Wo nun fixirte symbolische Lieder sind, ist Aenderung nur rathsam, wenn sich Gleichgültigkeit und Abstumpfung der Gemeine kundgiebt.

30. Für die Auswahl der individuellen Gesänge läßt sich eine doppelte Maxime aufstellen: a) nur das vorzüglichste zu brauchen, b) allmälig den Gesammtvorrath in Uebung bringen. Jede von beiden auf's strengste getrieben, muß schädlich werden. Im ersten Falle geht der Unterschied vom Gesez und Evangelium verloren, und die Gefahr des ersten tritt ein. Im andern geht um desto mehr einzelnen Momenten eine größere Wirksamkeit ab, als es im Gesangbuche mehr dürftige Lieder giebt. Also eine mittlere Ausgleichung nach der allgemeinen Maxime zu suchen.

Ueber die Berükksichtigung des musikalischen ist eben

so zu entscheiden. Lieblingsmelodien zu heben ist gefährlicher, als solche zu heben, die man nicht mag. Man findet sich eher beschäftigt.

Von der religiösen Rede.

Wegen großer Differenz des Umfanges und da ein kleines Ganze in keinem Stükk eben so sein dürfe, als ein gleich großer Theil eines größeren Ganzen: so ist im allgemeinen nichts anderes zu sagen, als in der elementarischen Betrachtung vorgekommen. Erklärung.

31. Die religiöse Rede ist eine Folge von Gedanken, mit dem Zwekk aufgestellt, das religiöse Bewußtsein der Zuhörer zu beleben. Die Folge in ihrer Abgeschlossenheit soll nicht zufällig sein, sondern eine Einheit bilden, und nur unter dieser Form der Beziehung des mannigfaltigen auf eine Einheit ist von dem Inhalt der Rede zu handeln. In Beziehung auf den aufgestellten Zwekk ist die Rede was sie ist durch die Anordnung des Einzelnen, indem jeder Gedanke nur an Einer Stelle die größtmögliche Wirkung hervorbringen kann. Das dritte ist dann der Ausdrukk der Gedanken durch die Sprache und das vierte der Vortrag durch die Stimme.

Wir betrachten die Rede zum Behuf der Theorie und diese ist eine zwiefache. Sie soll erstlich zeigen, wie die Vortrefflichkeit einer Rede beschaffen, und dann, wie man verfahren müsse, um eine vortreffliche hervorzubringen.

Je länger eine Folge, um desto größer die Differenz im Verhältniß der einzelnen Gedanken zur Einheit. In ihrer Mitte liegt die Differenz von Hauptgedanken und Nebengedanken. Jenseit der lezteren liegen Abschweifungen (= Gedanken, welche nur mit einem einzelnen Gliede an und für sich einen Zusammenhang haben, mit der Einheit aber gar keinen.) Jenseit der ersten würde bloße Ueberschrift liegen. Im lezteren Falle geht die Productivität von dem Redner auf den Zuhörer über, der ausfüllen muß, und die Rede ist nicht mehr dieselbe. Im ersten Falle, wenn alle Gedanken sich als Abschweifungen stellen, so giebt es keine Einheit mehr. Zwischen diesen Grenzen liegt also die Vollkommenheit der Rede in dem Schweben zwischen Dürftigkeit und Ueppigkeit. Eben so je länger eine Folge, um desto größer auch die Differenz der Wirkung, welche ein Gedanke am rechten und welche er am ungehörigen Orte macht, und die Vortrefflichkeit der Rede besteht darin, daß alle Gedanken an ihrem besten Orte stehen.

Die Methode wird also wesentlich auch auf diese beiden Hauptpunkte auszugehen haben.

32. I. Erforderniſſe der religiöſen Rede. 1) Einheit derſelben. Ganz zu beſtimmen nach der Idee des Cultus. Die ihn für Belehrung halten, ſagen alſo: dieſe Einheit ſei ein weiter zu entwikkelnder Saz oder Begriff. Wir können dieſes nicht ſagen, aber demohnerachtet erſcheint es ſo. Thema iſt Begriff und Text iſt Saz; ſo daß die Praxis ſehr gegen unſere Anſicht zu ſprechen ſcheint. Allein Thema und Text ſind nur etwas äußerliches und zufälliges (wenn gleich Zurükkgehen auf die Schrift etwas weſentliches iſt), und können in dieſer Hinſicht nichts beweiſen. — Aus unſerer Erklärung ergiebt ſich eine zwiefache Einheit: beſtimmter Theil des religiöſen Lebens, welcher darzuſtellen, und beſtimmter Ton des religiöſen Gefühls (einfach entweder erhebend oder demüthigend, zuſammengeſezt beides unter der Potenz eines von beiden), welcher mitgetheilt und zu erregen iſt. Die Einheit ſelbſt alſo iſt die Beſtimmtheit beider durch einander.

Sehen wir aber hier auf den Jahrescyclus: ſo erſcheint zuerſt der Gegenſtand der feſtlichen Zeiten als einer voraus bedingten Darſtellung. Aber die einzelnen Momente in der Urgeſchichte der Erlöſung kommen hier auch nur vor als beſondere Beziehungen in der Gemeinſchaft mit dem Erlöſer, und dieſe iſt ja das religiöſe Leben. Bedingte und unbedingte Darſtellungen haben alſo dieſelbe Einheit.

Zweitens aber fragt ſich auch, ob die Acte des Cultus im Jahrescyclus ein Ganzes bilden und alſo eine Einheit haben. Zwei entgegengeſezte Anſichten: eine ſtreng verneinende: jede Rede ein völlig unabhängiges Ganze für ſich; und eine ſtreng bejahende: jede einzelne Rede nur vollkommen zu verſtehen als Theil des großen im Jahrgang zu vollendenden Ganzen.

33. Die eine ausſchließende Maxime würde ſogar einen Zuſammenhang zwiſchen zwei Feſtpredigten nicht geſtatten, die andere gar keine einzelne Kirchenacte erlauben. Dies führt darauf, daß die eine wol mehr ihren Ort hat in den feſtlichen Zeiten, die andere in den gewöhnlichen. Aber auch dies lezte beſchränkt ſich auf eine bloße Ausnahme, da bei nicht literariſchen Gemeinen der Zuſammenhang doch nicht in dieſem Maaße feſtgehalten werden kann, bei anderen aber mehre Geiſtliche ſich in den Cultus theilen und eine Spaltung der Zuhörerſchaft ein Uebel iſt, dem man eher entgegenarbeiten, als darauf bauen ſoll.

Wir bleiben alſo ſtehen bei der Einheit der einzelnen Rede, und betrachten dieſe zuerſt in Beziehung auf den Ton, die Erregung. Aufregung des Erlöſungsbedürfniſſes allein gehört auf die Miſſion,

aber nicht in die christliche Gemeine. Die Einheit ist also in der Zusammenschmelzung erbaut, die aber zwiefache Richtung und Unterordnung haben kann, entweder aus dem Genuß heraus das Bedürfniß aufregen, oder mit dem Bedürfniß den Genuß darstellen.

34. Die Vollkommenheit der Rede besteht also, was dieses Element betrifft, in dem Zusammenwirken aller Theile zu einer solchen Einheit des Tones. Je mehr die einzelnen Effecte durch einander gehen, um desto weniger ist die Summe. Wogegen bei richtiger Anordnung die entgegengesezten sich unter einander verstärken können.

Die objective Einheit in der Gedankenreihe ist die eines bestimmten Actes im religiösen Leben. Sagen wir z. B. als die allgemeine Formel: „die Thätigkeit des Glaubens, d. h. die Liebe", und dieses soll so wie es ist Thema einer Rede sein, so wird das ganze religiöse Leben beschrieben. Es kann aber auch sein eine einzelne Richtung der Liebe, aber auf die Totalität des Glaubens bezogen, oder ein einzelner Punkt des Glaubens, aber in seiner Wirksamkeit auf das ganze Gebiet der Liebe. So daß wenn wir sagten, die Einheiten seien in der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zu finden, nur daß sie nicht eben so gefaßt und eben so behandelt werden dürften: so sezte dies nicht die Trennung beider Disciplinen voraus, sondern ging auf ihren gemeinschaftlichen Gesammtinhalt.

Je mehr sich nun der Umfang dem Maximum nähert, desto skizzirter muß die Behandlung sein: je mehr dem Minimum, um desto mehr das Einzelne ausgeführt bei gleichem Zeitmaaß. Sehen wir auf die Totalität der Amtsführung bei einem Ganzen selbiger Zuhörerschaft: so würden Reden der ersten Art sich wieder einander sehr gleich sein, und alle Verschiedenheit der Zeit, des Textes, würde sich nur als äußere Verschiedenheit der Veranlassung und Anknüpfung verhalten. Die Wirkung würde also immer geringer werden, wenn nicht etwas besonderes als Ergänzungsmittel dazu käme. Reden der zweiten Art könnten in einem ganzen Amtsleben nicht das Ganze des religiösen Lebens umfassen, und vermöge dieses Punktes würde auch jede einzelne an einem Mangel an Befriedigung leiden, wenn nicht etwas besonderes auf die Totalität zurückführendes hinzukäme. Dieses wie jenes kann aber leicht etwas fremdartiges sein, weil es nicht aus der Einheit hervorgeht, und dann mehr stören als fördern. Im Ganzen ergänzen sie sich freilich unter einander, und eine solche Fassungskraft vorausgesezt, könnte man das Ganze als einen Wechsel beider Extreme construiren. Wahr aber bleibt, daß bei einem mittleren Um-

fange die Wirkung am meisten und sichersten durch die bloße Darstellung erreicht wird.

35. Wenn gleich das äußerliche Heraustreten der Einheit nur zufällige Form ist: so gehören doch Thema und Text zu unserer Praxis; lezterer als stillschweigende Vorschrift, ersteres als bei größeren Reden allgemein angenommenes Erforderniß. Also zuerst vom Thema. Die Forderung daß es ein möglichst kurzer und einfacher Saz sein müsse, absolut genommen, würde in sich schließen, daß alle Reden müßten Einheiten vom größten Umfang haben. Sie ist also nur relativ zu verstehen. Und so führt sie schon darauf, daß das Thema vorzüglich um derer willen ist, welche wenige Fassungskraft haben für Formeln. Aus diesem Gesichtspunkte muß also auch entschieden werden, da das Thema nur Ueberschrift ist, und für die Meditation auch die kleineren Massen Unterschriften sind, wie weit man diese auch aussprechen soll? Verschiedene Praxis. Haupttheile gleich alle aufzählen und eben so in jedem Theil die Unterabtheilungen, oder auch die Haupttheile nur jede an seinem Anfang. Das Maximum wäre das ganze Gerüst aufstellen, das Minimum wäre auch das Thema nur durchblikken zu lassen. Beide Extreme sind durch die Praxis verworfen; das eine als auch für die Gebildeten nicht hinreichend, das andere als auch für die Ungebildeten zu viel. Berükksichtigt man aber diesen Gegensaz, so kommt man in ein doppeltes Dilemma. Brauchen die Gebildeten, um den Zusammenhang zu fassen, doch noch die Ueberschriften, so werden sie dann auch am meisten gestört durch den Gegensaz der trokkenen Formeln und den eigentlichen Fluß der Rede. Von den Ungebildeten haben wir schon gesagt, daß sie weniger an den Zusammenhang gewiesen sind als an das Einzelne, und doch wird beim äußeren Heraustreten der Einheit am meisten auf sie gerechnet. Soll es ihnen nun helfen, so muß man ihnen den Zusammenhang recht in's einzelne zerlegen und recht oft darauf zurükkgehen, wodurch aber wieder der Eindrukk des Einzelnen geschwächt wird.

36. Vollkommenheit in Bezug auf den Text. Da die Priorität zwischen Thema und Text ursprünglich gleich schwebt: so ist auch gleich der Fall, daß nur das Thema aus dem Text entwikkelt wird und die ganze Rede dann dem Thema folgt, und daß das Thema nur aufgestellt wird als der Gesichtspunkt, aus welchem der Text zu betrachten ist, und die ganze Rede dem Texte folgt. — Man pflegt das erstere unter der Formel, den Text nur als Motto zu gebrauchen, zu verdächtigen. Fälschlich, da eine Rede auch ohne Text, ja auch ohne

ausdrükkliche Anführung einer einzigen Stelle vollkommen biblisch sein kann, wenn sie die biblische Darstellung in's Gedächtniß zurükkruft. Man pflegt in dem andern auszustellen, daß eine solche Rede nicht genug an den gegenwärtigen Zustand anknüpfen könne, und indem sie nur auf eine unverstandene Vergangenheit zurükkweist, im dunkeln bleiben müsse. Fälschlich, denn eine Rede kann ganz dem Text folgen, aber eine beständige Uebertragung desselben in unsere Art und Weise sein. Je mehr also die Rede sich der einen oder der anderen Form nähert, um desto mehr muß sie in jenem Falle innerlich biblisch sein, in diesem äußerlich modern.

37. Von der Anordnung. 1) Verhältniß des Einzelnen zur Einheit der Rede. a) In Beziehung auf das Thema unterscheidet sich Eingang und Schluß als nicht zur Entwikklung desselben gehörig von der Hauptmasse. Eingang nur auf das Thema von der gemeinsamen Stimmung aus vorzubereiten, was auch der individuelle Kirchengesang nicht eben so vollständig thun kann, weil Poesie und Prosa nicht dieselbe Einheit haben. Ob die ganze Einleitungsmasse Ein ungetheiltes ist, wenn der Text vorangeht; oder ob die Einleitung des Thema aus dem Text durch ihn von der allgemeinen Einleitung gesondert wird, gilt hier völlig gleich. Schluß ist die Vorbereitung auf den Uebergang in's Leben, die Entlassung der Hörer als solcher nach Vollendung der Rede selbst. Also auch gleich, mögen noch andere Theile des Cultus folgen oder nicht. Von geringerer Nothwendigkeit, also auch von geringerem Umfang als der Eingang.

Nichts nachtheiliger für die Wirkung, als wenn der Redner das Ende nicht finden kann. Eingang muß desto mehr Umfang haben, je weiter das Thema von der gemeinsamen Stimmung abweicht, d. h. je specieller es ist.

b) In Bezug auf die Wirkung. Hier ist zuerst zu sehen auf das Verhältniß zu dem vorigen. Es lassen sich denken einzelne Theile, welche gleich viel beitragen zur Entwikklung des Gegenstandes und zur lebendigen Wirkung. In diesem Falle kann das Princip der Anwendung einfach sein. Aber auch Theile, welche sich umgekehrt verhalten bis zum gänzlichen Auseinandergehen. In diesem Falle muß es zusammengesezt sein. An und für sich betrachtet sind diese verschiedenen Acte gleich; nur passen nicht beide für jeden Redner und jeden Gegenstand gleich gut, und kommt alles auf die richtige Behandlung an.

38. Wenn alle Elemente sich jedes gleichmäßig auf beides beziehen: so entsteht eine durchgängige Monotonie der Gedanken, ohne daß

sich irgend etwas besonders hervorhebt, und dies ist der Auffassung auf jeden Fall nachtheilig. Wenn jedes sich nur auf eines von beiden ausschließlich bezieht: so entstehen zwei Reden, denn um eine Einheit hervorzubringen, müßten vermittelnde Elemente eintreten. Dieses Extrem ist also eben so unzuläßig, und alles gute ist zwischen beiden gestellt. a) Am nächsten der gänzlichen Trennung ist die Sonderung eines objectiven (theoretischen, demonstrativen) Theiles und eines effectiven, praktischen, Nuzanwendung. Beide递Haupttheile können dann natürlich nur so folgen, daß der objective vorangeht. b) So wie man aber beides theilweise auf einander beziehen will: so kann auch einmal die objective Theilung dominiren und das belebende jedesmal hinzugefügt werden, oder die effective Theilung dominiren und das objective jedesmal vorangeschikkt werden. Bei der Anordnung a. ist die Zumuthung an die Fassungskraft größer, die also leichter ein Redner macht, welcher das objective zu großer Klarheit mit Leichtigkeit bringen kann. Bei beiden Fällen in der Anordnung b. ist die Zumuthung an die Stärke des partiellen Eindrukkes größer, und also kann der aufregendste Redner am meisten Zuversicht dazu haben. Aber es convenire auch bei der Wahl sowol der Gegenstand als auch der Zustand der Gemeine.

In je kleinere Massen nun aufregendes und objectives mit einander verbunden werden, um desto weniger kann Gliederung hervortreten und um desto mehr nähert man sich dem andern Extrem.

Ohnerachtet dieser sich mannigfaltig spaltenden Duplicität existirt ein einfaches aber freilich auch unbestimmtes Princip für die Anordnung, welches aber in seiner Anwendung durch jene Mannigfaltigkeit von Fällen modificirt wird. Es beruht darauf, daß ein Gedanke nur vollständig aufgefaßt werden kann in einem Zusammenhange (jeder ganz isolirte ist unbestimmt); daraus folgt, daß jeder nur ganz seine Wirkung thun kann, wenn das vorangegangen ist was dazu beiträgt. Es lautet also: J e d e r G e d a n k e s t e h e a n d e m O r t e, w o e r s e i n e g r ö ß t e W i r k u n g t h u n k a n n.

39. Aus diesem Princip folgt nun, wenn die Rede sich in mehrere Massen vertheilt, daß kein Gedanke welcher in der einen vorkommt, auch dürfe in der anderen stehen, und also damit gemeint, daß a l l e T h e i l e e i n e r R e d e e i n a n d e r v o l l k o m m e n a u s s c h l i e ß e n.

Dieser sehr allgemein anerkannte Saz wird gewöhnlich nur dargestellt als die logische Tüchtigkeit der Eintheilung. Allein so ist der Saz für die Vollkommenheit der Rede sowol als für das Verfahren des Concipirenden null, weil das Aussprechen der Theile etwas ganz

zufälliges ist. Das lezte, weil ganz richtig getheilt worden sein kann, und doch in der Ausführung gefehlt worden. Wir aber beziehen ihn gleich auf die Vertheilung des gesammten Inhaltes.

1) Zuerst anzuwenden auf die möglichst größte Differenz objectiver und effectiver Theile.

a) Maaß für die objectiven. Es muß alles vorhergegangen sein, wodurch den einzelnen Theilen in Beziehung auf den Umfang ihre Bedeutung bestimmt werde, und sie also ihren Sinn bekommen. Ein Leser kann zwar bisweilen auf früheres verwiesen werden, ein Hörer aber nicht, weil diesem die Rede, indeß er zurükkgeht, nicht stille steht. Mehr aber darf auch nicht vorangegangen sein, weil sonst durch Dazwischentretendes in Bezug auf ihn leeres der Saz wieder isolirt würde.

b) Maaß für die effectiven. Da diese mit dem zertheilten objectiven Inhalt nichts zu thun haben, sondern das religiöse Bewußtsein ganz als Eines belebt werden soll: so kann hier durch jeden folgenden Theil nur etwas zur Wirkung hinzugefügt werden, und schwächeres darf nie hinter dem stärkeren stehen, aber auch gleiches nicht neben gleichem.

2) Demnächst angewendet auf die verschiedenen Fälle.

a) Möglichst nahe an der gänzlichen Verschiedenheit der Theile. Zuerst also: Beide gänzlich geschieden. Effectives ist unter dem objectiven verloren und als fremdartiges zwischengeschobenes nur störend; objectives unter dem effectiven ist auch verloren und erscheint als Unnatur, ausgenommen die in dieser Form freilich unentbehrliche Zurükkweisung. Denn das obige Maaß in beiden Theilen beobachtet, so ergiebt sich, daß wenn der effective Theil dem objectiven gleich sein soll, er entweder gegen die religiöse Keuschheit zum leidenschaftlichen muß gesteigert werden, oder daß man sich länger auch Elemente von gleicher Wirksamkeit hindurch dehnen muß. Daher schrumpft gewöhnlich entweder der effective Theil als Nuzanwendung zur Schlußformel zusammen, oder er birgt sich in schwerfällige Rhetorik, welche die wahre Steigerung ersezen soll. Daher nun ist diese Form schwierig. Besser zerfällt man den effectiven Theil nach den Haupttheilen der objectiven Seite. Dann kann man denselben Steigerungsprozeß öfter wiederholen, jedesmal auf andere Elemente zurükkgehend, und so wird die Lösung sein können.

40. Wenn man dies weiter fortsezt, erst das effective durch die Unterabtheilung vereinzelnd: so kommt man am Ende ganz nahe an das andere Extrem, wo dann mit der Differenz beider Elemente auch

die Klarheit der Entwikklung verschwindet und die Wirkung sich verkrümelt. Es bleibt also nur ein verschiedenes Maaß der Vertheilung übrig, davon das großmassige mehr den didaktischen Texten geneigt, das kleinmassige mehr den historischen. Dieser Unterschied ist bedeutender für die einzelnen Stellen als für die Bücher. Wie ein einzelner geschichtlicher Moment betrachtet werden soll, dazu gehört keine große Entwikklung; was aber mehr auf Verstehen ankommt, da muß ein größerer Zusammenhang angelegt werden. Großentheils ist es dies, was man meint mit dem Unterschied zwischen Predigt und Homilie, aber mit Unrecht. Man kann sich auch Homilien über didaktische Texte denken, so wie sie leicht zerleglich sind in eine Anzahl verwandter, aber nicht unmittelbar auf einander bezogener Säze. Man könnte es fassen als Uebergewicht der Einheit des Thema's über die Differenz der Theile (Predigt) und umgekehrt Homilie. Daher auch dieser Unterschied hier als untergeordnet nicht besonders behandelt werden kann.

41. Bisher ist die Anordnung so dargestellt worden, daß die objective Masse in der Eintheilung dominirt. Allein es kann auch das Gegentheil statt finden, denn wenn wir auch die Aufregung als eine allgemeine gegeben haben: so kann sie doch eine relative Sonderung des demutherregenden und erhebenden haben. Aber auch die Allgemeinheit ist nur relativ, und die objective Masse kann dadurch bestimmt sein, daß mehrere Motive verwandter Art aufgestellt werden sollen. Alsdann bezieht sich die Haupteintheilung auf das erregende, jedoch immer so, daß das objective vorangeht. Diesen Gegensaz nun eignen sich an die mehr dogmatischen und mehr moralischen Themata. Die lezte nämlich die zulezt ausgeführte.

Was die Einzelheit des Inhaltes betrifft: so scheint das (in 38.) aufgestellte Princip alle Digressionen auszuschließen, weil hinter ihnen immer etwas kommen müßte, das von seinen Vorbereitungen getrennt wäre. Sie sind auch nur zuzulassen in so fern sie in einer Hinsicht zwar selbständige Elemente sind, in einer andern aber nicht, d. h. so fern sie parenthetisch sind als vorbereitende oder nachträgliche Erläuterung einzelner Bestandtheile in Haupt- oder Nebensachen. Daher aus doppelten Gründen höchst sparsam, theils weil sie an sich die Rede bunt machen, theils weil sie voraussezen daß Elemente da sind, welche außerhalb des eigentlichen Gebietes liegen und also die Keuschheit verlezen. — Was Digressionen für das objective sind, das sind für das erregende Rhetorisationen, die nur einen falschen Schein

hervorbringen und keine wahre Erregung; doch aber bei unrichtiger Vertheilung ein sehr gewöhnlicher Fehler.

42. Ueber die Vollkommenheit der Rede in Beziehung auf den Ausdrukk ist das wesentliche schon in den elementarischen Betrachtungen gesagt, und nur die Differenz innerhalb des allgemeinen Gebietes abzustekken. Die objectiven Elemente haben eine Neigung zum Kritisiren zu bekämpfen durch parabolisches; die erregenden haben Neigung zum poetischen.

NB. Hier fehlt einiges.

Dann Vollkommenheit in Bezug auf die Darstellung. Allgemeine Formel: der Redner muß erscheinen als vom Gegenstande durchdrungen und ihn an die Zuhörer bringend.

43. Das verschiedene Verfahren, ob die Rede im Laufe der Darstellung producirt wird, oder ob sie schon vorher ganz vorhanden ist, macht hier keinen Unterschied. Die wahrhaft religiöse Rede wird sich auch in der Reproduction nicht unterscheiden, und um so mehr so erscheinen, als ihm mit jedem einzelnen auch schon das Ganze vorschwebt. Das Ganze beruht auf Behendigkeit der Stimme und der Geberde. In Beziehung auf das lezte ganz und das erste zum Theil auf die elementarische Erörterung berufen. Modulation ist verschieden nach Inhalt der Rede, Menge der Zuhörer, Größe des Raumes. Schlimm wenn beide Momente in Widerspruch treten. (Anstrengung kann ersezt werden durch bestimmte Gesticulation.) Nachtheil der gothischen Kirchen. Da die Modulation nicht nur vom Inhalt, sondern auch vom Rhythmus abhängt, so bildet sich leicht aus lezterem ein von ersterem unabhängiger Mechanismus, welcher nur nachtheilig wirkt. Sehr nachtheilig wirkt auch unverhältnißmäßige Anstrengung, weil sie Mitgefühl erregt.

Von der richtigen Verfahrungsweise. Die religiöse Rede muß sich aus der Fülle des religiösen Lebens und Denkens entwikkeln. Wo dieses fehlt, ist die ganze Amtsführung eine Komödie, die ganz anderen Regeln folgen müßte als gegeben worden. — Verschiedenheit der Selbstthätigkeit des Redners in festlichen und gewöhnlichen Zeiten, bei freien und vorgeschriebenen Texten.

44. In den festlichen Zeiten ist nun der Kreis, aber nicht nur für die Einheit der Rede, sondern auch für die Gedankenerzeugung enger geschlossen, und zwar nicht nur für den Geistlichen, sondern auch für die Gemeine. Die Aufgabe für die evangelische Rede ist an sich immer unbestimmt. Aber auch der Text bestimmt nicht die Einheit der Rede,

und zwar nicht nur je nachdem er viel oder wenig gebraucht wird, sondern es lassen sich auch zu jedem Texte verschiedene Predigten denken, in denen allen er gleich sehr gebraucht wird.

Vergleichung beider Fälle. Der gegebene Text gewährt einen Vortheil, wenn sich der Geistliche bei einer Fülle von religiösen Gedanken doch in einer gewissen Unbestimmtheit befindet. Aber dieser Fall kann schwerlich oft vorkommen, und dann kann jeder eben so gut den rechten Text wählen, als sich den Text von andern bestimmen lassen. Wogegen sehr leicht der Fall eintreten kann, daß er sich innerlich zu etwas bestimmt findet, wozu der vorgeschriebene Text gar nicht paßt. Die vorgeschriebenen Texte können also für die Composition niemals vortheilhaft sein. — Doch ist der Unterschied nicht ein solcher, daß verschiedene Vorschriften nöthig wären für jeden wirklichen Fall, da ja doch der Text die Einheit der religiösen Rede nicht bestimmt, sondern nur limitirt.

1) Von der Conception. Es ist keineswegs nothwendig, daß immer das Thema zuerst bestimmt werde und dann der Text. Der Text kann sich beim Lesen oder sonst zuerst darbieten als reiche Quelle, aber noch unbestimmt, und dann findet sich ein Thema, an welchem sich der Reichthum des Textes nach einer bestimmten Seite hin erschöpfend entwikkelt. Ueberhaupt kann man die Conception auf eine doppelte Weise ansehen. Aus dem Gesammtschaze des gegenwärtigen schließt sich die auf irgend eine Veranlassung combinirende Masse an, und es ergiebt sich dann bei näherer Betrachtung der Punkt, aus dem sich das werdende Ganze am besten krystallisiren läßt. Andere Art: Auf irgend eine Veranlassung stellt sich ein Thema dar, eben wie im vorigen Fall ein Text als reich und wichtig, und es sezt sich dann dieser Act allmälig fort in einer organischen Entwikklung. Indeß umfaßt dieser Gegensaz nicht das ganze Geschäft, denn auch bei der ersten Art sind die anschließenden Gedanken, ehe Thema und Text bestimmt heraustreten, nur ungebildete Keime. Von dem Punkte an, wo Thema und Text bestimmt hervortreten, hört der Gegensaz auf. — Dieser erste Act nun ist so individuell, daß keine Vorschriften darüber zu geben sind, hier eben so wenig als auf einem andern Kunstgebiet. Zunächst nur eine Cautel, nämlich den Act nicht eher abzuschließen bis man ein recht bestimmtes Gefühl der Befriedigung hat. Dies kann zwar auch täuschen, ohne dasselbe gebiert man aber immer nur eine Niete.

45. Die Cautel läßt sich nun in etwas positives verwandeln.

Weil nämlich ein Anfangen so schwer ist, muß man selber anfangen, d. h. mehrere Anfänge müssen mit Einem zusammenhängen, sei es durch Thema oder Text. Dazu eignen sich die festlichen Zeiten mehr, die gewöhnlichen minder, jedoch widerstreben sie dem nicht gänzlich. Wenn gleich vom Gegebensein von Thema und Text aus das Verfahren nur Eines ist: so ist doch, wenn die Einheit durch innere Cementation entstanden ist, schon mehr wenn gleich unentwikkeltes vorbereitet. Es ist aber nur ein zwiefaches Verfahren möglich, nämlich erstlich das Thema innerlich nach allen Seiten zu erweitern, wodurch sich einzelne Gedanken bilden, und dann erst auf die beste Art überzuordnen Bedacht zu nehmen. Zweitens das Thema zu theilen und durch fortgesezte Theilung Gedankenörter zu finden, bis sie so klein werden daß sich nun die Ausfüllung von selbst ergiebt. a. hat die Gefahr, daß die Methode, wenn sie sich nach dem schon vorhandenen richten soll, nicht klar wird oder eine Menge von Auswüchsen entstehen; b. hat die Gefahr, daß die Trokkenheit der ersten Behandlung sich nun durchführen wird. Daher ist nun a. besser für logische Köpfe, die werden die Eintheilung finden, und leichter wegscheiden was nicht paßt, wogegen sie in b. der Trokkenheit nicht werden entgehen können. Wiederum b. ist besser für phantasiereiche Köpfe, welche so der Unklarheit in der Anordnung am sichersten entgehen und die Trokkenheit gewiß überwinden. — Die Differenzen verringern sich wenn der Text mitwirkend ist, dann ist auch bei dem Verfahren b. schon das Fortschreiten mit lebendigen Keimen geschwängert, weil es nicht von einem Punkt oder einer bloßen Formel (wie Thema) ausgeht, sondern von lebendigen Gedanken selbst. Daher ist nun dieses Verhältniß, weil es am meisten die Einseitigkeit aufhebt, das vortheilhafteste, und die untergeordnete Stellung des Textes nur ausnahmsweise da zuzulassen, wo das Thema unmittelbar in eine gemeinsam gegebene Stimmung eingriffe. Diese Ausnahme wird freilich sehr reichlich nach dem Princip, daß jede Predigt in dem Maaße vollkommen ist als sie einer Casualrede gleicht. Eben deshalb aber muß man diesem Bilde ein gleichgeltendes gegenüberstellen.

46. D. h. die religiöse Rede ist auch desto vollkommener, je mehr sie Schrifterklärung ist. Das religiöse Bewußtsein muß seinen Stüzpunkt immer wieder bekommen im unmittelbaren Leben, aber auch immer wieder in dem was für die christliche Kirche aller Zeiten und aller Orte dasselbe ist und bleibt. Altpatristische Praxis bei der Reformation erneuert. Schriftbekanntschaft wird zwar im Religions-

unterricht geknüpft, durch den Privatgebrauch unterhalten, aber der Cultus muß auch das seinige thun. Sonst und anderwärts Vorlesen in Betstunden mit einigen Erwekkten. Vorlesen der Perikopen nur schädlich. — Die eigentliche schrifterklärende Homilie kann aber auch der anderen nahe kommen, wenn ein Abschnitt, da ja alles belehrende in neutestamentlichen Büchern Gelegenheitssache ist, sich zu einer Einheit des Thema's hinneigt. Wenn aber die Differenz darin die Oberhand hat: so entsteht eine Mehrheit von Gedankenreihen, worin die Einheit des Thema's ganz untergehen kann. Das weitere Verfahren aber bleibt im wesentlichen dasselbe.

Allgemein also für beide Hauptformen die Duplicität, daß die Eintheilung vor der Erfindung des Einzelnen vorangehe, weniger auch nachfolge.

47. Eintheilung. Doppelte Abzwekkung derselben. 1) Für die Zuhörer dadurch, daß sie ausgesprochen wird a) um seine vorauszusezende Grundüberzeugung zu lenken. Differenz zwischen der Rede wird aber immer darin bleiben, und diese ist nur durch die größte Vollständigkeit in der Mittheilung des Schema's in engere Grenzen einzuschließen. Haben aber alle einzelne Bestandtheile Gewalt genug, so ist sie überflüssig und wirkt also nur als Supplement. b) Um dem Zuhörer die Materialvergegenwärtigung zu erleichtern; darauf wirkt sie vorzüglich in so fern als dem Zuhörer die Predigt im Zusammenhang abgefragt wird. Das Festbleiben derselben im Gedächtniß als solchem gehört aber nicht zum Zwekk. Es muß also nur mittelbar um die Auffassung dienen, Zeitpunkte näher zu bringen, in welchen etwas aus der Rede wirksam werden kann. Auch hier also nur supplementarisch.

48. 2) Die zweite Abzwekkung ist nun für den Componisten. Offenbar eine andere je nachdem die Stellung die frühere oder die spätere ist. a) Wenn aus Thema und Text sich eine fruchtbare Meditation entwikkelt: so wäre es zwekkwidrig diese durch Beschäftigung mit bloßen Formeln zu unterbrechen und vielleicht zu zerstören. — Die frühere Stellung ist also nur im entgegengesezten Falle zuläßig, und der Eintheilungsprozeß soll dann als Erzeugungsmittel für die Production dienen, ob sie sich von einzelnen näher bestimmten Punkten aus besser entwikkeln will, als vom Centralpunkte aus. Geht die Erfindung von der mit durchgeführten Eintheilung aus: so wird sie einen kleinlicheren Charakter haben, wogegen der Styl des Ganzen grandiöser sein wird, wenn Thema und Text unmittelbar wirksam

sind. Die Wahl ist hier also offenbar von der Stimmung abhängig, und es giebt nur zwei Maximen für das Verfahren: 1) Wenn die Meditation vom Thema aus gut von statten geht, die Eintheilung nicht eher eintreten zu lassen bis die Meditation stokkt oder sich verwirrt. 2) Wenn die Eintheilung vorangeht, sie nicht weiter zu treiben als die Meditation sich angeknüpft hat.

Wenn nun die Theilungsart dem oben (39.) aufgestellten Grundsaze gemäß ist: so ergiebt sich, daß so wie wenn man objectives und effectives trennt, alsdann die Ordnung mit Nothwendigkeit bestimmt, so im Gegentheil, wenn in jedem Theile auch ein Theil des ganzen religiösen Stoffes ist, die Ordnung der Theile in vielen Fällen gleichgültig sein wird.

In demselben Maaße entsteht Willkür und es fehlt an einem bestimmten Princip. — Cautel: Man lasse sich nicht in der Ordnung bestimmen durch das Interesse, welches das Denken für sich betreibt, welches mehr oder weniger immer ein didaktisches Interesse ist. Dann steht man auf den Zuhörern fremdem Boden, und auch durch eine besondere den Gang entwikkelnde Einleitung wird man doch nur wenige gewinnen. Dem gegenüber stehen zwei Interessen einander entgegengesezt, das populäre Interesse und das rhetorische. Das erste stellt dasjenige voran, was den Hörern am ersten einfällt und sie am meisten an sich zieht; aber man muß dann mit dem schließen, was sie am wenigsten interessirt; so daß die Wirksamkeit des Vortrages immer im Abnehmen ist. Das rhetorische hingegen will mit dem kräftigsten schließen, muß aber dann mit dem anfangen was sie am wenigsten ergreift. Keines von beiden hat einen unbedingten Vorzug vor dem andern. Es ist also nur eine bedingende gemeinschaftliche Maxime aufzustellen. Bei der populären Anordnung muß schon während des günstigen Anfanges das Interesse für die folgenden Theile erregt werden, und bei der rhetorischen muß man während des früheren schon immer das spätere zeigen.

49. Wenn die Gedanken, welche Elemente der Rede werden, auch alle gegeben sind, ist doch das Geschäft der Gedankenbildung noch nicht beendet. Während der fragmentarischen Meditation bleibt der Ausdrukk unbestimmt, wenn gleich der Gedanke an sich fixirt ist. Er tritt mit verschiedenem Ausdrukk hervor, je nachdem ich ihn mit einem anderen zusammenstelle. Erst wenn die Ordnung bestimmt gegeben ist, kann auch der Ausdrukk bestimmt werden. Ferner wird sich auch erst in der Zusammenstellung ergeben, daß die einzelnen Elemente des

objectiven einen verschiedenen Grad von Klarheit haben, die effectiven von erregender Lebendigkeit, und zwar nicht nach Maaßgabe ihrer Stellung im Ganzen, sondern durch die Zufälligkeit ihrer Entstehung. Diese Differenzen also müssen durch Umbildung des Ausdrukkes aufgehoben werden, damit jedes Element seiner Stelle und Ordnung angemessen erscheine.

50. Nehmen wir nun an, die Erfindung und Eintheilung seien beide gleichviel nach welcher Genesis gegeben und einander adäquat: so ist also auch das Geschäft der Production noch nicht am Ende. Es fragt sich demnach: wie weit es getrieben werden muß? welche Frage keine andere ist als die nach dem Maaße der Productivität, und wie das richtige zu finden ist. Schon ehe die Erfindung so weit gediehen ist die Eintheilung auszufüllen, werden Nebengedanken und Ausdrukksmittel gefunden sein. Demnächst aber auch wird das Schweben zwischen dem allgemeinen und besonderen in den einzelnen Elementen nicht das gleiche sein und das Ganze also sehr verschieden ausfallen, je nachdem man um die Ausgleichung hervorzubringen das eine oder andere Extrem zum Maaßstab nimmt. Zugleich aber ist hier auf die Einheit der Rede selbst zu sehen, wie sie größer oder kleiner sein kann. Ein Thema kann so umfassend sein, daß wenn es in das (wenn auch nicht ängstlich bestimmte) Zeitmaaß eingeschlossen werden soll, alles darin nur angedeutet werden kann. Dadurch wird die Wirksamkeit aufgehoben, und man darf nur auf eine sehr unsichere Nachwirkung rechnen, wenn die Zuhörer sich die Formeln hernach selbst in Bilder umsezen. Das Thema kann aber auch so dürftig sein, daß das Zeitmaaß nur durch Ausschmükkungen und Erweiterungen ausgefüllt werden kann. Dann ist die erregende Kraft in den einzelnen Elementen entweder so verdünnt durch Amplificationen der Darstellung, oder so auseinandergetrieben durch Entrükkung der wirksamen Elemente in Beiwerke, daß keine Wirkung im Zuhörer entstehen kann. Jenes ist bei einer reichen Productivität ein Mangel an Tact, der nur durch Uebung überwunden werden kann; dieses ist, wenn es an dem religiösen Interesse und der wissenschaftlichen Anlage nicht fehlt, nur ein Mangel an Gymnastik des Geistes, welche allein durch Uebung ersezt werden kann. Der luxuriöse Ueberfluß endlich an Schmukk und Beiwerk wird sich verlieren je mehr sich die Gedankenbildung auf das religiöse Gebiet verarbeitet, und je mehr durch religiöses Interesse das Princip der Keuschheit sich entwikkelt. Welche Naturen also, bis sich

jede durch Uebung vollendet, an dem einen oder dem andern zu bilden haben werden, ergiebt sich hieraus von selbst.

Ob man die Composition bis zu einem gewissen Punkte fragmentarisch betreibt oder von Anfang an als ein ununterbrochenes Geschäft, das scheint an und für sich sehr von Umständen abzuhängen. Nur wenn sie um des Zusammenhanges willen auf dem lezten Punkte herausgehoben wird, kann Nachtheil entstehen wegen der Differenz der Stimmung. Aber wenn man, daß zusammenhängende Arbeit erreicht würde, keine innere Lebendigkeit zu erwarten braucht, sondern sich mit einem mechanischen Zusammenhange begnügt, das ist verkehrt.

51. Je mehr man aber dem ausgesezt ist zuviel Nebenwerk durch die Meditation zu gewinnen, um desto zeitiger ist es rathsam die zusammenhängende durch die Eintheilung gebildete Bearbeitung zu beginnen.

Ueber den Ausdrukk im eigentlichen Sinne sind die objectiven Principe schon aufgestellt. Er bestimmt sich erst in der zusammenhängenden Bearbeitung und in Bezug darauf, daß man das Ganze geordnet vor sich hat, denn nur so kann Harmonie hineinkommen.

So weit nun soll nach der bisherigen Darstellung die Rede fertig sein vor dem Moment der Darstellung. Wenn nur erst alsdann das mimische hinzukommt: so ist sie keinesweges bloß Reproduction, und die Production des mimischen wird den ganzen Act lebendig erhalten. Ist auch das mimische vorher schon ganz oder theilweise eingeübt: so kann freilich der todte Eindrukk der bloßen Reproduction nur gemäßigt werden durch die belebende Wirkung des Eindrukkes, den die Zuhörer auf den Redner machen.

Der Moment der Darstellung kann aber Aenderungen postuliren, wenn nämlich eine andere Zuhörerschaft vorausgesezt worden ist, und diese können sich über den Ausdrukk, über die Nebengedanken, über die Art der Combination, ja über das Thema selbst erstrekken. Im lezteren Falle wäre dann die ganze Rede im Moment der Darstellung erst zu machen, und dies ist das andere Extrem. Dies aber soll eigentlich niemand glauben zu können, und es darf nur im Nothfall versucht werden mit dem Vorbehalt, daß auch die Leistung werde unvollkommen sein. — Mit dem eigentlichen Extemporiren also steht es so, daß es auf jeder Stufe nur ein Werk der Noth ist. Aber doch, daß das Extemporiren des Ausdrukkes oft kann vorkommen, wenn Zuhörerschaft und Gemeine nicht dieselbe ist, und dann ist die beste

Vorbereitung dazu das längere Verweilen bei der fragmentarischen Meditation.

Eine ganz andere Frage ist die vom Gebrauch der Feder bei der Composition. Für ein schwaches Gedächtniß kann dieser auch schon bei der zerstreuten Meditation mit Nuzen anfangen.

52. Von der schriftlichen Abfassung. Sie gehört in so fern nicht zur Sache, als die Möglichkeit der gänzlichen Vollendung der Rede ohne Schrift nicht geläugnet werden kann. Sie hat eine doppelte Abzwekkung: a) Als Hülfsmittel für die Composition ist sie an und für sich gleichgültig, wiewol es immer eine Verwöhnung ist, daß wir unsere ganze Auffassung mehr an's Auge binden. b) Als Hülfsmittel für die Darstellung ist sie nachtheilig, wenn sie zu einem Memorial dient, wobei die memoria localis vorherrscht, d. h. das Gedächtniß der Handschrift folgt. Die Operation muß dadurch mechanisirt werden. Dies kann verstekkt werden durch mimische Virtuosität und überwogen werden durch einen hohen Grad innerer Erregtheit. Im ersten Falle ist der Eindrukk desto unangenehmer, wenn es entdekkt wird. Im andern wird man es doch selbst für eine Sklaverei halten. Daß die mechanische Sicherheit die größere sei, ist nur ein Vorurtheil. Die Sicherheit, welche daraus entsteht, daß man den ganzen Verlauf der Composition gegenwärtig hat, ist der Natur der Sache nach die größte, und nach dieser muß man trachten.

53. Recapitulation und nochmalige Erklärung über Memoriren und Extemporiren. — Uebergang von der schriftlichen Composition zur bloß innerlichen findet auf doppelte Weise statt. a) Durch kleine Reden. Nur ja hüten, daß man nicht, weil die strenge Disposition nicht erforderlich ist, auf diesem Wege in's Saalbadern komme. b) Durch lezten Theil, wo denn schon alles am meisten bestimmt ist, und Eingang.

Vom Religionsunterricht als besondere Disciplin unter dem Namen Katechetik behandelt. Zwiefacher Gesichtspunkt, der asketische und der didaktische. Die Form, in welcher sich die Sache in der Kirche gestaltet hat, spricht mehr für die leztere.

54. Wenn das asketische dominiren sollte, so müßte der Geistliche die Jugend ganz roh empfangen (denn wäre der religiöse Prozeß schon eingeleitet im häuslichen Leben, so müßte er auch dort fortgesezt werden können), und er müßte sie bringen bis zur Wiedergeburt. Diese aber darf niemand sich herausnehmen bestimmen zu wollen.

Dasselbe erhellt auch aus zwei Nebenbetrachtungen. a) In der

katholischen Kirche beschränkt sich der Religionsunterricht auf Kenntniß symbolischer und liturgischer Elemente, weil diese das Wesen des Cultus ausmachen und die Rede dabei zurükktritt. b) Die Gebildeten würden bei uns wenig Religionsunterricht brauchen, wenn man nicht voraussezte, daß weniger religiöses Leben in diesen Familien sei, und also die intellectuelle Entwikklung auf das religiöse nicht sei angewendet worden.

55. Wenn also der didaktische als Hauptzwekk feststeht, so erhellt doch aus dem Ende des Religionsunterrichtes, daß ein bestimmter Grad von innerer religiöser Entwikklung alsdann soll vorhanden sein wegen Abendmahl als inneres Mysterium, Taufzeugen als persönliche Wirksamkeit in der Kirche und wegen bürgerlicher Befähigung. Hiezu aber soll der Religionsunterricht nur mitwirken und kann den Erfolg keinesweges verbürgen. Es entsteht aus dieser Betrachtung nur der Kanon: den Unterricht so einzurichten, daß er einer Einwirkung auf die Belebung des religiösen Princips nicht widerstrebe. Alles *κατα συμβεβηκος* dazu beitragende können nur sich von selbst ergebende Einzelheiten sein.

Sehen wir nun auf die Construction des Cultus, so ergiebt sich folgendes. Erstlich der Unterricht soll den Complexus religiöser Vorstellungen, aus welchen die liturgischen und rhetorischen Elemente des Cultus genommen sind, zweitens er soll Schriftbekanntschaft bewirken, nicht nur weil Rede und Liturgie biblisch ist, sondern auch in dem Bezug auf den eigenen freien Gebrauch, wozu die Kirche sie in der Confirmation berechtigt. Drittens er soll sie in die religiöse Poesie einführen und zum Genuß derselben befähigen.

Eine Methode kann aber nicht aufgestellt werden, wenn nicht ein Anfangspunkt bestimmt ist, wie der Geistliche die Jugend empfängt. Hier kommt alles darauf an die Ungleichheit in solche Grenzen einzuschließen, daß die Wirkung nicht zersplittert werde. Bestimmungen, was der Geistliche zu fordern berechtigt sei, gehen vom Kirchenregiment aus. Es fragt sich aber, wie der Geistliche sie zu gebrauchen hat. Mittelweg zwischen schädlicher die Nachlässigkeit vermehrender Nachgiebigkeit und schroffer die Gemeine entfernender Strenge ist schwer zu finden und nicht in Formel zu fassen. Anfänger sind nur am meisten zu Extremen geneigt, müssen nicht neues anfangen was zu weit vom bisher am Ort üblichen abweicht.

56. Wenn man davon ausgeht, daß der Geistliche sich erst von dem Vorstellungszustande überzeugen muß: so muß die Methode dia-

logisch sein, und geht man davon aus, daß er mittheilen soll was noch nicht in ihnen ist: so muß sie akroamatisch sein. Das leztere ist auch Analogie mit dem Cultus, und also dem askretischen Zwekk entsprechend, so daß sich diese wiederum theilt in ein mehr didaktisches und mehr erbauliches. Beide Hauptformen müssen sich nur möglichst durchdringen.

57. Vom Verhältniß zu einem vorgeschriebenen Lehrbuche. Nie ist berükksichtigt Subordination vorauszusezen, weder in Bezug auf Materie, weil keiner gegen Ueberzeugung kann, noch in Bezug auf Form, weil durch diese erst die völlige Bestimmtheit entsteht.

58. Verhalten zum Lehrbuch überhaupt. Wir würden von selbst nicht darauf gekommen sein. Also nur kritisch zu betrachten als ein gegebenes. Es kann nur möglich sein sollen für den Lehrer. Ursprüngliche Bestimmung für die einfältigen Pfarrer soll nicht mehr statt finden. Entfernt nur die reinere Durchdringung des dialogischen und akroamatischen.

59. Princip der Anordnung nach den beiden Haupttypen des lutherischen und heidelbergischen Katechismus. Keines unbedingten Vorzug. Beide durch einander zu ergänzen.

60. Ueber die Behandlung der Ungleichheit. Gegen Theilung nach Fähigkeiten und Ständen. Ueber das Verhältniß des dogmatischen und moralischen.

61. Seelsorge. Die einander entgegengesezten Ansichten. Sie rechtfertigt sich, weil ihre Nothwendigkeit entsteht aus der mangelhaften Wirksamkeit des Cultus, wofür doch der Geistliche verantwortlich ist. (Die katholische läßt sich auf diese Art nicht deduciren. Eben deshalb braucht in der protestantischen nichts hierarchisches zu sein.)

Allein die Anknüpfung muß dann vom Gemeinegliede ausgehen. Andere Deduction als Ergänzung des zu früh abgebrochenen katechetischen Geschäftes. Und so kann denn die Anknüpfung von ihm ausgehen.

62. Den Anspruch so fern von dem Einzelnen ausgehend, betreffen theoretische oder praktische Bedenklichkeiten. Hauptkanon bei ersten, sie auf das praktische zu richten und niemals leeres Räsonniren zu begünstigen. Hieraus muß sich alles entwikkeln. Berükksichtigung eines selbstgefälligen Auftretens.

63. Einzelne schwierige Fälle. a) Theoretische, besonders Vorsehung, Wiedersehen, ja mit zu Tische auch bei Christo sein. b) Bedenklichkeiten wegen Gnadenstandes. c) Praktische, Neigung des Geist-

lichen in Streitigkeiten hineinzugehen. Kanon: a) nicht auf einseitige Information; b) nicht mit dem andern Theil ohne dessen Begehren anknüpfen. Besondere Fälle: Sühneversuche.

64. Von Sterbenden, welche selbst den Geistlichen nicht begehren. Von solchen, welche ihn nur begehren zur Communion und vielleicht aus superstitiösen Gründen, oder für die sie begehrt wird, wenn sie nicht mehr anwendbar ist. — Von zum Tode verurtheilten, so fern nur die Obrigkeit den Geistlichen dazu requirirt. Man muß nicht durch falsche Mittel wirken. Von Verbrechern als Gemeine. Verwerflichkeit dieser ganzen Sache.

C. (1833.)

5. Zusammenhang zwischen Kirchenregiment und Kirchendienst besteht nicht, wenn sich Gemeinen zu beliebigem Zwekk verbinden, sondern nur wenn der Uebergang ein organischer ist.

Im Kirchendienste wird die Ungleichheit bestimmt durch die Fertigkeit in der Rede; im Kirchenregimente durch die Fertigkeit in der praktischen Handhabung, bei übrigens gleicher christlicher Frömmigkeit.

6. Für die Theorie des Kirchendienstes zwei Ausgangspunkte: Mittheilung und Gemeine. Mittheilung durch Rede und Bewegung. Frage über erwekken, erbauen und belehren.

7. Eintheilung des Kirchendienstes. Cultus und Leben der Gemeine. Kirchendienst theilt sich also in Cultus und was außerhalb desselben liegt. Die strenge Theorie, daß es dergleichen nicht gebe, lassen wir beruhen und tragen diesen Theil vor, unserer populären Praxis wegen. Aber es giebt auch eine Theorie, daß es keine Gemeine geben solle, und also auch kein öffentlicher Gottesdienst. Die Religion soll nur Sache der Familienkreise sein. Christus sei daher schon von den Aposteln mißverstanden worden. Mit diesen sind wir schon dadurch abgefunden, daß wir praktische Theologie wollen.

Vom Kirchendienst im Cultus. Wir würden ganz empirisch verfahren, wenn wir uns nur an die bestehenden Formen hielten. Vielmehr sehen, was aus dem Begriff der religiösen Mittheilung hervorgeht, damit auch bei etwaiger Aenderung unsere Regeln angemessen bleiben. In der christlichen Kirche hat sich Mittheilung durch Rede überall überwiegend geltend gemacht.

8. In unserer Voraussezung liegt nicht der Begriff eines kirchlichen Standes; er läßt sich auch nicht allgemein geltend machen, weder aus der Geschikklichkeit, denn die gehört zur allgemeinsten Bil-

dung, noch aus den Kenntnissen, denn wenn unsere Uebersezung nicht zur öffentlichen Erbauung genügt, so dürften wir sie auch nicht allen zur Privaterbauung frei geben.

9. (Verschiedene Ansichten über die quantitative Construction des Gottesdienstes.) Der Lehrstand erklärt sich immer geschichtlich theils aus der dogmatischen Entwikklung, theils aus der großen Ungleichheit. Immer nicht als nothwendig anzusehen. Hängt theils davon ab, in welchem Umfange man die Mittheilung will, theils ebenfalls von Gleichheit und Ungleichheit. — Der Unterschied des festlichen ist späteren Ursprunges, und da wir die römische aus der Corruption entstandene Ueberladung des Cultus abgeschafft, festliches aber doch beibehalten haben: so müssen wir uns hüten, daß nicht Corruption mit einschleiche. Dies trifft schon die zur Rede hinzukommende Bewegung, weil und so fern sie zugleich kann sinnlich und pathematisch sein.

10. Allgemeine Bemerkung über die Tendenz. Meine Behandlung, das in einem beschränkten Kreise positiv gewordene nicht für das Wesen zu halten. Wenn wir einen bestimmten Unterschied von allem sinnlichen und leidenschaftlichen nicht finden, bleibt nur ein Schwanken zwischen zwei Extremen. Alle Künste unterscheiden zwei Style.

11. Sind also unter dieser Bedingung alle Künste zu fassen, so folgt noch nicht, daß sie auch alle müssen angewendet werden. In der Theorie des Kirchenregimentes ist festzustellen, wieviel hier auf die Gleichmäßigkeit ankommt, und welches unter welchen Umständen das beste ist. Eben das ist auch vom Jahrescyclus zu sagen, der sich mit den Festen zugleich herausstellt. Er ist auch nur etwas zufälliges. In allen diesen Dingen muß der Geistliche eine gewisse Freiheit supponiren. Mehr Anlaß zu freiwilliger Gleichmäßigkeit ist allerdings wo keine amtliche Gemeinschaft mit den Geistlichen besteht.

12. Hiezu kommt noch das liturgische Element. — Die allgemeinen Principe in dem Verhältniß des Geistlichen zum Kirchenregiment. Hier aber zu zeigen, wie der Geistliche die Elemente, in so fern er Herr darüber ist, zu gebrauchen hat.

Alles beruht auf dem Zwekk des Gottesdienstes. Streit zwischen Belehrung und Erbauung. Wo Belehrung allein möglich ist, ist noch kein Cultus, dagegen Erbauung auch, wo Belehrung nicht annehmbar ist. Also die Belehrung nur um der Erbauung willen.

13. Gehen wir auf die geschichtliche Natur des Christenthumes zurükk und auf die Entfernung der meisten Christen von der Kenntniß

der Quelle: so kann auch das protestantische Princip nur bestehen, wenn man fortwährende Belehrung über die Schrift als eine gemeinsame Pflicht aller Theologen gegen die Laien ansieht. Wenn wir also ohne Zweifel den Kanon aufstellen können: der Geistliche darf so viel belehren als zum Behuf der jedesmaligen Erbauung nothwendig ist; so fragt sich, ob man auch den aufstellen darf: er darf jene allgemeine Pflicht auch durch den Cultus erfüllen so weit als es mit der Erbauung nicht streitet? Dieser Kanon ist sehr gefährlich, alle Controversen, polemische und einseitig dogmatische Predigten lassen sich dadurch rechtfertigen. Wir bleiben also bei dem ersten.

Indem wir nun als drei Elemente annehmen Predigt, Gesang und Liturgie: so ist die Frage, ob die ersten beiden jedes für sich betrachtet die Erbauung fördern können, unbedingt zu bejahen. Anders ist es mit der Liturgie. Wir theilen sie in Gebete, Antiphonien und symbolische Säze. Die ersten brauchen nur schon gegeben zu sein, wenn die Gemeine sie mitsprechen soll, und fallen dann wie das zweite in die Analogie des Gesangbuches. Anders mit den symbolischen Säzen.

14. Symbolische Säze verstehen sich deshalb nach evangelischem Principe bei den Sakramenten von selbst, weil der Geistliche im wesentlichen derselben ganz zurüktritt. Im Cultus selbst hat zwar das Bewußtsein der Gemeinschaft etwas erbauliches (sonst könnte auch der häusliche Cultus genügen), allein dies wird nur bei dem Kundigen erregt (die Masse weiß keine Rechenschaft davon zu geben); bei diesen aber wirkt der Inhalt dagegen, weil er an alle Streitigkeiten erinnert, die aus unserm Leben verschwunden sind. Die Absicht des Kirchenregimentes dabei ist wol mehr Belehrung, aber nach der Formel, die wir für bedenklich erklärt haben. Also wird die freie Thätigkeit des Geistlichen hier möglichst verkürzend sein. Man kann sich denken, daß von Geistlichen Gebete ausgehen können (auch in gewissem Sinn stehende), eben so Antiphonien, als Nebenform des Gesanges; aber nicht leicht wird einer von selbst symbolische Säze in den Cultus bringen.

15. Der Geistliche wird also das symbolische Element, so viel er Freiheit hat (was freilich mit davon abhängt, ob die kirchliche Unterordnung ganz in der Strenge der bürgerlichen genommen wird oder nicht), mehr abkürzen als erweitern, niemals aber durch schlechten Vortrag entkräften. Was die anderen liturgischen Elemente betrifft, so geschieht es leicht, daß von den beiden Maximen, die sich

am Anfang der Reformation geltend machten (a. möglichst wenig im Cultus vom bestehenden abzuweichen, b. alles liturgisch vorgeschriebene nur als Unterstüzung der Productivität des Geistlichen hinzugeben), der Geistliche sich zu der einen bekennt, das Kirchenregiment zur anderen. In dem einen Falle hängt es rein von seinem Charakter ab, ob er troz des Buchstabens so weit frei zu sein unternimmt als das Kirchenregiment seine Freiheit ignorirt. Im andern wird der Cultus gewiß deteriorirt, wenn der Geistliche aus Bequemlichkeit nicht alles, was ihm zum freien Gebrauche gegeben ist, verwendet. Nicht als ob er in der Abwechselung als solcher einen Reiz suchen sollte; aber jedes besondere bringt auch eine besondere Uebung hervor, und die soll nicht vernachlässigt werden.

16. Verhältniß der Elemente gegen einander in der Composition des Cultus in Bezug auf Vertheilung, Maaß und Gehalt. Erstlich Vertheilung. Allgemeine Praxis Rede als Centrum, Gesang als Ende; nirgend umgekehrt. Liturgisches Element bald vor der Rede, bald vor- und nachher, bald nachher allein. Im ersten Falle überwiegend symbolisch und Antiphonie, im lezten nur Gebet. Im ersten zwischen Liturgie und Rede noch Gesang, und wenn dieser sich auch auf die Liturgie bezieht, so ist dies die größte Annäherung an römisches, weil Liturgie dann ein abgeschlossenes Ganze bildet und die Predigt als Zugabe erscheint. Auch ist der erste Fall am meisten wo Kirchenregiment stark hervortritt, der lezte am meisten wo Gemeine dominirt und wo die Reformation stark angefangen hat. Der erste Fall basirt sich in's protestantische, wenn auf die Liturgie das auf die Predigt bezügliche Lied folgt. — Selbst in den unvollkommenen Formen, sogar Betstunde, ist Gesang am Anfang und Ende. An gottesdienstlichen Tagen soll die Gemeine schon mit Sonntagsgedanken aufstehen, aber immer da natürlich eine Reihe von Uebergängen bis zum höchsten Zustand im Cultus.

17. Der Gesang steht voran bei vorausgedachter Andacht, um in den Einzelnen das Bewußtsein der Gemeinschaft zu erregen. Auch dies ist ächt und wesentlich protestantisch. Der römische Cultus ist immer mehr im Verhältniß des Einzelnen als solchen zum Liturgus oder zum heiligen Ort — und dann schließt der Gesang auch wieder. (Die weiteren Vertheilungen hängen mit dem Inhalt zusammen.)

(Vorlesung: Der gottesdienstliche Tag ist schon gewissermaßen von dem übrigen Leben gesondert, die Leute stehen schon nicht mit weltlichen Gedanken auf, sondern ihre Gedanken sind schon auf die Feier

des Tages gerichtet; aber die Voraussezung der Gleichheit dieser Richtung können wir nicht machen. Dies nun soll der erste Kirchengesang bewirken, da die religiöse Mittheilung nicht eine Mittheilung sein soll zwischen Einzelnen, sondern zwischen Einem und der Gemeine. Es muß also dieses Bewußtsein der Gemeine gewekkt werden, darum muß Gesang den Cultus beginnen. In der römischen Kirche ist es nicht so; die Oeffentlichkeit des Gottesdienstes ist dort nur Bequemlichkeit, und eigentlich ist hier der Einzelne in besonderer Andacht da, indem der katholische Gottesdienst auch ein Ort der Privatandacht ist; und so ist dort der Gesang eben so eine Nebensache wie die Predigt. Der Gesang ist also bei uns die erste religiöse Mittheilung. Fängt nun der Geistliche seinen Vortrag an, so ist sehr bemerkbar, wie schon die Gemeine sich als solche fühlt dem Geistlichen gegenüber, sonst würde der Einzelne die Predigt aufnehmen als specielle Anrede an ihn, was sie nie sein kann. Diese Beziehung auf den Einzelnen ist irrig, indem daraus auch ein störendes Gefühl für den Einzelnen entstände, wenn er sich getroffen sähe in der Gemeine. So entständen also daraus falsche Ansprüche und Verlezlichkeit der Einzelnen, die der Idee der Gemeine widersprechen. — Aber warum schließt die Anrede nicht den Gottesdienst, da doch mit dem Ende desselben die Einzelnen wieder Einzelne sind und das Bewußtsein der Gemeine nicht mehr nöthig ist? Niemals kann doch der folgende Gesang ganz der vorhergehenden Rede angemessen sein; schon der Gegensaz von Poesie und Prosa fordert ganz verschiedene Auffassung, und so scheint er eher die Rede zu stören, indem er eine Art von Opposition dagegen bildet. Er beruht doch auch darauf, das Bewußtsein der Gemeine wieder aufzuregen. Der Einzelne faßt doch immer die Rede etwas besonders auf und individualisirt sich dieselbe; man könnte dies von einem gewissen Standpunkt aus gut finden, aber die Gemeine thut Einsprüche, indem jeder, was er aus dem Gottesdienste mitnimmt, mitnehmen soll als Glied der Gemeine, und darum muß dieses Bewußtsein noch einmal aufgeregt werden, denn die Erbauung des Einzelnen soll Werk der Gemeine sein, und dadurch wird das Uebergewicht des Geistlichen wieder gemildert, der ja auch nur als Organ der Gemeine spricht. Darum ist der Gesang auch nach der Predigt so constant geworden.)

Was nun das Maaß anlangt: so ist schon das absolute des ganzen Cultus sehr verschieden, aber auch das relative der Elemente. Wir haben es mit dem lezten zu thun und suchen den Grund dieser Verschiedenheit. Zwei Gesichtspunkte, Nothwendigkeit und Fähig-

keit. Wo das Bewußtsein der Gemeinschaft nicht leicht erregbar ist, da ist viel Gesang nothwendig, wo dieses da ist, mit weniger auszukommen. Daher die reformirte Gemeine mit ihrer Gemeinschaft weniger Gesang, die lutherische ohne eine solche vielen. Bei der religiösen Rede, so fern sie auf Erbauung wirkt, ist nicht eine specielle Nothwendigkeit, welche sie in Opposition mit dem Gesange bringt; aber da sie auch um der Erbauung willen belehren muß: so bedarf sie desto mehr Raum, je mehr diese Nothwendigkeit eintritt. Auf der anderen Seite je weniger Gewöhnung zu hören und zu lesen, um desto weniger Auffassungsfähigkeit für die Rede; also desto weniger Raum hat sie, nur daß man die Differenz welche geschikkte Anpassung bewirken kann mit einrechnen muß.

18. Aus dem Dilemma, daß je geringer die Fassungskraft für die religiöse Rede, desto nothwendiger die reichliche Belehrung, ist nur zweierlei Rettung. Erstlich man bringe die Belehrung außerhalb des Hauptcultus in Katechesiren unter den Erwachsenen, und zweitens ersetze den Umfang durch die Leichtigkeit der Auffassung, also die sogenannte Popularität (d. h. die Rede bewege sich nur in dem Bildungskreise der Gemeine.) Beides ergänzt einander und kann also den Erfolgsprozeß beschleunigen.

Vom Verhältniß des Inhaltes der Elemente. Das gregorianisch liturgische specialisirt den Inhalt jedesmal, und es fragt sich, ob die anderen Elemente diesem folgen sollen, mithin dann alle an den Jahrescyclus gebunden sein sollen. Verschiedene Praxis in der Kirche. Annäherung an das presbyterianische, wenn nur die hohen Festtage specialisirt werden. Die Annäherung an das römische, wenn Apostel- und Märtyrertage. In der Mitte das Specialisiren der heiligen Zeiten. Es scheint zwar als ob die Frage nicht hieher gehöre; aber wenn auch Texte vorgeschrieben sind, ist doch Thema und Ausführung der Freiheit des Geistlichen hingegeben.

19. In der Bestimmung des Inhaltsverhältnisses treten auch zwei Momente entgegen. Der Cultus soll der Ausdrukk des religiösen Lebens sein wie es im Moment angeregt ist; der Cultus soll reiner Ausdrukk des festlichen Typus sein. Jenes fordert Freiheit für das momentane, dieses Festhalten an dem was das liturgische Element giebt. Aber je mehr die Gemeine schon im lezten stokkt, desto mehr thut ihr das erste Noth, und umgekehrt.

Hier die allgemeine Frage: soll der Prediger der Gemeine nachgehen und nachgeben, oder soll er sie bewegen? Beide

Momente gehören zusammen als erstes und zweites. Bleibt einer im Nachgehen ohne zu fördern, so versinkt alles in Schlendrian. Will einer bewegen ohne sich eingelebt zu haben, so entfremdet er sich die Gemeine.

Die Anwendung auf die vorliegende Aufgabe läßt sich in keine Formel fassen, als daß jeder sich frage: was er thue, um die Gemeine von der Einseitigkeit in der er sie findet, hinüberzuführen zu dem was ihr fehlt. Allgemein nur dieses: je mehr das liturgische Element sich zusammenzieht und fast nur festlich, um desto genauer kann die Verwandtschaft zwischen ihm und den anderen Theilen sein; je mehr es sich umkehrt, desto mehr Recht hat er es zu heben. Dies gilt auch von dem Predigen über die Perikopen wo es gesezlich ist. Der Prediger muß dann den Text isoliren dürfen als Motto. Die Vertheidigung sehr unzureichend. Die Gemeine kann sich doch nicht auf die Predigt schikken.

Vom Inhaltsverzeichniß des Gesanges. Richtet sich auch nach dem liturgischen, denn ist dieses groß, so findet es auch eine darauf bezügliche Gesangsmasse mit der es ein Ganzes bildet.

20. Das liturgische findet sich für die erste Gebets- und antiphonische Masse in den Morgenliedern und allgemein biblischen Gottesdienstliedern; für die symbolische vorzüglich den Trinitätsliedern. Der auf die Rede sich beziehende Hauptgesang kann genauer verwandt sein mit festlichen Zeiten. Wird eine andere Seite des Gegenstandes im Gesang herausgehoben: so ist das eher vortheilhaft als nachtheilig, weil der Gottesdienst dadurch vollständiger wird. In den Zeiten wo der Moment vorherrscht, ist eine genaue Zusammenstimmung nur zu erreichen, wenn entweder der Gesang prosaisch ist oder die Rede poetisch; man muß also nur verhüten, daß kein bestimmter einzelner Widerspruch sich finde, als welches immer störend wirken muß, und darauf wirken daß die Gemeine durch den Gesang auf den Gegenstand hingelenkt wird. Wenn der Geistliche gar nicht in der Rede auf den Gesang hinweisen könnte, steht es sehr übel. — Alles aber hilft nicht, wenn die Gemeine nicht das Verständniß des Gesanges hat, und dem möchte nur durch Gesangbuchspredigten oder noch besser Katechisationen abgeholfen sein. Ueberwiegend prosaische Lieder (ältere dogmatische, neuere moralische) deshalb vorzuziehen weil sie verständlich sind, ist weder ganz richtig noch wahrhaft nüzlich.

Indem wir nun zur religiösen Rede übergehen, ist uns das nur ein Kapitel in der Lehre von der Thätigkeit des Geistlichen im

Cultus, nicht eine eigene Disciplin. Die Homiletik behandelt zu sehr die religiöse Rede als Kunstwerk von der Erfindung bis zur Diction. Von allen diesen Regeln kann nur der hundertste Gebrauch machen; die Früchte derselben gehen an allen nicht überwiegend literarisch gebildeten Gemeinen verloren, und wo sie genossen werden, da mag eben so oft die Erbauung unter der Bewunderung leiden, als sie dadurch gewinnt.

21. Eben so sehr hangen die homiletischen Theorien an bestimmten Formen, als ob sie etwas wesentliches wären: Thema, Eintheilung, ja sogar Zahl der Theile. Daher in allen diesen Beziehungen sehr skeptisch zu verfahren. Wir sezen den bisherigen Gang fort.

Zeitmaaß relativ, wird sich beim Hauptgottesdienst nämlich auf die Hälfte stellen; absolut richtet sich nach Capacität, die selbst verschieden ist. Eine Stunde bei uns fast zu viel, in Holland wenig. Eine halbe Stunde erscheint auch bei uns als Faulheit. — Stellung mehr gegen das Ende, weil die Nachwirkung möglichst erleichtert werden muß. Dies das (zufällig) gute in der Tendenz der neuen Agende mit dem Kirchengebet. Sie könnte aber doch nicht durchgehen, weil man ein Kirchengebet hinten braucht als Basis für alle Fürbitten.

Betrachten wir sie nun an sich, so müssen wir Form und Inhalt scheiden. In der Form das erste der Text. Nicht wesentlich. Eine Predigt kann sehr biblisch sein ohne grade einen bestimmten Text zu haben.

22. Alte Reden genug ohne Text, und über Texte, die eigentlich keine Predigten sind. Predigten über zwei Texte von Delbrükk. Bei gehöriger Schriftbekanntschaft findet man zu jedem Thema einen Text auch wol im N. Testament ohne große Künstelei. — Eben so zufällig ist das Thema. Entweder an sich klar und die Entwikklung ist eine Reihe und Analytik, oder an sich nicht klar, und die Entwikklung ist Beweisführung. Beides nur richtig, wenn Belehrung die Hauptsache ist. Die Sache stellt sich so: Belehrung allein, indem man sich darauf verläßt die Erbauung komme von selbst. Dies ist aber falsch, weil je nöthiger noch Belehrung, um desto schwächer der unmittelbare Einfluß des Denkens auf Gefühl und Willen. Dann Belehrung mit Erbauung am Schluß entweder des Ganzen oder der einzelnen Theile, dasselbe nur im geringeren Grade, und lezteres besser, weil sie dann noch nicht erschöpft sind. In beiden Methoden kann das Thema nur einen Zusammenhang begründen; diesen fassen sie nicht in solchem Umfange, und die Anstrengung benimmt den einzelnen Mo-

menten ihre Kraft. Die rechte Wirksamkeit muß in das einzelne gesezt werden. Vollkommene Durchdringung von Belehrung und Erbauung in allem einzelnen ist vielleicht nur in sehr seltenen Fällen unter günstigen Umständen durchzuführen, aber dann muß das Verhältniß des Thema's zur Ausführung schon ein ganz anderes sein. Das durchführbarste also Erbauung und dazu Belehrung nur als Einleitung. Die Kraft liegt nicht im Zusammenhange, sondern in den einzelnen Momenten, und das Thema hat für die Zuhörer nur den Nuzen, daß es hintennach die Erinnerung erleichtert.

23. Das Thema verhält sich zur Rede wie die Theilung wieder zu den Abtheilungen. Diese Ankündigung ist also eben so überflüssig. Sezt man die Form aber fort durch die Unterabtheilungen wiederholend, so geht eine Menge Raum und Zeit verloren. Besteht dann die Ausführung aus rhetorischen Tiraden, welche die Aufmerksamkeit für die Eurythmie in Anspruch nehmen: so kommt die redende Kraft auf Null. Unterabtheilungen also besser unangekündigt, und auch die Haupttheile gleich aus dem Thema zusammen ankündigen.

24. Thema kann nicht so leicht nachtheilig werden, und die Gemeine würde ohne diese Haltung desorientirt werden. Wie sehr aber auch dies nur eine Sache der Gewöhnung ist, sieht man an den Herrnhuthern. — Text noch weniger zu verlassen; hat aber einen ganz andern Charakter in der Familie wie in der Predigt. Die erste Form ursprünglicher auch bei der Reformation (Zwingli und Luther) und wird sich wieder durcharbeiten.

Handelt es sich nun von der Genesis der Rede: so verhalten sich Text und Thema zusammengenommen wie Centrum, Ausführung wie Peripherie. Entsteht nun Thema zuerst und dann Theile, dann Untertheile: so entstehen lauter Ueberschriften, und wir kommen an die Karrikatur der Chrie.

25. Wenn nun die Fortschreitung vom Thema aus zur Chrie führt und die von der freien Meditation keine Sicherheit gewährt für die Ordnung: so sind beide zu combiniren. Nämlich sei nun das Thema von außen entstanden oder habe sich aus der freien Production gebildet: so muß von demselben nicht zur Theilung fortgeschritten, sondern es müssen Keime zur Gedankenproduction werden. Erst wenn diese bis zu einem gewissen Grade fortgeschritten ist, werden dann eben so wie das Thema daraus entstanden ist die einzelnen Theile als Gruppirungsprincipe (ein Ausdrukk dem angemessen, daß sie nicht einen logischen Zusammenhang unter sich bilden sollen) entstehen.

Der Prozeß ist auf diesem Punkte noch nicht reif zum äußeren Hervortreten, sondern zu fürchten daß die in jeder Gruppe noch fehlenden Gedanken sich wenigstens nicht im rechten Moment, sondern unordentlich darbieten werden. Der Zuhörer kann dann den Uebergang aus dem vorigen Gedanken in den folgenden nicht mitmachen und lezteren auch nicht recht verstehen. Also die Gedanken einer jeden Gruppe müssen schon vollständig vorhanden sein.

Ob nun auf diesem Punkte die Rede schon kann gehalten werden, da die Sprache noch nicht gegeben ist, das ist die nächste Frage. Ausdrukk und Gedanke sind um so inniger verbunden, je mehr der Gedanke sich der Formel nähert; sie können um so weiter auseinandergehen als der Gedanke sich dem Bilde nähert.

26. Gedanke und Ausdrukk sind um so mehr zusammengewachsen, je mehr der Gedanke sich der Formel nähert, um desto weniger, je mehr dem Bilde. Ueberwiegt in der Predigt die Belehrung, so sind auch die Gedanken nicht eher bestimmt als mit dem Ausdrukk; anders in dem andern Falle. Diesen nehmen wir nun an, mithin müssen wir die Möglichkeit zugeben daß der Ausdrukk nicht immer vor der Haltung der Predigt schon fertig sein darf. Also nach beiden Seiten zu untersuchen.

Für die freie Production des Ausdrukkes spricht 1) daß bei geringerer Capacität der Gemeine grade der dialogische Charakter und Ton der beste ist, und daß auf diesem Gebiete jeder frei producirt; 2) daß der Ausdrukk immer auch der Versammlung angemessen sein muß und diese unsicher ist.

Gegen dieselbe spricht, daß auch die Virtuosen des Umganges ihrer selbst nicht immer sicher sind, noch weniger der an die bestimmte Stunde gebundene Geistliche.

27. Ist also beides richtig, daß die Belehrung in der Predigt secundär ist und daß sie der Natur des Gespräches am nächsten kommt: so folgt daß in den meisten Fällen der unmittelbar productive Ausdrukk vorzuziehen ist. Die Ansicht daß die Rede ein Kunstwerk sei ist nur in den Fällen richtig, die eigentlich nicht in das Gebiet des Cyclus gehören, z. B. Bußtagspredigten u. s. w.

Wenn man aber die Unsicherheit vieler Geistlichen geltend machen will, daß der vorher producirte Ausdrukk doch nicht schädlich sei. — Aber die Erregung, in welcher der Geistliche während der Production sich befindet, kann in dem reproducirenden nicht sein. Man will sie compensiren durch lebhaftere Declamation und Gesticulation. Soll nun

aber diese auch der Sicherheit wegen vorher bereitet sein: so entsteht die Frage, ob die Gemeine das wissen soll oder nicht, und im lezten Falle, ob dies nicht das Verhältniß zur Gemeine nachtheilig alterirt.

28. Der unmittelbar producirte Ausdrukk scheint also einen Vorzug zu haben, wenn nur Geschikk genug da ist. Das Princip der Sicherheit führte uns auf das Extrem der heimlich vorbereiteten Declamation. Aber es giebt auch eine innere Compensation. Wenn nämlich der Ausdrukk zwar vorher fertig gemacht, was aber nur einzeln und stükkweise, mehres als Berathung mit Hülfe des Aufschreibens, aber dann definitiv mit dem Gedanken innerlich fest geworden ohne mechanische Auffassung. Dann wird er als ein Guß zuerst producirt zu sein gelten, und die Lebendigkeit bleibt also ungeschwächt.

Für das schriftliche Bearbeiten giebt es nun 1) das Memoriren, weniger mechanisch wenn die Production der Gedanken lebendig gewesen ist, und der Vortrag kann auch ohne studirte Declamation lebendig sein durch das Interesse am Gegenstande. Das Ablesen ist in allen Fällen wo vollständiges Schreiben wünschenswerth ist, auch zulässig wenn offen behandelt, und in dem Maaße weniger störend, als die Wirksamkeit der Physiognomie auf die Zuhörer nicht gestört wird.

Die Furcht vor der Unsicherheit beruht auf der Möglichkeit körperlicher und geistiger Störung, die kann aber auch eben so auf das Gedächtniß wirken, und so kommt auch hier alles auf die Persönlichkeit an.

29. Es erhellt aber schon von selbst, daß die Unsicherheit des Anfängers die größere sein muß, weil seine Virtuosität geringer ist. Landgemeinen machen keinen Unterschied.

Nun ist aufzunehmen was vorläufig liegen blieb, das Verhältniß zwischen Text und Thema. Da beide selten ursprünglich eins sind: so entsteht die Frage, auf welche Art können sie eins werden? — Die Frage scheint überflüssig, wenn Texte durch Kirchenregiment gegeben sind. Perikopenzwang.

30. Je mehr Text oder Thema gegeben sind, um desto weniger genau braucht die Verbindung beider zu sein; je freier desto genauer, weil sonst der Schein der Absichtlichkeit als eine Störung erscheint.

Ueber Eingang und Schluß. Eingang vor dem Texte muß doch immer zugleich Vorbereitung auf das Thema sein, also die Theilung der Masse nicht allgemein begründet. Nur wenn die Entwikklung des Thema's aus dem Text etwas schwieriger ist, kann man sich eine

allgemeine Vorbereitung auf den Gegenstand vor dem Texte denken. Eingang vor dem Texte in Gebetsform ist verwerflich, denn ist der Inhalt allgemein, so werden es Phrasen welche ermüden; speciell aber würde es selbst eine Vorbereitung fordern.

Schluß hat eine doppelte Richtung, erstlich rükkwärts auf die Predigt, damit nicht das Ende der lezten Gruppe zugleich das Ende des Ganzen ist, sondern der einzelnen Theile Enden gleichmäßig zusammengefaßt werden. Eine andere auf's Leben hinaus, um die Ungleichheiten, welche natürlich in der einzelnen Auffassung statt gefunden, noch für den allgemeinen Eindrukk auszugleichen.

31—33. Das bisherige alles cum grano salis zu verstehen, nichts festes, nur nach Umständen. — Die Eintheilung kann scheinen übergangen zu sein; es läßt sich aber ohne Beispiele nichts ausführen, als daß sie mehr muß rhetorische Anordnung sein als logische Eintheilung. Das wahre in dem großen Grundsaz daß die Theile einander ausschließen müssen, ist eigentlich das, daß jeder Gedanke nur in einer von den verschiedenen Gruppen seine richtige Stelle haben kann.

Für Sprache und Bewegung ist nun Hauptsache das Gesez des strengen Styls und der höchsten Keuschheit. Extreme: störende Gleichgültigkeit, Monotonie und Kokétterie mit Schönheit. Beides zieht die Aufmerksamkeit von dem Inhalt ab.

Ausdrukk und Bewegung, wozu auch die Stimme gehört, sind wesentlich zusammengehörend.

Von der Diction insbesondere. Weder philosophische Prosa noch poetische Prosa; leztere ließe sich als ein Ganzes denken, wenn sie nicht immer Declamation erforderte, welche weder dem Act noch der Poesie angemessen ist. Schließen mit Poesie wenn das Ende einer Gruppe der Moment der höchsten Steigerung ist, geht an, ist aber diese in der Mitte, so wird es keinen Uebergang geben. — Vom Periodenbau. Die Rede darf weder in lauter einzelne Säze getheilt sein, noch aus lauter verschlungenen Perioden bestehen. Die Säze verständlich für sich, aber die Massenordnung bleibt aus; die Periode bringt die Massenordnung, aber das Fundament des einzelnen Verständnisses fehlt. Geringe Capacität erfordert eigentlich beides. Die einzelnen Säze vorbereitend. Dasselbe in Perioden durchgeführt, um die eigentliche Wirkung hervorzubringen.

34. Leicht also bei überwiegender Gleichheit der Gemeineglieder; bei der Ungleichheit liegt die Compensation darin, daß der Zusammenhang nur für die Gebildeten ist, die einzelnen Säze für sich also so

müssen vorgetragen werden, daß sie den Ungebildeten völlig faßlich sind auf solche Weise, daß die anderen nicht dadurch gestört werden.

Zu große Ungleichheit muß der Geistliche suchen aufzuheben, welches nur dadurch geschieht, daß er sich seine Gemeine außerhalb des Cultus erzieht und anbildet.

35. Katechetische Thätigkeit. Sehr verschiedene Lage und Ansicht. Es läßt sich denken daß sie tüchtig aus der Familie kommen; dann der Geistliche nur prüfen, und wenn ihm mehr Raum gelassen ist, ergänzen. Soll die Jugend in die Gemeine treten, so muß sie dazu den Willen haben; der soll ihr in der Familie kommen; sie muß dann auch die Fähigkeit haben am Cultus Theil zu nehmen. Die kann sie, wenn nicht in der Familie, doch durch die Schule erworben haben. Aber der Geistliche kann das dermalen nicht erlangen, und es fragt sich zunächst, wie Anfangspunkt und Endpunkt festzusezen sind. Uebereinstimmung aller Betheiligten gehört dazu.

36. Betheiligt sind die Geistlichen und die Eltern, aber auch die Gemeinen, mithin die Kirchengewalt. Diese kann, wenn jene beiden sich nicht einigen, entweder durch allgemeine Vorschriften oder auch durch specielle Einwirkung eintreten. Daher am besten wenn die Aufnahme in den Unterricht ein gemeinschaftlicher Act der Geistlichen, der Eltern und des Presbyterii ist. Das Lesen ist ein zu äußerliches Kriterium, und gar nicht so unentbehrlich als man glaubt. (In den Endpunkt kann man die Wiedergeburt nicht aufnehmen, theils wegen der Zeitgrenze, theils weil man sie nicht vorbereiten kann, sondern nur Neigung an dem religiösen Leben Theil zu nehmen und Fähigkeit dazu.) Das eigentlich nothwendige ist nur Gesprächsfähigkeit, Gedächtnißübung und Fassungskraft für die asketische Zusprache. Ungleicher dürfen sie nicht sein, als daß indem die geringsten gefördert werden, die besten nicht in gänzlicher Passivität bleiben müssen.

37. Eine Methode also bei der die Fortgeschrittenen beschäftigt sind in der Nachfolge, kann eine größere Ungleichheit vertragen, aber es hat seine Grenzen. Wo dies nicht zureicht, muß getheilt werden; mithin beruht alles auf einem richtigen Verhältniß.

Demnächst kommt es darauf an, ob sich der Geistliche seine Methode frei bilden kann, welches allerdings gelähmt ist bei vorgeschriebenen Katechismen. Symbolische sind unangemessenere, neuere sind willkürlicher, Freiheit besteht aber immer dabei, da niemals geboten werden kann was der Geistliche aus seinem Katechismus

machen soll. Nur viel Zeit für sich und viel Aufmerksamkeit der Kinder consumirt er ohne wahren Nuzen. Die neueren biblischen Katechismen sind zwar minder willkürlich, aber doch nicht minder einseitig.

NB. Es fehlt nichts, es ist nur unrichtig abgetheilt.

39. Denken wir uns nun, der Katechismus solle zugleich den Zielpunkt bezeichnen, so daß wenn die Jugend ihn so inne hätte, daß sie ihn auch billigte, so wäre alles erreicht, so wäre er ins Gedächtniß aufzufassen, und schon der Ausdrukk könne angeben ob Mißverstehen oder Nichtverstehen vorhanden sei. Dieses wäre dann beseitigt. Die Möglichkeit aber bleibt, daß dieses sei ohne daß der Geistliche es bemerke; mithin giebt es keine wahre Sicherheit als das Hervorlokken der eigenen Aeußerungen der Kinder im Gespräch.

40. Aus beiden scheint also alles gemischt, wiedergebende Auffassung und freie Aeußerung. Findet nun der Geistliche wenig vor und ist unter der Zeit beschränkt: so kann er sich nur zum nächsten Ziel sezen sie mit der gottesdienstlichen Sprache bekannt zu machen, und die unmittelbare religiöse Anregung muß untergeordnet bleiben: sonst fallen sie allen eigenen Grübeleien und allen sektirischen Anstekkungen anheim, weil sie am öffentlichen Gottesdienste keinen Halt finden. Nun aber sollen sie auch, wenn aufgenommen, an die Schrift verwiesen werden, sie müssen also geschikkt sein diese zu benuzen. Gewöhnlich giebt man ihnen statt dessen einen Schaz aber aus dem Zusammenhang gerissener Beweisstellen.

41. Das Material muß durch die Erläuterungen eine gewisse Vollständigkeit erlangen können. Sehr günstig dazu der kleine Katechismus. Durch Sprüche wird man aber nie eine Fertigkeit im eigenen Schriftgebrauch erzielen, höchstens eine Liebe zur Schrift, bei welcher späterhin eine solche sich bilden kann. Es kommt also an auf gute Zeiteintheilung und didaktische Fertigkeit in beiden Elementen.

Wie ist es zu machen daß die gebildete Jugend in die Differenz hineingeführt werde? Die Spötter und die Eiferer.

D. (1830?)

Theorie des Kirchendienstes.

---

1) Leitende Thätigkeit im öffentlichen Gottesdienste. Ueber das Maaß des kunstgemäßen hierin. Zwei Theile derselben: a) das materiale; b) dessen Zusammensezung.

a) Das materiale des öffentlichen Cultus. Alle Elemente des öffentlichen Gottesdienstes sind Aeußerungen eines Innern, was vom Gottesbewußtsein bewegt ist. Hievon ist auszuschließen alles absolute Spiel (wobei sehr die Nationalität und die Umstände zu berükksichtigen sind); eben so das rein komische, nur sinnliche, fade und gezierte. Die Elemente der Darstellung dürfen sich nicht als solche wollen geltend machen.

Verhältniß der einzelnen Elemente der Rede zu ihrer Einheit (nothwendige mit dem Ganzen zusammenhängende, ganz unzusammenhängende Elemente). Die unmittelbarste Aeußerung des Selbstbewußtseins ist die Bewegung, Geberde. Dann Gedankenmittheilung. Im öffentlichen Gottesdienste tritt alle Mittheilung des rein persönlichen zurükk. Nothwendige Voraussezungen für diese Mittheilung. Identität der Sprache in Beziehung auf Raum, Zeit und Bildungsstufe; deren Differenzen durch Elemente, die nicht eigentlich zur Rede gehören, auszugleichen sind. Wegen des Unterschiedes zwischen gewollten und unwillkürlichen Gedanken besonders bei Hörenden sind nöthig Präcautionen (intensive), Unterstüzungsmittel (extensive). Dies alles sind Darstellungsmittel. In den religiösen Vortrag darf nichts fremdes kommen. Die Gedankenmittheilung soll nicht bloß belehren, sondern auch bewegen. Ueber den Gebrauch der Darstellungsmittel. Die religiöse Rede ist dogmatisch, poetisch, gesellig; sie kann sein populär und plebeje. Der Unterschied in dieser Hinsicht zwischen Hörer und Redenden muß aufgehoben werden. Im Kanzelvortrage ist auf die Verschiedenheit der Dialecte, und der Bibelsprache von der gewöhnlichen Rükksicht zu nehmen. Die Katechetik bildet das ausgleichende Glied zwischen den Aufgaben sich den Differenzen anzuschließen und sie aufzuheben.

E.

Uebersicht der in der Liturgik bisher abgehandelten Materien.

Berlin, den 8. Februar 1815.

Begriff der Liturgik.

Richtige Zusammenstellung und Erschöpfung der einzelnen Bestandtheile oder richtige Einrichtung der eigentlichen Bestandtheile des Cultus.

(Erscheinung der Liturgik in der Wirklichkeit.)

Grundlagen der wahren Theorie sind:

a) eine richtige Idee vom Zwekke des Cultus,

b) Erfassung der Wirkung und Beschaffenheit der einzelnen Bestandtheile des Cultus in ihrer Einheit.

Die Untersuchung zieht in's Gebiet der praktischen Theologie, ferner der Poesie, Musik, Rhetorik, also Aesthetik. Aus beiden also die Principien der Liturgie zu schöpfen.

Ob die Untersuchung aber wol fruchtbar sei und wozu führen könne, da der Cultus in seiner Erscheinung schon ein bestimmtes und festes sei.

Was soll der künftige Geistliche unter diesen Umständen von Liturgie wissen und anstreben?

Freie Stellung des protestantischen Geistlichen. Theorie der Ueberschreitung des Gesezes und des Ungehorsams. Der Prediger und die öffentliche Meinung können bei uns Reformationen herbeiführen und die Schritte des Staates bestimmen. Liturgik = untersuchende Vorbereitung zu solcher bestimmenden Wirksamkeit.

Was ist der öffentliche Gottesdienst?

a) Der christliche; b) der nicht christliche. (Generische und specifische Charakteristik.)

Idee des Gottesdienstes überhaupt.

Was ist das Wesen des Gottesdienstes im Gegensaze gegen das Leben? — (Im Protestantismus die Rede vorherrschend — daher die Ansicht einer „Anstalt zur Belehrung." Im Katholicismus weniger. Außerhalb der christlichen Kirche tritt die Rede fast ganz zurükk, z. B. bei den Alten.)

Der Gottesdienst gehört in's öffentliche Leben, ist öffentliche Beschäftigung mit den göttlichen Dingen. — (Verschiedene Relation des häuslichen und öffentlichen Lebens in verschiedenen Zeiten und Völkern.)

Festlicher Charakter und bestimmte Ordnung.

Das wesentliche dieses Theiles des öffentlichen Lebens Anordnung von festlichen Handlungen, in denen das Verhältniß des Menschen zu Gott dargestellt wird. Die Darstellung geschieht durch symbolische Handlungen, über deren Art und Bedeutung eine allgemeine Verständigung vorausgegangen ist. — In diesen Handlungen lebt und webt die gesammte Kunst des Volkes. Warum sind diese Elemente nothwendig da, durch Materie und Form des Gottesdienstes bedingt?

Ursprung der Kunst = unwillkürliche Bewegung von innen zu einem äußeren Resultate. — Tanz, Musik. Darstellung eines ἐϑος oder παϑος. Befriedigung des Bedürfnisses der Aeußerung und des Austausches in Momenten eines Allen gemeinsamen Lebens. — Subjectiver Charakter des Festes. Jedes Fest liegt also im Gebiete der Kunst und ist gemeinsame Darstellung eines gemeinsamen Interesse. In dem Moment des bewegten Lebens auch ein Monument. Das Fest ein Denkmal.

Woher ist der Gottesdienst ein Fest?

Woher der Trieb und wodurch die Art sich zu äußern bestimmt? Das formale und das materiale der Sache. Die innere Bewegung, welche das Fest des Gottesdienstes veranlaßt, ist die Frömmigkeit, sofern sie ein παϑος wird, oder sich darstellen will.

Vergleichung der Species in demselben Gebiete. Was giebt es noch anderes festliches in demselben als den Gottesdienst?

Alterthum und neue Zeit. Nichtscheidung und Scheidung des gottesdienstlichen und Lebens. Der Tanz und das mimische bei den Alten. — Wir halten das gottesdienstliche heiliger und höher — bei den Alten war es allgemeiner. Wir wissen nicht, ob unser gottesdienstliches Wesen, wie es ist, im Wesen des Christenthumes liegt, oder nur vorübergehender Zustand ist. Aufsteigen zu einer größeren Analogie: Gegensaz in zwei Formen, in deren Einer er nicht ganz, in deren anderen aber scharf und vollkommen heraustritt. Alterthümliche und christliche Zeit. — Welcher Zustand ist nun der vollkommenste und ein Fortschreiten? — Es scheint der christliche.

Wo der Gegensaz sich bestimmt gestaltet, ist das vollkommenste Leben. Unvollkommener Zustand der Natur, wo der Gegensaz von vegetabilischem und animalischem, der Gesellschaft, wo der Gegensaz von Obrigkeit und Unterthan sich nicht vollkommen ausgebildet hat. — Aber man darf nicht bei dem Bilde des Gegensazes stehen bleiben, es wird mit der höchsten Kraft auch eine Einheit wieder gefordert. Geistliches und weltliches sollen auch im Christenthume sich durchdringen. Das weltliche ohne Ein geistliches Element ist Sünde, — das geistliche ohne ein weltliches düsteres, dürres Wesen; — Argwohn gegen die Kunst u. s. w.

Allerdings giebt es aber in allen Künsten etwas, das wir für die religiöse Darstellung gar nicht brauchen können.

Soll aus dem Gottesdienste erst die religiöse Affection entstehen oder wird sie vorausgesezt?

Daß sie vorausgesezt werde, ist an den höheren Festen besonders klar. Auch der Sonntag hat sein historisches; eben der Zustand des Seins und Lebens in der Kirche. Allerdings ist dies unter einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Gesichtspunkten zu fassen; aber eben so fast das historische jedes höheren Festes. Das besonders hervorgehobene wird in dem Zustande der allgemeinen Erregtheit mit vorausgesezt. Alle Kunst ist in ihrer Darstellung stets einseitig in Beziehung auf die Totalität des Gegenstandes. Die Darstellung bestimmt die einzelne und besondere Richtung.

Die allgemeine Affection wird vorausgesezt und nur im Cultus näher bestimmt. (Man ließ in der Kirche nur die Religiösen zu den Verhandlungen und Sacramenten.)

Die beiden Hauptelemente des Gottesdienstes.

1) Solche, welche die religiöse Affection in ihrer objectiven All-

gemeinheit aussprechen; 2) solche, welche das allgemeine mehr in ein besonderes verwandeln, die Religiosität in einer einzelnen und besondern Richtung darstellen.

Welches ist nun das besondere des christlichen Gottesdienstes?

Untersuchung auf dem geschichtlichen Wege. Anschließen an die Form der Synagoge. Das eigentlich christliche knüpfte sich an das persönliche Verhältniß Christi und der Apostel. Sonntag als Auferstehungstag und als Monument dieses Verhältnisses gefeiert.

Aus dem eigenthümlich historischen und symbolischen des Christenthumes werden sich die eigenthümlichen Theile des christlichen Cultus ergeben.

Die Feste haben Bezug auf Momente aus dem Leben Christi; selbst Pfingstfest. Feste (in der katholischen Kirche) der Mutter Gottes, der Kirche als Leib Christi, sind aus der mittelbaren Beziehung auf Christi Person hervorgegangen. Erste Sonntagsfeier. Lesung des A. T. — Homilienform. Aushebung alles dessen aus dem A. T., was Christus selbst auf sich gedeutet, oder was man aus Sehnsucht, ihn überall zu finden, auf ihn deutete.

Der geschichtliche Verlauf des Christenthumes hat für den Cultus noch ein neues Bedürfniß oder Element hervorgebracht. Das vollständige Bewußtsein von dem Sein und Thun Christi wird in jeder christlichen Gemeine vorausgesezt und tritt als ein Element besonders heraus. Dies Element ist nun zusammengesezter Art geworden, weil verschiedene Ansichten und Empfindungsarten über das persönliche Verhältniß zu Christo hervortreten; und doch muß im Cultus die reine Identität der religiösen Affectionen dargestellt werden. So bezieht sich der Gottesdienst auf die ganze Kirche, und die Coexistenz der mannigfaltigen Kirchen; und in dem eigenthümlichen des Gottesdienstes in jeder Confession muß ein Element sein, in welchem ihre specifische Identität klar wird.

Gegensaz vom Protestantismus und Katholicismus, was er sei.

Getheilte Meinung, daß der Gegensaz noch im Zunehmen, auf dem Culminationspunkte, oder schon im Abnehmen sei. — (Nothwendigkeit vollständig entwikkelter Gegensäze, Förderung des Entwikklungsprozesses.)

Wir haben keine allgemeine Formel des Protestantismus und

Katholicismus, die beide anerkennen. Formeln von Einzelnen aufgestellt, sind nicht allgemein angenommen und anerkannt.

Giebt es überhaupt ein allgemeines Kriterium, ob ein Gegensaz noch im Steigen, oder schon im Fallen begriffen sei? — Form der Entwikklung, die Oscillation, Evolutionen und Contraactionen u. s. w. Schema alles endlichen. — Beispiel vom Kampfe des demokratischen und aristokratischen Princips im Staate.

An eine vollkommen feste Entscheidung der Frage ist nicht zu denken; ohne diese aber kann und muß jeder aus dem Gefühle und aus dem Triebe handeln. Eine Theorie kann nicht bloß Reflexion über das Gefühl sein, läßt sich also auch hier nicht aufstellen.

Verschiedene Arten des Protestantismus, im ersten Punkte seiner Entwikklung und in jeziger Zeit. — Uns gehört Reflexion und Bewußtsein, wenn wir das objectiv gültige auch nur in der Approximation finden können.

Das wesentlichste der Differenz liegt in der Art, wie beide, Protestanten und Katholiken, die Kirche betrachten. — Gewordenes oder erst werdendes Abbild der Idee der Kirche in der Wirklichkeit. Der Cultus in beiden entspricht dieser verschiedenen Ansicht.

Gang der Untersuchung: 1) Aufsuchen der formalen Principien. 2) Untersuchung der vorhandenen Bestandtheile, wie sie sich zu einander verhalten und was sie leisten können.

Geschichtlicher Weg der Untersuchung. Frage: wie war der Gottesdienst in der ersten Kirche? — Unser sonntäglicher Cultus: Gesang, Gebet, Predigt. In der ersten Kirche noch Schriftlesung, Antiphonie u. s. w. — Aufweisung dieser Elemente aus der Geschichte der ersten Jahrhunderte. (Episode von der Art, wie Veränderungen in der Kirche oder Formen des Cultus auf sittliche Weise eingeleitet und hervorgebracht werden. Beispiel der Reformation, Vorbild der Reformatoren. Nothwendigkeit und Willkür. Protestantische Forderung: Modificabilität des Einzelnen.)

Nähere Betrachtung unseres sonntäglichen Cultus.

Voraussezung der allgemeinen religiösen Gemüthsstimmung. Verwandlung des allgemeinen in ein besonderes, des unbestimmten in ein bestimmtes durch Darstellung des besonderen. Die Unbestimmtheit a) schreitet entweder bis an's Ende zur größeren Bestimmtheit fort, oder b) sie bildet das Centrum. So (b) bei uns.

Die Predigt, Mittelpunkt der Bestimmtheit vom Gebet und Gesang eingeschlossen. — Weisheit dieser Anordnung. Absonderung, Entfernung des weltlichen in der Vorbereitung. Der Schluß ist Rükkführung in das allgemeine, welches von dem besonderen noch befruchtet wird. Das Ziel und der Zwekk ist größere Identität des allgemeinen und besonderen. Dies ein Typus für den Cultus: Vorbereitung, Haupt- und Mittelpunkt, Resultat oder Effect. Symmetrie und richtige Vertheilung. Mehr Zurüstung zur Vorbereitung als zur Festhaltung und Verallgemeinerung des Resultates nöthig.

Verhältniß der beiden Theile vor und nach der Predigt zu derselben. — Quantität und Qualität. Vor der Predigt: a) Morgenlied; b) symbolisches Lied oder Gebet. — Nach der Predigt ein Lied zu Verallgemeinerung des besonderen Resultates; fehlerhaft wenn es die Predigt selbst, oder gleichsam die versificirte Disposition ist.

Das Gebet vor der Predigt das allgemein symbolische, auf die Trinität und den ganzen Glauben sich beziehende; nach der Predigt haben wir ein zwiefaches: a) ein sich an die Predigt genau anschließendes, b) die Fürbitten.

Von der Fürbitte, wie sie wol zu beschränken, für die weltlichen Oberen, für Kranke u. s. w.

Jeder vollständige Gottesdienst soll die drei Elemente: Gesang, Gebet und Rede haben. — Unvollständigere Formen des Gottesdienstes sind also: der Gesang unter Leitung eines Liturgus in den Brüdergemeinen u. s. w.

Soll aber die Kirche nicht der Ort sein, wo auch jeder seinen Privatgottesdienst verrichtet?

Protestantische Ansicht: beten ohne Unterlaß; katholische: Nothwehr gegen die häufigen und starken Versuchungen des Lebens zur Sünde durch bestimmtes, an den Ort gebundenes Beten, Kreuze auf allen Wegen u. s. w. — Widerspruch der weltlichen Thätigkeit und religiöse Dignität des Menschen.

Das Festliche und die Feste im Cultus.

Tendenz der katholischen Kirche: Häufung der Feste, Aufhebung alles Gegensazes zwischen gewöhnlichem und festlichem.

Tendenz der protestantischen Kirche: die Feier des geschichtlichen rein auf die Lebenszeit Christi auf Erden, und die Fest-

feier der geschichtlichen Entwikklung des christlichen von Christo bis auf uns auf das Minimum zu reduciren.

Aber wir haben auch ein Fest, welches sich nicht auf das historische der Lebensgeschichte Jesu bezieht, das Pfingstfest; seine Bedeutung. Das historische herrscht in ihm vor dem symbolischen fast ganz vor. — Reformations- und Kirchweihfest hieher gehörig. Festzustellen ist überall der Unterschied zwischen rein geschichtlichen, rein symbolischen, und Festen, wo beides zusammen ist.

Von der Bedeutung des Chores an den Festen.

Ueber die Anordnung und Aufeinanderfolge der Feste.

Ueber die sonntäglichen Perikopen.

Ist die öffentliche Gottesverehrung überhaupt dazu geeignet, die Schriftbekanntschaft erst zu machen, oder soll sie dieselbe voraussezen?

Streng homiletische Form des Wochengottesdienstes; Schriftlesung, wie in den frühesten Zeiten.

Neujahrsfest, Buß- und Bettag, Erndtefest; alle drei nicht rein aus der Idee der Kirche hervorgegangen.

Die sacramentlichen Handlungen und das kirchliche bei Trauungen und Begräbnissen.

Druckfehler.

Seite	10	Zeile	3	von oben lies nur statt nun
—	96	—	9	von unten lies verkennen statt anerkennen
—	98	—	2	von oben lies den statt dem
—	107	—	1	von unten lies nie statt wie
—	129	—	13	von oben lies daraus statt darauf
—	138	—	5	von unten lies Schriftwort statt Sprüchwort
—	167	—	7	von oben lies Formel statt Form
—	192	—	5	von unten lies diesem statt diesen
—	194	—	17	von oben del. „nicht"
—	343	—	9	von unten lies im statt ins
—	356	—	1	von unten lies am Gegebenen statt an das Gegebene
—	377	—	15	von unten lies oder statt und
—	378	—	16	von unten lies Gebots statt Gesprächs
—	413	—	16	von unten lies hiegegen statt hingegen
—	451	—	16	von unten lies erwähnten statt bewährten
—	493	—	16	von oben lies darnach statt dadurch
—	570	—	16	von oben lies im statt ein
—	697	—	10	von unten lies: wo sie nicht
—	714	—	13	von oben hinter Meinung fehlt „nicht"
—	814	—	6	von oben lies Commentation statt Cementation
—	821	—	13	von oben lies nüzlich statt möglich
—	829	—	16	von oben lies Inhaltsverhältniß statt Inhaltsverzeichniß
—	831	—	18	von unten lies Homilie statt Familie